SOURCES CHRÉTIENNES
N° 351

GRÉGOIRE LE GRAND

COMMENTAIRE
SUR LE PREMIER LIVRE DES ROIS

TOME I
(Préface – II, 28)

INTRODUCTION, TEXTE,
TRADUCTION ET NOTES

PAR

Adalbert de VOGÜÉ
Moine de la Pierre-gui-Viro

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

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd de LATOUR-MAUBOURG, PARIS 7e
1989
La publication de cet ouvrage a été pratiquée avec le concours de l'Institut des « Sources Chrétiennes » (U.R.A. 993 du Centre National de la Recherche Scientifique)

SORORI CARISSIMAE
ANNAE VXORIS DILECTAE
MATRISQVE PIAE SEQVACI

BR
62
.56
v. 351

ISBN : 2-204-03155-0
ISSN : 0750-1978
AVANT-PROPOS

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

Les doutes qui ont longtemps plané sur l'In IRgum lui ont valu d'être très peu étudié ou même cité. En ce siècle, on ne peut guère signaler qu'une étude sur sa doctrine de la contemplation\textsuperscript{1} et une traduction partielle de son Pro-

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


Sans attendre l'éclairage nouveau qui résultera de ces publications, la présente édition fournit déjà, je l'espère, les éléments de base pour une saine appréciation de l'In 1Regum. Grâce à un index scripturaire de toute l'œuvre grégorienne, que je dois à l'amitié du P. Patrick Catry, j'ai pu rapprocher systématiquement ses citations bibliques de celles des autres ouvrages du saint pape. Les notes sous le texte permettent ainsi de comparer à chaque instant le Commentaire des Rois avec le reste des écrits de Grégoire. Jointe aux diverses recherches de l'Introduction, cette annotation devrait rendre possible une pénétration approfondie de l'œuvre, si mal connue jusqu'ici.

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

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

I. ŒUVRES DE GRÉGOIRE

Ex. fragm. Fragmenta a Patre Gregorio Magni Homiliis in Hieroche- 
belam adserpta, CC 142, p. 399-432.
Hom. Ex. Homiliae in Hierochebelam prophetam, CC 142, p. 1-398
In Cant. Expositio in Canticum Canticorum, CC 144, p. 1-46: 
Commentaire sur le Cantique des Cantiques, éd. R. 
In I Reg. In Librum Primum Regum Expositionum Libri VI, 
CC 144, p. 47-614.
Mor. Moralia in Job, PL 75, 509-1162 et 76, 9-782. Livres 
I-II : éd. R. Gillet et A. de Gaudemaris, Paris 1975 ; 
SC 32 bis. Livres XI-XVI : éd. A. Bocognano, Paris 
1974-1975, SC 212 et 221.
Reg. Ep. Registrum Epistularum, CC 140 et 140 A.

II. DIVERS

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

COMMENTAIRE SUR LES ROIS

Lib. JÉRÔME, Liber Interpretationis Hebraicorum Nominum, 
ed. P. de Lagarde. Les renvois se font à la pagination 
et à la linéation de cette édition, reproduites en marge 
de CC 72.
RB La Règle de saint Benoît, éd. A. de Vogüé et J. Neufville, 
RIVP Règle des Quatre Pères, dans Les Règles des Saints Pères, 
p. 178-205.
RM La Règle du Moine, éd. A. de Vogüé, t. I-II, Paris 
1964, SC 103-106.
SC Sources Chrétienes, Paris.

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

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

A. BLAISE, Dictionnaire Latin-Français des auteurs chrétiens, Strasbourg 1954.
A. ERNOT et F. THOMAS, Syntaxe latine, Paris 1919.


R. J. HESBERT, Antiqonate Missarum Sextuplex, Bruxelles 1935.


INTRODUCTION
VUE D'ENSEMBLE

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

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

L'abbé Claude de Ravenne

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


2. Coram populo (Hom. Ezq. I, Praef). Ce «peuple» était sans doute un auditoire restreint, comme le suggère non seulement le caractère de l'ouvrage, mais encore un détail qui a déjà été remarqué par V. Recchia et C. MOREL (SC 127, p. 10) : au début d'une des premières Homélies (I, 5, 1), Grégoire renvoie à la précédente (I, 4, 1), qu'il dit avoir prononcée l'avant-veille (ad missa). Ces deux jours seraient-ils un mercredi et un vendredi, ou un vendredi et un dimanche ? En tout cas, l'un d'eux au moins est un jour de semaines, ce qui exclut le grand nombre des laïcs occupés à travailler. Plus loin (I, 7, 18), l'appel au «lecteur» a dû être ajouté lors de la révision finale.

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

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

Grégoire devant le Livre des Rois

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

Beaucoup de choses, dans ce récit, paraient au cœur de Grégoire, moine et évêque. Dès le début, les pélerinages d'Eliana et la piété d'Anne, l'éducation religieuse et les révélations du jeune Samuel prêtaient à une réflexion sur la vie spirituelle et à de beaux développements sur la contemplation. En même temps, les torts du grand prêtre Héli et de ses fils indignes, le ministère du prophète et les dérèvements de ses propres enfants, l'élevation, les fautes et le rejet de Saül, l'élection et l'onton de David, toute cette histoire de chefs spirituels ou temporels suscitait à chaque ligne l'image du pasteur chrétien. Dans ces figures d'autrefois, Grégoire voyait se refléter non seulement ses propres expériences et ses problèmes personnels d'évêque, mais encore les préoccupations que lui donnait sans cesse l'épiscopat d'Italie et d'ailleurs. Sa correspondance est pleine de ces soucis d'Églises vacantes, de sièges épiscopaux à pourvoir, de diocèses à réorganiser, de prélats à semoncer ou à destituer.

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

Le moine, lecteur de saint Benoît

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

Cette première ligne de pensée, issue de son passé monastique, était alors renforcée par ses rapports avec la postérité de saint Benoît. De celui-ci, Grégoire venait de faire la figure centrale des Dialogues, remplissant par sa biographie le livre II et inaugurant, tant par lui-même que
par ses fils, le livre IV. Non seulement Honorat de Subiaco, qui l’avait connu, était encore en vie, mais un de ses disciples, Valentinien, avait longtemps gouverné un monastère à Latran. En devenant le voisin de ces moines, Grégoire a-t-il eu l’attention attirée par eux sur la Règle bénédictine? Toujours est-il qu’après avoir fait l’éloge de celle-ci à la fin de la Vie de Benoît, il la cite formellement dans le Commentaire des Rois, en relevant de part et d’autre un trait qui l’a frappé : le judiciaire «discernement» des vocations prescrit par l’abbé du Cassin. Autour de cette citation se reconnaissent de multiples échos de la Règle, dont Grégoire semble avoir eu le texte présent à la mémoire tout en devisant avec Claude.

Le pontife et l’Église

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

Mais en reprenant ces thèmes, au milieu de son pontificat, avec l’abbé Claude de Ravenne, Grégoire les enrichit d’aperçus nouveaux, qui entrent davantage dans les détails concrets de l’activité épiscopale. Sa pensée se porte parfois sur les sacrements de baptême et d’eucharistie, souvent sur ceux de pénitence et d’ordre. Les différents états de vie consacrée se présentent à son esprit. Il songe aux prêtres qui assistent l’évêque, aux vierges qui sont la meilleure part de son troupeau, et surtout aux moines, chez lesquels il conduit le pasteur nouvellement ordonné pour qu’il apprenne d’eux à vivre le plus souvent seul avec Dieu.

L’exégète et ses instruments

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

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

Quant aux explications données par ses prédécesseurs, le pape ne chercha pas beaucoup à s’y conformer. Origène et Augustin avaient chacun, de manière très différente, commenté les premières pages du Livre. Grégoire en retint surtout deux orientations : à la perspective christologique
d'Augustin, il joignit le point de vue moral d'Origène. Ça et là, dans ses œuvres antérieures, il avait lui-même touché à tel ou tel verset du texte. Pas plus que des commentaires des Pères, il ne se préoccupa de ses propres explications. Certaines d'entre elles, toutefois, lui revinrent spontanément à l'esprit, ainsi que des réminiscences de prières qu'il avait composées pour la messe et de textes entendus ou introduits par lui dans la liturgie.

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

Entre les rois barbares et l'Empire

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

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

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

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

5. Reg. Ep. 6, 16.
accumulées en douze années de sujétion à l'Empire lui font saluer comme une délivrance la fin tragique de l'empereur Maurice. On ne peut s'empêcher de songer à Samuel oignant David d'une part, réprouvant Saül et mettant à mort Agag de l'autre.

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


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

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

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

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

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

été utilisé au commencement des Morales 11, dans les vingt dernières Homélies sur les Évangiles et dans tout le Commentaire d’Ézéchiel.

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

Mais se décharger ainsi sur un collaborateur, c’était accroître, avec la part laissée à celui-ci, les risques de malfaçon et de mécontentement. L’expérience, apparentemment, ne donna pas satisfaction. Habituellement, il est vraisemblable que des secrétaires écrivent pour lui certaines de ses lettres 12, le pape ne supporta pas qu’il en fût de même pour ses commentaires sur l’Écriture. Autre chose est une correspondance officielle, autre chose une explication subtile où l’exégète met le meilleur de son intelligence et de son cœur.

La révision finale et l’édition

Due à la maladie, la nouvelle procédure s’acheva par une révision sommaire, dont l’imperfection tient sans doute aussi à la mauvaise santé de Grégoire. Cette seconde «dictée» laissa subsister des traits de la première qui venaient de Claude. Celui-ci, par exemple, remplaçait à si, location familière à Grégoire, par une autre conjonction: quasi. Le pape ne corrigea pas ce détail de style et d’autres semblables. Allant au plus pressé, il pourvut l’ouvrage d’un minimum de présentation littéraire. Son principal effort consista à lui donner une Préface assez soignée, pour laquelle il eut sans doute recours à l’aide de Claude. Ensuite, il divisa l’œuvre en six livres. Ceux-ci, bien plus longs que ceux des Morales, s’adaptant mal à la structure du commentaire, qui en aurait demandé un plus grand nombre. Mais chaque livre requérant normalement une introduction et une conclusion, Grégoire renonça à les multiplier.

Ainsi préparé vaille que vaille pour la publication, le Commentaire des Rois fut sans doute le seul que le pape se donna la peine d’éditer. Les autres commentaires élaborés avec Claude avaient-ils été pareillement mis en forme provisoire par celui-ci? Rien n’indique en tout cas qu’ils aient retenu de Grégoire une forme définitive 13. De toute cette ultime production du pontife, il ne subsiste, avec l’explication des Rois, que des notes sur le début du Cantique.

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

11. Voir Mor., Ep. miss. 2. La troisième partie (Mor. 11-16) a été à peine corrigée.
ailleurs, est ici recommandée comme une aide à l’intelligence de l’Écriture.\footnote{In 1 Reg. V, 84-87. Grégoire fait ainsi sienne une pensée qui remonte loin. Voir déjà Ps.-Clement, Recept. I, 21, 2 (Cl. X, 42, 5).}

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

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

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

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

Cette datation et cette localisation ont été admises sans discussion jusqu’à ces dernières années. Cependant la question de l’In 1 Regum a fait un pas décisif avec les travaux du Père Patrick Verbraken, qui a pu corriger le texte reçu d’après le manuscrit nouvellement découvert de Cava et démontrer que l’ouvrage est en tous points conforme à la pensée de Grégoire comme à son style, compte tenu de quelques particularités imputables à Claude.

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

CHAPITRE II

AUTHENTICITÉ ET DATATION

A la différence d’autres œuvres exégétiques de Grégoire, le Commentaire sur le Premier Livre des Rois ne renferme ni confidences personnelles de son auteur⁹, ni éclaircissements sur les circonstances de sa composition⁹, ni mention d’événements contemporains⁸. L’ouvrage n’est dédié à personne⁴. Il ne renvoie jamais aux autres œuvres de l’auteur⁵ et ne contient aucun morceau reproduisant littéralement des passages de celles-ci, comme il arrive dans le Pastoral et les Morales, les Lettres, les Homélies sur l’Évangile et les Dialogues.

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

L’In Regum serait donc une sorte de bloc erratique, impossible à situer et à dater, s’il n’était mentionné, par chance, dans la correspondance de Grégoire. En janvier 602, la mort de Claude, abbé du monastère des saints Jean et Étienne à Clasis⁶ près de Ravenne, oblige le pape à écrire une longue lettre au sous-diacre Jean, agent de l’Église romaine dans cette cité. Après y avoir régi la nomination du successeur de Claude, Grégoire donne des ordres au sujet de certains papiers laissés par l’abbé défunt :

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

---

4. A la différence des Morales (Léandre de Séville) et des Homélies sur Ézéchiel (Marinien de Ravenne).
8. Ibid., ligne 36 : ut... emendatius dictaretur.
9. Reg. Ep. 12, 6, lignes 31-43 : Praetera quia idem carissimus quondam fuit meus Claudius aliquo me locutus de promittis, de canticis cantorum, de propheta, de libris quoque regum et de etatis audierat, que ego scripta tradere prae infirmitate non potui, ipse ea suo sensu distant, ne oblivione dependent, ne apta terea habe cadem mibi inferret et emendatius dictaretur. Quae cum mibi
Des cinq textes de l'Ancien Testament énumérés dans cette lettre, seul le Cantique et les Rois sont commentés, très incomplètement l'un et l'autre, dans l'œuvre exégétique de Grégoire parvenue jusqu'à nous. Ces deux «expositions» partiellement sauvées sont tout ce qui reste des deux séries de commentaires nettement séparées par la liste: d'une part les deux livres sapientiaux et les prophètes, d'autre part l'Heptateuque et les Rois. Appartenant chacun à une série différente, l'In Canticum Canticorum et l'In I Regum diffèrent aussi par la forme. Le premier, comme le suggère son titre, semble être un simple relevé de notes prises à l'audition. Le second, au contraire, se présente comme un véritable «ouvrage», que l'auteur a «écrit» pour des «lecteurs» et préfacé.

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

Les autres lettres de Grégoire concernant l'abbé Claude

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

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

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

---

10. L'In Canticum Canticorum (CC 144; SC 314) s'arrête à Ct 1, 8.  
11. La séquence Proverbes-Cantique est normale (cf. In Cant, 9 : Proverbes, Ecclésiaste, Cantique), et les prophètes suivent les sapien- tiaux dans les Bibliques grecque et latine.  
12. Cette fois, l'ordre est régressif : Grégoire mentionne les Rois avant l'Heptateuque, et ces ouvrages historiques suivent les sapien- tiaux et les prophètes, au rebours de toutes les Bibliques. – Allusion à l'Heptateuque dans In I Reg., Praef.: 1, 1, qui fait de 1 S le «huitième» livre de la Bible.


14. Praef.: 2, 1 : in praecordi opere. Cf. 5, 4 : opus nostri laboris; 6, 2 : opus quad... adredor; 7, 1 : in quo... opere; 8, 1 : istius successi operis fabrisc.  
15. Praef.: 5, 1 : lectorem; 5, 2 : scribendi (bis); 6, 2 : lectori; 7, 1 : lectorem. Voir aussi VI, 116 : tam scribenti quam legenti.

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

INTRODUCTION

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

Avril 598 :

Rentrant à Ravenne, l'abbé Claude apporte à Marinien deux lettres du pape. L'une lui notifie la sentence, favorable aux moines, qui termine son procès avec le monastère de Classis (8, 17). L'autre lui recommande de bien accueillir Claude. Si Grégoire a longtemps gardé celui-ci auprès de lui, c'est qu'il lui était d'un grand secours dans ses travaux sur l'Écriture. Il l'aurait gardé plus longtemps encore, si l'abbé de Classis n'était indispensable à son monastère. Que Marinien lui montre la même affection que Grégoire lui-même et ravive la charité qu'il lui avait témoignée dans le passé19 (8, 18).

Juillet 599 :

Retenu par le soin de son monastère, Claude n'est pas venu à Rome, comme Grégoire l'espérait. D'autre part, on peut faire fond sur aucune des trois personnes dont Claude lui a parlé20. Que l'abbé cherche donc sur place, arrange les choses le mieux qu'il pourra, et vienne auprès de Grégoire. S'il ne trouve pas l'homme voulu, qu'il vienne au moins pour quelque temps — cinq ou six mois — et rentre ensuite chez lui (9, 180).

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

En parcourant cette demi-douzaine de lettres, on voit se dessiner l'histoire de notre texte. C'est avant le printemps de 598 que se place le « long séjour »21 de Claude à Rome, au cours duquel Grégoire a sans doute expliqué devant lui les livres de l'Écriture que l'on sait. Quand ce séjour avait-il commencé ? Au moins en janvier 596, et probablement un an plus tôt ou même davantage, Claude étant vraisemblablement venu se plaindre du pape dès avant la mort de l'évêque Jean22. Dans cette hypothèse, l'abbé de Classis a pu bien affirmer alors avec Marinien, encore moine du monastère de Grégoire sur le Célus, si tant est qu'il n'a pas fait sa connaissance antérieurement23.

Ce que Claude avait retenu des exposés oraux de Grégoire et sans doute consigné sous forme de notes, il a pu le rédiger à Ravenne, à partir de son retour en avril 598. Peut-être avait-il même commencé de le faire à Rome.

D'autre part, sans avoir la preuve qu'il est revenu auprès du pape après l'appel lancé par celui-ci en juillet 599, on conçoit mal qu'il n'ait pas obéi à cet ordre en se montrant à Rome au moins quelques mois. C'est au cours de ce second séjour qu'il a probablement « lu » à Grégoire sa rédaction des divers commentaires. Peu satisfait de ce travail, le pape

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

21. Longa... mora (8, 18, ligne 3).
23. Leur amitié (carilat) remonte assez loin. Olim (8, 18 ; cf. ci-dessus, n. 19) peut s'entendre du temps écoulé depuis 594. Au reste, dès juillet 592 (2, 38), Claude était connu de Grégoire et jouissait de sa confiance. Sans doute était-il déjà venu à Rome. En tout cas, rien n'invite à penser qu'il ait été moine de Saint-André au temps où Grégoire s'y trouvait, comme le veut l'opinion régnant.
a-t-il dès lors entrepris de le revoir? En tout cas, Claude
avait encore par devers lui\textsuperscript{24}, quand il mourut vers la fin de
601, une collection d'inédits que leur auteur tenait à
récupérer. Quand Grégoire les a reçus de Ravenne, la mise
au point de l'\textit{In I Regum} aura occupé, si elle n'était déjà
faite, une partie des deux années qui lui restaient à vivre.

Le Commentaire des Rois est donc sans doute le dernier
ouvrage de Grégoire. Cette position terminale peut expli-
quer dans une large mesure les particularités qui ont fait
douter de l'autenticité de l'œuvre. Aussi longtemps qu'on
voyait en l'abbé Claude un ancien moine de Saint-André et
qu'on rattachait les commentaires recueillis par lui aux
années précédant le pontificat de Grégoire\textsuperscript{25}, ces traits
distinctifs se comprenaient mal. Situé entre les Morales et
les Homélies sur Ézéchiel, l'\textit{In I Regum} n'avait pas de raison
d'en différer si sensiblement. Mais quand on a reconnu que
l'ouvrage est plus tardif, on n'est pas surpris d'y trouver
des préoccupations particulières, une pensée plus élaborée
sur tel ou tel point, un style un peu évolué.

\textbf{La conjoncture politique et religieuse}

La date du Commentaire des Rois est aussi à mettre en rapport avec
l'évolution de la pensée politique du pape. Comme l'a montré récemment
M. Reydellet\textsuperscript{26}, c'est en 593 que Grégoire se détache de
Byzance et commence à s'intéresser aux royaumes bar-
baires. Est-ce un hasard qu'il ait alors choisi de commenter
un livre de l'Écriture qui raconte l'instauration de la
royauté en Israël?

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

L'une et l'autre de ces remarques jette quelque lumière
sur la situation où est né l'\textit{In I Regum}. L'interprétation tout
ecclesiastique de la royauté, qui contribue à faire de l'ouvrage
un traité du sacerdoce chrétien, est bien ce qu'on pouvait
attendre d'un homme qui a plusieurs années d'épiscopat
derrière lui. Au milieu du pontificat, le Commentaire des
Rois est une sorte de second \\textit{Pastoral}, où les préoccupa-
tions surtout morales de celui-ci s'enrichissent, nous le
verrons\textsuperscript{27}, de notations plus précises sur les fonctions
sacramentelles et les exigences spirituelles de l'épiscopat.
Mais cette spiritualisation du thème de la royauté n'exclut
pas toute relation avec la réalité politique des royaumes
barbares. A cet égard, il est très significatif que la mère du
Christ soit exaltée, au début de l'ouvrage, en une page
somptueuse où perce une réminiscence du style de cour :
le \textit{præcessentissima}, que Grégoire lui décerne\textsuperscript{28}, est
celle-là même dont il se sert le plus souvent pour saluer,
dans sa correspondance, les rois et reines des Francs, des
Visigots et des Anglo-Saxons\textsuperscript{29}.

\textsuperscript{24} C'est-à-dire à Classis, où il est sans doute mort. S'il est mort à
Rome ou ailleurs, il s'agit d'un dépôt laissé dans son monastère.
\textsuperscript{25} Telle était l'opinion générale avant les articles de P. Meyvaert et
de nous-même cités ci-dessus, n. 13 et 16.
\textsuperscript{26} M. REYDELLET, \textit{La royauté...}, p. 441-462, spécialement p. 449-
452.
\textsuperscript{27} Voir chapitre IV.
\textsuperscript{28} 1, 5, 2 : \textit{tam præcessentissimam dignitatem} (cf. ligne 175 : \textit{præcelsa}).
\textsuperscript{29} Reg. Ep. 5, 58-60, etc. (voir note sous 1, 5, 2). Ce titre n'est jamais
donné par Grégoire aux souverains byzantins.
Que, d’autre part, l’In I Regum appartenne à un ensemble de commentaires embrassant de nombreux livres de l’Écriture, ce fait invite à poser une question : pourquoi, avec quelques pages de notes sur le Cantique, cet ouvrage-là nous est-il seul parvenu? Certes, on ne peut exclure un hasard, d’autant que l’extrême rareté de la tradition manuscrite – deux témoins en tout – donne à la conservation du Commentaire des Rois un air de miracle. Il n’est pas impossible que d’autres commentaires recueillis par Claude aient été pareillement édités par Grégoire et se soient perdus. Cependant une autre hypothèse mérite attention : l’In I Regum peut bien avoir été l’objet d’un choix préférentiel de Grégoire, qui l’aura sélectionné parmi ses semblables en vue de l’éditer, tandis qu’il laissait les autres à l’état de notes ou même les détruisait.

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

**La Préface et ses échos**

Quoi qu’il en soit de ce dessein vraisemblable, il convient d’examiner avec soin la Préface de l’In I Regum et ce qui s’y rattachent dans le corps de l’ouvrage. Ce morceau commence par établir, à l’encontre de certains lecteurs «simples», qui s’en tiennent aux apparences, que le Premier Livre des Rois est un ouvrage profond et plein de mystères. Cette profondeur a même quelque chose d’effrayant, qui déconcerne d’entreprendre l’explication de l’ouvrage entier. Mieux vaut se limiter à une partie : on s’arrêtera à l’action de David.

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

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

---

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

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

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

38. Praef. 8.
39. La Lettre à Léandre et la Préface des Morales (CC 143, p. 1-14) occupent 732 lignes. La Préface de l’In I Regum (CC 144, p. 49-54) n’en a que 218.
40. Comparez Praef. 3-4 et Mor., Praef. 1-3 (auteurs divin et humain du livre sacré); Praef. 1, 5 et Mor., Ep. miss. 2 et 4 (image du fleuve); Praef. 5, 1 (cf. 8, 1) et Mor., Ep. miss. 3-4 (cf. 1-2) : sens divers; Praef. 6, 2 et Mor., Ep. miss. 5 (éviter l’ennui); Praef. 7, 1 et Mor., Ep. miss. (Dt 16, 12).
41. Mor., Ep. miss. 1-2 et 5.
42. Mor., Praef. 4-21.
44. Praef. 1, 2-5; 2, 1-6; 4, 1-25; 5, 1; 17; 3-4.
45. Praef. 1, 2-4.
46. Praef. 1, 5 (fleuve); 2, 3-4 (forêt); 7, 2 (mer).

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

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

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

Pour la forme comme pour le fond, l’In Regum revendique donc une certaine indépendance. Sans se laisser intimider par les partisans des anciens, Grégoire ira de l’avant, fer à du nouveau, s’abandonnera à l’inspiration divine et aux impulsions de la charité. Celle-ci réclame en effet qu’on aide les petits de la sainte Église à profiter d’un livre sacré qui leur appartient. Comme tout l’Ancien Testament, le Livre des Rois recèle un enseignement sur le Christ et la vie chrétienne. Ce contenu mystérieux ne peut rester enfoui sous la lettre. Il faut le dégager pour ces simples qui ne le soupçonnent même pas.

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


Le problème d’authenticité

Nous ne referons pas ici l’histoire des opinions émises à ce sujet depuis quatre siècles. Les uns ont admis sans réserve que l’In Regum était l’œuvre de Grégoire,

57. Praef. 5, 4 : parvuli sanctae ecclesiae (bis). Cf. Mor. 51, 49 où les parvuli, pour lesquels Grégoire a écrit les Morales, s’opposent aux magni, invités à prier pour lui.

58. Praef. 1, 1 et 3 : ces simplicitors semblent identiques aux parvuli (1, 4). Cf. Mor. Ep. miss. 4, où simplicitors est synonyme de parvulus, comme prudentes de sublimes.


60. Praef. 4, 1-2 ; cf. V, 1 (in istius operis praesatione... asserere...). Voir aussi 1, 2, 1-2 et IV, 124.

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

INTRODUCTION

d'autres l'ont nié en attribuant l'ouvrage à un auteur plus récent, d'autres enfin — et en grand nombre — y ont vu ce que la correspondance grégorienne laisse entrevoir : un exposé oral de Grégoire recueilli par Claude et plus ou moins altéré par celui-ci. Les étapes majeures, dans cette discussion, sont la négation de Goussainville (1673), la défense de Sainte-Marthe (1703) et la nouvelle démonstration d'authenticité de Verbraken (1956). Après celle-ci, les trente dernières années ont vu un nombre croissant d'adhésions à la thèse de l'authenticité substantielle, réserve faite des retouches de Claude. Ces dernières étant difficiles à délimiter, il y a encore place pour des appréciations diverses, dont certaines insistent sur les aspects non grégoriens de l'œuvre.

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

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

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

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


64. C'est la position d'Ellis du Pin en 1691 (P. VERBRAKEN, « Le Commentaire... », p. 163, n. 2), de D. de Sainte-Marthe en 1703, de G. Morin en 1914 (ibid., p. 166, n. 1), de B. Capelle en 1929 (P. VERBRAKEN, « Le texte... », p. 41, n. 2).


67. Voir PL 79, 13-14 (X, 1) ;
68. Il note seulement l'absence d'épitre dédicatoire à la manière de celle des Morales (« Le Commentaire... », p. 162);
69. Voir l'Introduction de l'édition (CC 144, p. VII);
71. P. MEYVAERT, « The Date... », p. 213-214. Cette « note très personnelle » est la réponse de Grégoire aux critiques (Pref. 5, 2-4).
72. VI, 116, cité par P. MEYVAERT, « The Date... », p. 212.
turer, avec Meyvaert, que Claude a participé à sa rédaction comme à celle du reste de l'ouvrage.

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

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

Mariologie et autres traits insolites

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

75. Voir nos notes sous le texte. L'autenticité de cette page ne fait pas de doute (cf. ci-dessus, n. 28-29).
76. I, 78, 4. Voir la note (retours et échos de l'expression).
77. II, 157-158.
78. Mor. 14, 35-38; Dial. IV, 46.
79. Bien que Grégoire exhorte souvent à ne pas désespérer de la miséricorde de Dieu : Mor. 20, 13; Hom. Eu. 34, 18 (1258 D), etc.

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

Plus loin, on croit entendre une autre note médiévale en lisant l'expression que le Salve Regina rendra célèbre : in be

nalle lacrimarum. Grégoire, qui l'emploie plusieurs autres fois dans le Commentaire des Rois, s'en sert-il ailleurs? En tout cas, elle détonne légèrement avec l'usage qu'il fait du verset psalmique sous-jacent (Ps 83, 7) dans les citations repérées jusqu'ici. Des originalités analogues, dans la teneur ou dans l'interprétation, s'observent à propos d'autres textes scripturaux utilisés par l'In IRegum, ainsi qu'on le verra par nos notes.

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

Préoccupations monastiques

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

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

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

Un rite d’onction épiscopale ?

La vie cénobitique n’est pas le seul domaine où l’In I Régum étonne par son intérêt pour des situations particulières et des rites précis. La vie ecclésiastique et cléricale y est l’objet de la même attention allant jusqu’aux détails. Un de ceux-ci est spécialement troublant. Parlant de l’onction royale de Salomé, le commentateur écrit : « Cette onction représente ce qui s’accomplit matériels, aujourd’hui encore, dans la Sainte Église : celui qu’on met à sa tête reçoit le sacrement de l’onction. Mais cette onction étant un sacrement, le sujet promu n’est utilement oint au-dehors que si la vertu du sacrement vient le fortifier au-dedans. »

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

L’éloge des études profanes

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

87. Comme le note P. VERBRAKEN, « Grégoire... » (cf. n. 86), p. 375-379. Cf. PS.-CLÉMENT, Reminiscences I, 48, 6 : « Depuis qu’il est apparu (le Christ), le chrême a cessé, par lequel on conférait pontificat, prophétie et royauté. »
89. Voir notre article « Materia... ».
condition d’Israël sous le joug des Philistins : ceux-ci empêchent le peuple élu de fabriquer des armes, et même d’avoir ses propres forgerons, de sorte qu’il doit descendre chez les Philistins pour faire aiguiser ses outils.

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

Cette appréciation relativement favorable de la culture séculière contrastant avec les déclarations sévères de Grégoire dans ses lettres à Léandre de Séville et à Didier de Vienne. Et sans doute des travaux récents ont-ils bien montré la portée limitée de ces propos hostiles à la grammaire et à la rhétorique, qui n’empêchent nullement, ni en fait ni même en droit, un usage discret de ces disciplines. Mais la tendance et le ton de l’In I Regum n’en sont pas moins différents. Quand on compare ces encouragements à l’étude des lettres avec certains passages des Dialogues qui exaltent la «docile ignorance», il apparaît que le Commentaire des Rois, sur ce point comme sur d’autres, marque une évolution dans l’attitude de Grégoire.

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

Une ecclésiologie suspecte ?

Une dernière difficulté doit être mentionnée, d’autant que le passage où elle se présente reste d’interprétation douteuse. A propos des guetteurs (spectaculatores) de Saul...
qui observent de loin les exploits de Jonathas (1 S 14, 16-17), Grégoire parle d’un « sommet suprême de l’Église universelle » qui « ordonne les prêcheurs à travers le monde, tout en gardant autour de lui des ministres par lesquels il examine leur doctrine et surveille soigneusement leur conduite ».

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

91. V. 119, lignes 2926-2928 : quia summum culmen universalis ecclesiae sic per orbenem praedicationis ordinat, ut circa se ministros habeat, per quos illorum doctrinam disceret et opera diligentier inquirat.

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

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

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

98. V. 119 (2901-2903), renvoyant à IV, 77 et V, 48.
100. Ligne 2929 : quiri culmina ministerio et legatione fungatur.
Une singularité stylistique : la formule quasi dicit

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

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

Enfin, l'adverbe aperte, qui orne le plus souvent la formule dans les premières œuvres, devient rare dans le Commentaire des Rois. A cet égard, cependant, le Commentaire du Cantique ressemble à l'In I Regum : aucune de ses sept gloses introduites par ac si ne comporte un aperte.

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

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

103. On trouve cette formule ac si... 21 fois dans le Pastoral, 17 fois dans les Homélies sur Ézéchiel, 82 fois dans Mor. 17-22, etc. Elle apparaît déjà chez CASSIODORE, Exp. Ps. 24, 5 (ac si disceret); 54, 21 (ac si dicit). Cependant la formule quasi... dicit n'est pas totalement absente hors de l'In I Regum : voir Mor. 23, 7 (quasi aperte inclusus dicit).

104. In Cant. 12 (ac si discur); 19, 53, 40, 42 (ac si dicit); 31 et 41 (ac si diceret).

105. Auquel on peut joindre l'adjectif apertus et le verbe aperto, qui le remplacent parfois.


110. Hypothèse rendue possible par la présence de quasi... dicit hors de l'In I Regum (ci-dessus, n. 103), mais non favorisée par le fait qu'en août 660, Grégoire écrit encore deux fois, dans sa lettre à Euloge d'Alexandrie, ac si aperta (...) diceret (disceret). Cf. Reg. Ep. 10, 21, lignes 64 et 97. Ces deux cas de paraphrase introduite par ac si n'ont qu'un parallèle dans la correspondance (Reg. Ep. 1, 24, ligne 288 = Past. I, 6), qui n'utilise jamais quasi à cet effet, mais une fois quod est (10, 21, ligne 69).
Autres particularités formelles

En plus de ce trait distinctif des plus nets, le Commentaire des Rois en présente d’autres plus ou moins sûrs, tels que l’hapax *ehjuh* et l’expression *sacramentum scripturarum*111, la rareté du titre de *mediator* donné au Christ et la fréquence des appels à l’«expérience» spiriutelle.112 En revanche, la locution *sic sic nimirum* ne lui est pas propre, comme on l’a cru.113 L’enquête approfondie que permet désormais le *Thesaurus* de Louvain révélera sans doute bien des particularités intéressantes. En attendant, il semble que l’*In I Regno* soit quelque peu inférieur, du point de vue littéraire, aux œuvres les plus soignées de Grégoire, tout en restant très proches de celles-ci pour la forme comme pour le fond.

Voici quelques-uns des accidents qu’on relève dans l’œuvre. D’abord diverses erreurs114, mais Grégoire n’en a-t-il pas commis de semblables dans ses œuvres antérieures115? Ensuite un bon nombre de lemmes incomplets ou ommis, qui rendent le commentaire difficile à suivre116. Ailleurs, le manque de clarté résulte de l’expression elle-même, qui laisse à désirer au point que le sens fait problème117. On trouve aussi des répétitions peu élégantes118, des emplois de conjonctions qui relèvent moins de la langue littéraire que du langage parlé119, des incertitudes sur le genre des noms120 ou le mode des verbes121, des déponents pris au sens passif122, des ellipses et même des anacoluthes123.

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

---


112. Cf. P. CATRY, *Parole de Dieu, amour et Esprit-Saint chez saint Grégoire le Grand*, Bellevillefontaine 1984, p. 133, n. 62 : fréquent dans les autres œuvres, *mediator dei et hominum* (! Tm 2, 5) n’apparaît que dans *In I Reg.* II, 32 ; p. 218, n. 21 : *experientia* (selon Dagens) et le recours à *experimentium, experien* pour exprimer le perceptio du divin (selon Gillet) étaient peu ou point grégoriens, alors que le premier de ces mots revient souvent en ce sens dans l’*In I Reg.* (*experientia* est des plus fréquents dans les Lettres, mais sans doute en d’autres sens). Voir aussi *M. MEYVAERT, *The Date...*,* p. 215, n. 49. En fait, on trouve cette locution dans *Mor.* 18, 29, 21, 33, etc., à côté de *sic nimirum* *sic* (*Mor., Ep. miss.* 2, 17, 12 ; 19, 55 ; 20, 55 ; 22, 16, etc.), *sic sic* (*Mor.* 10, 1, 32, 51, etc.), *sic nimirum* (*Mor.* 22, 19, etc.).

113. Cf. notes sous I, 10, 6 ; 30, 2 ; 62, 6 et 63, 7 ; 63, 1 ; 61, 6 ; 79, 1 ; 94, 5 ; II, 3, 5 et 12, 1. Voir aussi III, 2 (les noms des fils de Samuel ne sont pas traduits, comme le voudrait le contexte); III, 108 (renvoi à une interprétation de Bethsames qui manque plus haut); V, 58 (la traduction de Bethsames supposée par le contexte n’est pas donnée); V, 204 (1 Co 7, 14 s’adresserait aux veuves); VI, 84 (dans la citation de 1 S 16, 10, onnes remplace system, qui n’en est pas moins commenté avec insistance).

114. Voir par exemple *Hom. En.* II, 1, 6, qui attribue Is 14, 13 au «meme prophète», c’est-à-dire à Jérémie, qui vient d’être cité.

115. Cf. notes sous I, 32, 1 ; 42, 4, 5 ; 73, 2 ; 78, 2, 1, 94, 1, 4, 7 ; 110, 1, 2, 9, 4. Voir aussi I, 72, 1 (lemme anticipé). — On trouve des omissions analogues dans les lemmes de III, 131 (1 S 6, 19) et 133 (de Gabala);

116. Notes sous I, 17, 23, 9, 1, 43, 2, 55, 5, 71, 80, 3, 92, 2, II, 16, 4, 118. *Praef.* 2, 1 (parsimonia) et 3, 1 (subtilissima); II, 49, ligne 1120 (non non);

117. *V.* 189, lignes 4622-4623 (ostentatio), etc.

118. *V.* 189, lignes 4622-4623 (ostentatio), etc.

119. I, 89, 4 (Hil... quod prope ita... eft); II, 101, 1 (quum prope quantum);

120. I, 30, 5 (interdixit masculino?) et 82, 7 (medion neutre?); V, 83, ligne 2022 (in hunc sanctum);

121. *Praef.* 2, 5 (lum mirabiliter... ut... desudat); I, 89, 4 (sic... quod... non

122. *IV.* 126, ligne 2496 (memorantam); IV, 211, ligne 4477 (luculentam).

123. *IV.* 126, ligne 2496 (memorantam); IV, 211, ligne 4477 (luculentam).

Cf. Mor. 28, 31 (perscrutantur).

124. Ellipse du verbe (*Praef.* 1, 4), du sujet (I, 4, 4), du complément (II, 12, 4). Voir les notes. — Anacoluthe: *Praef.* 1, 2 (*qui... liber... exposition... restit in suspensu*); I, 83, 1 et V, 1 (*et... sed*; cf. *Hom. En.* I, 10, 42 : et... sed lamen).
soin que ses ouvrages précédents? En tout cas, ces nombreuses faiblesses ne sont ni assez nombreuses ni assez graves pour occulter son style, qu'on reconnaît à chaque ligne. A ces symptômes grégoriens relevés avant nous, ajouterons seulement les jeux de mots, paronomastiques et allitérations qui parsèment l'In I Regum. 124, aussi bien que les autres écrits du saint.

**Conclusion**

Le Commentaire des Rois est donc une œuvre pleinement grégorienne, tout en portant la marque d'une collaboration. Grégoire a d'abord « parlé » devant Claude « sur les Livres des Rois », c'est-à-dire vraisemblablement sur divers morceaux du Premier Livre de Samuel et des suivants 125. Ensuite, il a pris connaissance de la « dictée » de Claude et trouvé sa rédaction insatisfaisante. Désireux néanmoins de publier ce commentaire, ne fût-ce qu'en partie, il a délimité la portion à éditer — jusqu'à l'octante de David —, rédigé une Préface qui justifiait cette limitation, divisé l'ouvrage en livres, muni ceux-ci de quelques phrases d'introduction et de conclusion, enfin soumis l'ensemble à une révision sommaire 126, sans effacer toute trace de la main de Claude. Au reste, ce dernier pourrait avoir collaboré à la dernière phase de la rédaction aussi bien qu'à ses débuts, si l'on en juge par un petit fait : la présence, au milieu de la Préface, d'une glose explicative introduite par quasi 127.

Si Grégoire a limité son explication aux seize premiers chapitres du Livre de Samuel, c'est sans doute en raison de l'intérêt exceptionnel du récit autant que de l'ampleur prise par son propre ouvrage. Quant à la division de celui-ci en livres, elle ne correspond qu'imparfaitement, on le verra, à la structure réelle du commentaire 128. À la différence des premiers livres des Morales, ceux de l'In I Regum ne coïncident pas avec les sections plus brèves entre lesquelles est distribué le texte sacré 129. Cette division en six livres trop longs est une réorganisation artificielle, faite sans beaucoup d'attention à la véritable ordonnance de l'œuvre.

---

124. Præf. 1, 2 (intellegens... foris legunt; cf. I, 4, 2 et 56, 2) et 3, 1 (pensatur... pensandum est); I, 7, 4 (planior... explanatione); 27, 5 (terrent... terrera); 71, 4 (tristes tribuit); 83, 1 (domo deum dominum adorat); II, 12, 4 (aerep... anreit); 25, 1 (in viribus; cf. 1, 1, 2); IV, 164 (munda... mundi) et 167 (salutant... salus).

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

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


128. Voir le chapitre suivant.

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

ASPECTS FORMELS DE L'ŒUVRE

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

Cette demi-douzaine de livres est elle-même comprise entre des limites littéraires bien définies. Une Præface la précède, qui détermine l'étendue de l'œuvre : on s'arrêtera à l'ordonnance de David. Répondant à cette annonce, deux formules de conclusion, l'une près de la fin, l'autre dans les dernières lignes, déclarent le commentaire achevé. De fait, celui-ci s'arrête à l'endroit prévu (1 S 16, 13).

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

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

2. IV, 217 : Haec in quarto buius operis liber disputata sufficient.
4. Voir IV, 1; V, 1 (renvoi à la præfatio); VI, 1. L'exorde Cum sacris historiar (V, 1) se lit déjà en III, 1.
5. Praef. 2, 2 : a principio voluminis usque ad David regis sanctiam. Il en est comme en Praef. 8 (Praefatio... voluminis) et VI, 97 (principia voluminis).

volumen désigne le livre sacré, et non un livre du commentaire comme en 1, 112.

7. Mor. 11-16 couvre 263 pages, Mor. 17-22 en couvre 281, tandis que l'In I Regum couvre 560 pages. La comparaison n'est qu'approximative, les pages de CC 143. A n'étant peut-être pas de longueur égale à celle des pages de CC 144. — Étant plus courts, les livres des Moralia coïncident exactement avec les «sections» du commentaire, quand celui-ci développe séparément plusieurs sens (Mor. 1-3). Au contraire, comme nous allons le voir, les livres de l'In I Regum débordent les sections.
leurs livres, tout en commençant ceux-ci par des prologues qui en tiennent lieu.

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

Cette distribution du commentaire en sections coïncide en partie avec la division en livres. Les débuts et les fins de ceux-ci correspondent toujours, jusqu’au milieu du livre IV, à une étape du commentaire, que ce soit un changement de section ou le passage d’un registre à l’autre dans l’explication d’une même péripécope. Mais ensuite la grosse tranche de huit chapitres expliqués d’un trait (I S 9, 3-16, 1) couvre sans interruption la deuxième moitié du livre IV, tout le livre V et la première moitié du livre VI (IV, 79-VI, 61). Étant donné qu’auparavant la division en livres correspondait à des articulations du commentaire, il semble légitime d’en tenir compte encore dans le cas présent, et de diviser ce gros bloc d’exégèse continue en trois sections : fin du livre IV, livre V, début du livre VI. On obtient ainsi un total de dix sections, dont voici une vue d’ensemble :

<table>
<thead>
<tr>
<th>Section</th>
<th>1 Samuel</th>
<th>Sujet</th>
<th>In I Regum</th>
<th>Sens</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>1</td>
<td>1, 1-28</td>
<td>Naissance de Samuel</td>
<td>I, 1-60, I, 61-84</td>
<td>typique moral</td>
</tr>
<tr>
<td>2</td>
<td>1, 28-2, 10</td>
<td>Cantique d’Anne</td>
<td>I, 85-112, I, 1-28</td>
<td>typique moral</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>2, 1-10</td>
<td>Héli et ses fils</td>
<td>II, 29-75, II, 76-110</td>
<td>typique moral</td>
</tr>
<tr>
<td>3</td>
<td>3, 1-21</td>
<td>Vocation de Samuel</td>
<td>II, 111-159, III, 1-37</td>
<td>typique moral</td>
</tr>
<tr>
<td>4</td>
<td>4, 1-7, 17</td>
<td>Héli, Parcè et Samuel</td>
<td>III, 38-175</td>
<td>spirituel</td>
</tr>
<tr>
<td>5</td>
<td>8, 1-20</td>
<td>Samuel et ses fils</td>
<td>IV, 1-14, IV, 15-57, IV, 58-78</td>
<td>littéral, spir. (négatif), spir. (positif)</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>8, 11-9, 2</td>
<td>De Samuel à Saül</td>
<td>IV, 1-14, IV, 15-57, IV, 58-78</td>
<td>littéral, spir. (négatif), spir. (positif)</td>
</tr>
<tr>
<td>6</td>
<td>9, 3-10, 27</td>
<td>Avènement de Saül</td>
<td>IV, 79-217</td>
<td>spirituel</td>
</tr>
<tr>
<td>7</td>
<td>11, 1-11, 7</td>
<td>Guerres de Saül</td>
<td>V, 1-212</td>
<td>spirituel</td>
</tr>
<tr>
<td>8</td>
<td>15, 8-16, 1</td>
<td>Faute de Saül</td>
<td>VI, 1-61</td>
<td>spirituel</td>
</tr>
<tr>
<td>9</td>
<td>16, 1-13</td>
<td>Omission de David</td>
<td>VI, 62-96, VI, 97-115</td>
<td>typique</td>
</tr>
</tbody>
</table>

8. Mor. 3, 70 : in tribus voluminibus ; 8, 1 : Præcedentiam iam libello ; 10, 15 : in duobus iam corporibus ; ut aliis voluminibus ; 11, 1 : tertiam haum operis parlem . . . in uno corpore ; 16, 83 : in haum partis tertiae initio ; 17, 1 : nonam salven ; 23, 1 : in distinctione volumentum ; 26, 87 : istum libellum ; 31, 1 : alium haum operis liber (voir aussi 14, 1 : superiori haum operis parte). Quatre sur neuf de ces charnières entourent la troisième partie (Mor. 11-16), en raison de son caractère spécial.

9. Voir surtout les débuts des livres 4 (longue praefatio) ; 5 (praefatioem haum operis ... repetet) ; 28 (praefatio). Dans Mor. 15, 1 et 16, 1, le prologue se réduit à une ou deux phrases d’introduction, comme dans la I Reg. III, 1.
Méthode exégétique : les différents sens annoncé la Préface. Dans la quatrième section, l’ordre est inversé, l’explication morale venant en tête. Ce changement semble dû à une simple distraction : sans y penser, Grégoire a d’abord poursuivi le commentaire moral qui achevait la section précédente, en débordant les limites de celle-ci.

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

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

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

---
10. Voir II, 111 (aucune coupure) et III, 1, qui avoue une omission (distulsum... omisisse... suppleam).
12. Voir III, 38 : per historiam... interna et spiritualia; 60 : secundum spiritualis ordinem... secundam spiritum spiritualia... carnaliter; 78 : per litterae significationem... per spiritalem significationem (voir aussi note précédente); 91 : moro indaico secundum litterae nilitatem... per spiritalem significationem; 139-140 : ad historiam... spiritualiter.
14. Voir cependant V, 63 (tam per historiam quam per moralitatem) et VI, 10 (moraliter... ad litteram). Dans V, 88 (in typo eruditorum praedicatorum; cf. V, 102 : ad exemplum electorum), on hésite à voir un sens proprement typique. De même en VI, 80 (per typo... in typo electorum; cf. V, 84, où studium electorum s’oppose à historia). 15. Section 6 : voir IV, 15 (instita litterarum... spiritualiter). Section 7 : voir IV, 101-102 (ad litteram... spiritualiter... spiritualia); 109 (spiritualiter); 112 (nec spiritualis quam historiae exclamationi consentit; 215 (ad litteram... spiritualia; cf. 215 : simplicis historia... imus urborum singulas). Section 8 : voir V, 1 (carnalit... interna et spiritualia); 2 (historia... spiritualia); 29-30 (secundum historia... spiritualiter); 84 et 85 (spiritualiter); 110 (carnalitatem historiae... spiritualiter intelligentiam); 133 (spiritualis pugnae; cf. 84). Section 9 : voir VI, 52 (spiritualiter sensus). Section 10 : voir VI, 65 (ad litteram... nob litterae narratione; il s’agit du « choix des prélats »); 72 (spiritualiter); 79 (qu historia paullum attendamus; il s’agit de dépasser l’histoire). 16. Ainsi V, 74 (secundum historicum sensum) et 138 (ad litteram). Dans V, 155 (instita historiarum) et VI, 76 (ad historiam), la considération introducte est plutôt morale (cf. Praef. 8, 1 et note). Voir aussi VI, 39 (ad litteram).
17. Voir III, 91 (mysteria, après per spiritualm significationem); V, 1 (mystica... profundum et mysticum, suivi de interna et spiritualia); V, 31 (non mystica sed historia omnibus sunt) et 84 (mysticae, après spiritualis). Cf. Praef. 1, 2 (mysticum, suivi de per spiritum... per litteram); III, 88-90, où l’arche représente les « mystères des Écritures ». 
façons d’envisager le personnage de Saül et le « droit du roi », la première défavorable, la seconde favorable. Grégoire commente donc la péricope à trois reprises, chose unique dans l’In I Regum, et chacune de ces explications délimite le texte différemment, la troisième lui donnant seule toute son ampleur, que les deux précédentes avaient restreinte.

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

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

---

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

19. Dans Mor. 1, 56, spiritualia intelligentiam, contrasté avec historia, représente à la fois l’allégorie et le sens moral.

---

20. Mor. 4, 1-22 (Jb 3, 1-10) et 23-47 (Jb 3, 1-10).
21. Mor. 4, 48-71 (Jb 3, 11-19). Comparer dans In I Regum, le passage de la section 3 à la section 4, puis de la section 4 à la section 5.
22. Sauf de courts passages, tels que Jb 58, 4-6 (Mor. 28, 14-19 et 20-31) et 8-11 (Mor. 28, 36-42 et 43-46), commentés typiquement et moralement. Voir aussi Mor. 29, 5-9 et 10-18 (Jb 58, 15-15); 29, 23-26 et 27-31 (Jb 58, 16-18, d’abord entendu en un sens collectif, puis appliqué à chaque individu).

Au début du livre IV, les Morales separent encore le commentaire historique et le commentaire moral, mais ce dernier s’étend ensuite, sans solution de continuité, à une péricope nouvelle, et désormais Grégoire ne distinguerà plus les différents registres. Passée sa section 4, l’In I Regum fait à peu près de même, sauf à reprendre in extremis le double commentaire, afin de finir, comme il avait commencé, par le Christ.
<table>
<thead>
<tr>
<th>SECTION</th>
<th>PAGES</th>
<th>VERSETS</th>
<th>NOMBRE DE PAGES PAR VERSET</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>1</td>
<td>48 (32 + 16)</td>
<td>28</td>
<td>1,71</td>
</tr>
<tr>
<td>2</td>
<td>34 (18 + 16)</td>
<td>11 (11; 10)</td>
<td>3,09</td>
</tr>
<tr>
<td>3</td>
<td>45 (23 + 20)</td>
<td>26</td>
<td>1,73</td>
</tr>
<tr>
<td>4</td>
<td>42 (24 + 18)</td>
<td>21</td>
<td>2</td>
</tr>
<tr>
<td>5</td>
<td>75</td>
<td>72</td>
<td>1,04</td>
</tr>
<tr>
<td>6</td>
<td>41 (8 + 12 + 21)</td>
<td>24 (20; 14; 4)</td>
<td>1,70</td>
</tr>
<tr>
<td>7</td>
<td>83</td>
<td>52</td>
<td>1,59</td>
</tr>
<tr>
<td>8</td>
<td>132</td>
<td>122</td>
<td>1,08</td>
</tr>
<tr>
<td>9</td>
<td>58</td>
<td>29</td>
<td>1,31</td>
</tr>
<tr>
<td>10</td>
<td>29 (19 + 10)</td>
<td>13</td>
<td>2,23</td>
</tr>
</tbody>
</table>

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

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

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

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

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

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

<table>
<thead>
<tr>
<th>ŒUVRES</th>
<th>PAGES</th>
<th>VERSETS</th>
<th>NOMBRE DE PAGES PAR VERSET</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Morales 1-5</td>
<td>259</td>
<td>84</td>
<td>3,08</td>
</tr>
<tr>
<td>Morales 6-10</td>
<td>294</td>
<td>180</td>
<td>1,63</td>
</tr>
<tr>
<td>Morales 11-16</td>
<td>264</td>
<td>324</td>
<td>0,81</td>
</tr>
<tr>
<td>Morales 17-22</td>
<td>284</td>
<td>173</td>
<td>1,64</td>
</tr>
<tr>
<td>Morales 23-27</td>
<td>251</td>
<td>165</td>
<td>1,52</td>
</tr>
<tr>
<td>Morales 28-35</td>
<td>418</td>
<td>145</td>
<td>2,88</td>
</tr>
<tr>
<td>Hom. Ézéchiel I</td>
<td>182</td>
<td>67</td>
<td>2,71</td>
</tr>
<tr>
<td>Hom. Ézéchiel II</td>
<td>190</td>
<td>47</td>
<td>4,08</td>
</tr>
</tbody>
</table>

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

---

### CHAPITRE IV

**CONTENU ET DESTINATAIRES**

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

**Analyse de l’œuvre**

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

**SECTION 1 (I, 1-84). LE CHRIST, époux de l’ÉGLISE ET IDEAL DU MOINE.**

Première interprétation (I, 1-60). Elqana représente le...
Christ, «homme unique» qui a réparé par sa force virile la lâcheré d'Adam et racheté le genre humain. Ses deux femmes figurent l'une l'Église (Anne), l'autre la Synagogue (Phénéna). Le conflit des deux épouses représente la persécuté que les Juifs ont fait subir à l'Église naissante. Le judaïsme, et spécialement ses prêtres, est aussi évoqué par les deux fils d'Hélî et par Hélî lui-même, en personne duquel apparaît d'abord l'hostilité du sacerdoce ancien, puis son ralliement partiel à la foi chrétienne.


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

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

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

SECTION 2 (I, 85-112). TRIOMPHE DE L'ÉGLISE ET DE L'ÂME QUI AIME DIEU.


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

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

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

Première interprétation (II, 29-75). Le vieil Héli représente
le sacerdoce juif en décrépitude, mais aussi les prophètes et docteurs de l'Ancien Testament qui ont annoncé le Christ. Devant lui grandit l'enfant Samuel, figure du peuple croyant venu du paganisme, et en particulier de ses « prêcheurs », qui constituent le nouveau sacerdoce, destiné à remplacer l'ancien et à jouir ici-bas d'un prestige incomparable. Les fils de Héli représentent Israël selon la chair, et spécialement le sacerdoce juif en ce qu'il a de plus mauvais : attachement à ses prérogatives, refus d'adhérer au Christ et condamnation de celui-ci, persécutions infligées aux chrétiens. A cet ordre sacerdotal du judaïsme, l'envoyé de Dieu (le collège apostolique) signifie son rejet, qui s'est manifesté par la cessation de l'ancien culte. Cependant un certain nombre de prêtres adhère à la foi (Ac 6, 7), et une petite part du peuple juif fait de même, en attendant la conversion d'Israël qui suivra celle des nations.

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


Première interprétation (II, 111-159). Continuant dans la ligne morale, le commentaire voit de nouveau en Samuel un modèle d'obéissance et d'humilité, d'autant que l'enfant se soumet à des ordres contradictoires et à un supérieur peu digne, en se gardant de juger celui-ci. Aveugle et couché, Héli apparaît en effet comme le type du prêtre mondain, à la vie relâchée et aux désirs vains.

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

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

SECTION 5 (III, 38-173).
LA PAROLE DE DIEU ET SES EFFETS DE GRACE : CONVERSION, PENITENCE, CONTEMPLATION.

Le conflit entre Israélites et Philistins, avec la défaite initiale des premiers et leur victoire finale, est interprété de deux manières. Brièvement au début de la section, longuement à la fin,
les Philistins sont pris pour la figure des démons qui affligent le peuple de Dieu. Au milieu, ils représentent l’Église, c’est-à-dire les païens convertis, et spécialement ses prédicateurs qui font la guerre à Israël, entendu cette fois comme le peuple juif, en s’enfonçant de la converter.


Avec les vicissitudes ultérieures de l’arche, on revient aux «prédicateurs», c’est-à-dire aux clercs, et notamment aux indigènes qui profanent l’eucharistie dont ils ont la charge. Mais les dernières lignes du texte invitent à parler surtout de contemplation. Si l’assemblée de Masphat dirigée par Samuel ramène le thème de la pénitence, avec des apéritifs nouveaux sur la confession des péchés et le rôle du prêtre, le nom de cette localité, qui signifie speculatio, provoque mainte remarque sur le rôle de la contemplation dans la lutte contre les démons et dans le ministère pastoral, non sans évoquer spécialement, pour finir, les contemplatifs par excellence que sont les moines. Enfin Samuel, type du pasteur chrétien, revient à Ramatha («vision consommée»), c’est-à-dire au désir du ciel.

SECTION 6 (IV, 1-78).
LES PASTEURS DE L’ÉGLISE, BONS ET MAUVAIS.

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

Deuxième interprétation (IV, 15-37). Au sens spirituel, l’institution de la royauté (1 S 8, 11-9,2) est d’abord considérée d’un point de vue défavorable. Le roi représente dans l’Église le mauvais pasteur au cœur charnel. Comment et cette fois en détail, le droit de la royauté est entendu comme la description des ravages causés par ces prêtres monstres, qui s’entournent d’adulateurs, de mauvais conseillers, d’agents purs, et corrompent le peuple fidèle par leur exemple. Dans la même ligne, la désignation de Saül apparaît comme une malédiction. En face de ce roi orgueilleux, qui entraînera Israël dans sa défaite, Samuel représente le chef spirituel humble auquel est donnée la victoire.
Troisième interprétation (IV, 38–78). Reprise dans toute son ampleur, la péricope (I S 8, 1–9, 2) est de nouveau expliquée spirituellement, mais d’un point de vue opposé. Faisant abstraction des fautes ultérieures de Saül, on voit en lui l’homme « élu et bon » qu’il était à son avenement. Tandis qu’il figure maintenant le pasteur fidèle, digne de sa charge, Samuel vieillissant représente le sacerdoce chrétien usé par les siècles et atténué. Ses fils sont les pasteurs avides de biens terrestres, comme il en est tant aujourd’hui, qui sèment la corruption parmi les ouailles.

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

SECTION 7 (IV, 79–217).
L’INITIATION À LA CHARGE PASTORALE.

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

Le pasteur nouvellement ordonné trouve des modèles soit dans les évêques qui ont renoncé au monde et s’adonnent à une certaine contemplation au sein du ministère; soit dans les moines, spécialistes de la contemplation, qui lui enseignent la mortification et la garde des sens, condition de l’illumination contemplative; soit enfin dans les interprètes qualifiés de l’Écriture que sont les docteurs de l’Église. Il éprouve lui-même le changement intérieur opéré par la grâce du sacrement. Sa vie devra être un va-et-vient entre la retraite contemplative et la prédication, les « sorties » en public restant relativement brèves par rapport au temps passé en solitude.

SECTION 8 (V, 1–212). L’ÉVÊQUE ET LE PRÊTRE DANS LE COMBAT DE LA VIE CRÉTIENNE.

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

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

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

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

SECTION 9 (VI, 1-61).
LE PRÉLAT FAILLI : LUXURE ET DÉSOBEISSANCE.

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

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

SECTION 10 (VI, 62-115).
L’ORDINATION DU NOUVEAU PASTEUR ET SA TÂCHE : PRÉCHER LE CHRIST.

Première interprétation (VI, 62-96). L’onction de David représente le choix et l’ordination du nouvel évêque. Où le chercher ? Dans une « maison religieuse » ou « communauté » qui lui ait enseigné la vie parfaite. Cette recherche doit être menée avec le plus grand soin, à la lumière de l’Écriture, où Dieu manifeste sa volonté. L’élu ne doit être ni ignorant, ni prétentieux, ni avide d’argent et de puissance. Avant tout, qu’il ait l’humilité. Ce que Dieu veut pour son Église, ce n’est pas un homme habile aux affaires du monde, mais un spirituel uniquement soucieux du bien des âmes, qu’il doit être apte à guérir de leurs blessures et à soutenir dans leurs tentations. C’est donc des « pâtures » de la contemplation que viendra le futur roi, qui devra, à l’exemple de son consécrateur, ne se montrer que rarement en public, au point de provoquer un certain étonnement quand il le fait. Action, contemplation et charité sont les trois points sur lesquels il doit exceller.

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

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

Deux thèmes majeurs

Cet aperçu de l’In IRégum laisse entrevoir que les deux grands thèmes mentionnés plus haut n’y sont pas développés de façon égale. Ce qui domine de beaucoup est la considération du sacerdoce. La vie monastique n’apparaît que çà et là, dans des passages générale-
ment brefs, mais remarquablement nets et circonstanciés.


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

**Autour du sacerdoce**

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

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

Mais c’est surtout à propos des fautes de Saül que Grégoire s’occupe de la pénitence. Le début du dernier livre de l’In Regum abonde en observations sur ce point. La confession des fautes charnelles risque d’empoisonner l’esprit du prêtre qui la reçoit. Quand il s’agit de petits péchés, la seule confession peut les effacer, le prêtre les «ouver» par une absolution donnée avec son «autorité apostolique». Autrement, il ne suffit pas de «confesser le péché aux sacerdotes devant Dieu»; il faut aussi en purger la peine par la pénitence. De ce dernier devoir, bien des...
pêcheurs voudraient se dispenser de demander au prêtre de l’accomplir pour eux; trop souvent celui-ci se charge imprudemment de ces fardeaux qu’il ne peut porter seul, la faute devant être expiée conjointement par les larmes du péni- tent et celles du prêtre.8


Ce dernier sacrement est celui dont l’In I Regum parle le plus, tant à propos des fils de Samuel que des deux rois, Saül et David,oints par le prophète. Le choix de l’ordi- nant fait d’abord l’objet de nombreuses recommandations. Il faut le prendre dans une «maison religieuse» ou «com- munauté» où se pratique la «vie parfaita13», et chercher sans trêve un sujet capable, rien ne pouvant excuser le

9. Voir notamment VI, 47 (confession secrète de prêtres faillis qui veulent rester en fonction; acceptation d’une pénitence simulée, dans l’intérêt du peuple chrétien) et 50 (tremblement du pénitent qui se confesse, à la pensé des rigeureux de la pénitence).
10. II, 15 (Isapax eucharistia); III, 132; VI, 47.
11. VI, 70.
13. VI, 67-68 : communauté monastique, ou communauté cléricale (évêques et collaborateurs), ou simple «milieu» chrétien?


L’élection de David donne à Grégoire l’occasion de dresser une liste détaillée des qualités que requiert l’épiscopat. La corne d’huile qui sert à oindre le nouveau roi symbolise l’alliance d’autorité et de bonté, de sévérité et de miséricorde qu’on doit trouver en lui19. Ces qualités contrastées se fondent en une seule qui résume tout : la charité20. Mais le futur pasteur ne peut être un «simple», c’est-à-dire un homme de bien ordinaire, qui ait sans posséder un savoir clair et communicable. À la charité, il doit joindre l’«instruction»21, de façon à pouvoir enseigner et commander, tout en accomplissant lui-même ce qu’il prêche. «Sagesse» ou «science» ou «contemplation» intérieure, unie à une conduite extérieure exemplaire («bonnes œuvres», conversatio) : ce couple revient sans cesse sous diverses formes22. Ailleurs encore, Grégoire insiste sur l’un ou l’autre de ces éléments : capacité de commander avec discernement23, contemplation24, parole ardente et éclairante25. Le savoir nécessaire au prêtre,
souligne-t-il, est à l'opposé d'un savoir-faire séculier qui le plongerait dans les affaires de ce monde 26.

Cependant ces notations diverses tiennent peu de place auprès d'une recommandation continuelle : celle de l'humanité 27. L'importance de cette vertu capitale tient non seulement à l'enseignement et à l'exemple du Christ, mais encore aux tentations adverses qui assaillent les chefs de toute société, et spécialement ceux de l'Église de ce temps, vu la situation privilégiée du sacerdoce dans un monde qui est devenu chrétien 28. Nous aurons à en reparler à propos des mauvais pasteurs.

Soigneusement choisi et éprouvé, le futur évêque doit aussi avoir passé par tous les ordres inférieurs du clergé 29, et le prêtre qui l'ordonne doit s'assurer, le cas échéant, du consentement de son supérieur ecclésiastique 30. Pour la nomination et l'ordination, le consécrateur s'associe plusieurs collègues 31. Un jeune accompagne ces actes solennels, qui requièrent la liberté d'esprit et le recueillement 32. De celui qui l'ordonne, le nouveau évêque reçoit avis et instructions sur la façon d'exercer sa charge 33. À cette monition, il répond par une promesse, qui ne sera pas toujours tenue, hélas 34.

L'In I Regum est en effet rempli de plaintes au sujet des « prêcheurs » de l'Église contemporaine. Souvent le mal remonte à l'ordination elle-même, conférée à des sujets peu dignes, pour des motifs peu spirituels 35. Mais il arrive aussi que des sujets irréprochables se laissent pervertir, au cours de leur ministère, par les tentations inhérentes à celui-ci 36. Car le sacerdoce est riche, respecté, influent, et ceux qui en sont investis risquent de s'attacher à ces avantages temporels, au lieu de donner tous leurs soins au bien des âmes. Dès la Préface, Grégoire s'en prend à ces ecclésiastiques plongés dans les soucis du monde, qui les empêchent de s'intéresser à la parole de Dieu 37. « Nous désirons les biens terrestres, nous nous laissons absorber par les soucis extérieurs 38. » Le reproche est répété sans cesse, en des termes qui ne varient guère 39. La tâche et la négligence qui s'ensuivent sont si répandues que Grégoire peut parler d'un « vieillissement » du sacerdoce chrétien, dont les dernières années de Samuel sont le symbole 40.

Pire encore, il est des prêtres rapaces, qui usent de violence et d'injustice pour satisfaire leurs convoités insatiables 41. En outre, les fautes charnelles sont nombreuses. Grégoire va jusqu'à dire : « Aujourd'hui, on voit beaucoup de clercs chastes et d'évêques faillits 42. » Découverte malgré eux ou avouée en confession, leur faute ne les empêche pas de vouloir rester en fonction, au grand

26. VI, 82, à propos d'Aminadab, qui signifie urbs. Ailleurs (V, 84), Isaïe n'en est pas moins loué d'avoir été urbs.
27. VI, 81 à propos d'Éliab), 38. 87. 89. 93.
29. VI, 70 : per omnes temporum ordinis (?)
30. VI, 74-75.
31. VI, 80.
32. VI, 88.
33. IV, 136-137.141 (cf. 192); VI, 66.
34. IV, 41.42 : promittunt... scendent... professio (bis)... proficient... sponso.
embarras de qui doit régler leur sort. Il s’en trouve même qui prétendent que «des hommes revêtus des ordres sacrés peuvent pratiquer l’union conjugale».

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

Certes, les pasteurs ne peuvent ni ne doivent abandonner leur troupée pour s’adonner à la contemplation sans partage. Mais si la vie monastique intègre leur est interdite, il leur est possible de l’imiter en se retirant régulièrement hors de l’action pastorale pour songer à leur propre salut, se «reposer» à l’écart, vaquer à la contemplation et à l’oraison. C’est de ce «secret de la méditation» qu’ils sortiront utilement dans le «public de l’action» ou de la prédication. Celle-ci ne doit pas être un simple prétexte pour rejoindre le monde qu’on prétendait fuir, comme les séculiers mal intentionnés ne manquent pas de le dire. Au sein même de la prédication et de l’action, le pasteur peut et doit garder le regard sur le maître qu’il sert et entretenir une certaine contemplation.

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

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

Parmi les "sujets" des évêques se trouvent d'ailleurs les "prêtres", du second ordre que sont les prêtres. Sain et Jonathas, Jonathas et son écuyer figurent tour à tour cette hiérarchie à deux degrés. Les évêques ont le devoir de surveiller leurs prêtres, tant du point de vue de la doctrine que de celui des moeurs, mais ils en reçoivent aussi d'utiles conseils.

**Autour de la vie monastique**

Mineur mais important, le thème de la vie monastique n'est pas sans relation, nous l'avons vu, avec celui du sacerdoce. Avant d'en détailler les aspects, il faut relever un trait de vocabulaire qui est insolite dans l'œuvre exégétique de Grégoire : le Commen-

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

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

Ces notes de renoncement aux créatures, de retraite hors du monde et d'aspiration unique à voir Dieu définissent en effet ce que Grégoire appelle la "vie contemplative" et qui constitue pour lui l'essence du monachisme. C'est ce programme fondamental que l'In Regem esquisse et développe le plus souvent : montées d'El Qana à Silo et circonstances de la conception d'Anne, repos de Samuel.

---

17. II, 109, citant Ap 5, 9-10 ; V, 112 : "Nous sommes donc prêtres, chaque fois que nous donnons de bons conseils à nos frères." Cf. VI, 93 : oint au milieu de ses frères, l'évêque doit se reconnaître leur égal.

58. Le 10, 16. Voir IV, 8 et 68 ; VI, 11.


60. V, 119.

61. V, 120-121.

62. I, 61, 6 (monachi vocatus) ; IV, 205 (monachorum solituidinem). En IV, 170, on trouve aussi l'hapax anachoretas.


64. Cf. l'article "Les vues...".

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

66. I, 61-83, vrai petit traité de la vie contemplative.
auprès de l'arche et arrivée de celle-ci à Bethsames, toponyme de Masphat et montée des trois hommes vers Béthel, noms des deux filles de Saül et «holocauste» offert par celui-ci, ces faits de toute nature ramènent, par des biais inattendus, au même idéal contemplatif, dont Grégoire ne manque pas d'indiquer, chaque fois qu'il en a le temps, les exigences rigoureuses et les voies d'accès difficiles.

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

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

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

68. II, 131-133, précédée d'une mention de l'ordo amantium (II, 130).
70. III, 170.
71. IV, 161-169. Voir aussi IV, 97 (les jeunes filles au puits) et 205 (monasterium solitudinum).
72. V, 177-180.
73. VI, 29-32 : «holocauste» de la vie de contemplation solitaire et victimes de l'ascèse personnelle dans la vie commune. Cf. Hom. Ex. 1, 12, 30 ; II, 8, 16 et 9, 12, où le même vocabulaire sacrificiel s'applique à la vie monastique («holocauste») et à la vie chrétienne dans le monde («sacrifice»).
74. I, 65, 3-4 et 70, 2-3 (grâce de contemplation); IV, 180 (grâce de s'effrayer, de composition, de contemplation). Cf. IV, 122 et 179-180 (grâce de prédication). Sur les lumières reçues parfois dans l'âme même de la prédication, voir Hom. Ex. II, 2, 1.
75. Voir I, 66 (cf. 79-80); IV, 164.
76. II, 86 et 126-127.
77. V, 123.
78. VI, 29, citant 1 Co 7 (cf. RB 49, 1).
79. III, 119 (2422) : studium discernendorum spirituum (cf. 1 Co 12, 10).
de la rappeler, en insistant, avec la Règle bénédictine, sur les épreuves pénibles que requiert ce discernement²⁸. Un rituel de profession se profile dans ce passage : échange de questions et de réponses entre le supérieur et le profès, suivi d'une oraison secrète du premier, qui offre au Seigneur l'engagement pris par le second²⁹. Enfin le recrutement de l'armée de Saül ramène la recommandation d'un tri sévère des vocations, de manière à ne retenir que les sujets à la fois «forts» et «aptes», c'est-à-dire doués d'une volonté droite et d'une certaine intelligence spirituelle³⁰.

Quant au départ des apostats, Grégoire l'envisage aussi trois fois : d'abord en commentant le «droit du roi³¹», puis à propos des Israélites fuyards qui passent le Jourdain, et de ceux qui rallient l'armée de Saül après la victoire³². Avertis à leur entrée des épreuves qui les attendent, les moines ne peuvent être libérés quand ils se découragent et demandent à partir. Résistant à leurs cris, le supérieur ne doit pas leur ouvrir la porte, mais les garder au monastère et les soigner. Même quand ils ont quitté la vie religieuse, on en voit qui reviennent et persévèrent.

Le dernier et le plus important des thèmes monastiques développés par l'In I Regum est celui de l'obéissance. Sans être aucune exception réservée aux moines – Grégoire en parle souvent à propos d'autres catégories³³ –, cette vertu leur est particulièrement nécessaire. C'est elle qui doit régler leurs austérités personnelles au sein de la communauté³⁴, ainsi que leurs désirs de vie solitaire et contemplative³⁵. À ses supérieurs, le contemplatif doit aussi soumettre, pour vérification, les progrès de son âme et les fruits de sa contemplation³⁶. Tout en grandissant, comme le jeune Samuel, par la sagesse et l'âge, il lui faut rester «serviteur» de ces hommes que Dieu a placés au-dessus de lui³⁷.

Cette figure de l'enfant prophète inspire au commentateur un premier hymne à l'obéissance, auquel répondront des pages non moins ferventes à propos de la désobéissance de Saül³⁸. Ces célébrations de l'obéissance ne le cèdent en rien à ce que Cassien et les autres auteurs monastiques ont écrit de plus fort à son sujet. Grégoire la présente comme l'unique moyen de salut, remédiant à la désobéissance d'Adam, et lui assigne un rôle souverain, qui l'emporte sur toutes les vertus et observances de la vie monastique. En se faisant moine, on s'engage de façon irrévocable à la pratiquer³⁹, encore qu'il puisse être légitime, dans certaines circonstances, de cacher à son supérieur, par humilité, le bien qu'on fait⁴⁰.

L'auteur, l'auditeur, les lecteurs

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

d’auteur, équivalent à «moi», ou d’un «nous» de prédicateur\(^{93}\), englobant celui-ci et son public («vous et moi»). Or ces déclarations en «nous» font apparaître trois situations différentes : certaines concernent les moines et leurs supérieurs\(^{94}\), d’autres, les pasteurs des Églises\(^{95}\); d’autres enfin, les sujets de ces derniers\(^{96}\).

Cette troisième série de textes est sans doute moins significative, car il est toujours loisible à un supérieur de se mettre parmi ses subordonnés, en se référant à son expérience passée de leur condition et en usant du «nous» de prédicateur\(^{97}\). Au contraire, il n’est guère possible de se poser en moine ou en évêque quand on ne l’est pas. Bornons-nous donc à l’alternative moine/évêque. Un passage remarquable semble impliquer que l’auteur est l’un et l’autre. Commentant l’apparition «rapide» que Samuel fait en ville, Grégoire écrit : «Nous qui avons choisi la vie retirée, nous devons veiller sur ce point avec grand soin. Fixons-nous donc des heures de ministration, de façon à rester peu de temps dans l’action et à pouvoir retourner rapidement au haut lieu de la contemplation. Ces temps prolongés où nous demeurons à part et en silence doivent être observés avec une telle rigueur que même ceux qui nous approchent de façon habituelle sachent qu’ils n’ont pas

alors accès auprès de nous, notre propos s’y opposant\(^{98}\).»

Ainsi l’auteur se dit membre de l’ordre monastique\(^{99}\), tout en se reconnaissant dans Samuel, modèle de l’évêque\(^{100}\), et en recevant de lui une leçon qui concerne son «ministère» pastoral. Moine et évêque : tel est bien, de fait, Grégoire en la dernière décennie du siècle. Cette double appartenance explique au mieux le caractère mixte de l’In I Regum, et en particulier l’emploi du «nous» dans des passages monastiques aussi bien que cléricaux.

Cependant ce «nous» n’est peut-être pas toujours un simple pluriel d’auteur. Parfois il peut s’agir d’un véritable «nous» collectif, englobant l’auteur et ceux auxquels il s’adresse. Quels sont donc ces destinataires ? Il convient ici de distinguer entre auditeur et lecteur. Sous sa forme définitive de «livre» écrit, le Commentaire des Rois s’adresse évidemment à un public assez large, voire indéterminé, et Grégoire peut songer à ces lecteurs variés dans les nombreux passages où le «nous» représente les simples fidèles. Mais avant d’être éditée sous cette forme, l’œuvre s’est construite dans des entretiens auxquels assistait l’abbé Claude. En plus de celui-ci, Grégoire avait-il d’autres auditeurs ? On peut certes songer au cercle des familiers, tant moines que clercs, dont le pape s’entourait au Latran\(^{101}\). On peut même imaginer un auditoire chan-

\(^{93}\) Voir par exemple II, 15 : cotidie delinquimus.
\(^{94}\) I, 61, 5 : monachi vocatur. De même II, 126 et V, 161. En IV, 71, il s’agit des supérieurs de monastères.
\(^{95}\) I, 106, 5 ; IV, 146. 148. 150. 192-193 ; V, 26 (cf. 180).
\(^{96}\) II, 192 ; IV, 50. 146. 147. 175 ; V, 95. 175.
\(^{97}\) Parfois le même passage confond dans le «nous» deux catégories opposées. Parlant de la divine perque par le roi, le commentateur écrit d’abord : «Les récoltes des élus sont soumises à la divine, quand nous recueillons le meilleur de leurs œuvres pour l’offrir en exemple aux fidèles», et plus loin : «Les prêcheurs nous offrent en exemple… les vertus des parfaits.» Dans la première de ces phrases, il se range parmi les prêcheurs, dans la seconde parmi les fidèles (IV, 61).

\(^{98}\) IV, 101 (cf. 106 : «Les lieux où nos pasteurs ont l’habitude de prier et de s’isoler, nous devons les respecter en n’y allant pas… Quand les hommes saints s’isolent et gardent le silence, il faut les respecter en ne les troublant pas). On ne peut évidemment exclure que Grégoire pense aussi, ou même par priorité, ou même uniquement à l’abbé Claude et à d’autres supérieurs monastiques.
\(^{100}\) IV, 100 : electus praedicator (1898). sanctus et eruditor doctor (1915).
INTRODUCTION

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

En définitive, Grégoire n’a peut-être pas eu d’autre auditeur que Claude. Quand on se le représente expliquant le Livre des Rois à un groupe de disciples, on se réfère au prédécesseur des Morales, issues de conférences adressées aux moines qui l’entouraient à Constantinople. Mais ce prédécesseur n’est pas le seul. Les Dialogues nous font entrevoir un autre mode de production exégétique : le tête à tête. Grégoire y devise avec un seul interlocuteur, le diacre Pierre, dont il dit dans le Prologue qu’il «l’avait pour collaborateur dans ses investigations sur la parole sacrée». L’entretien sur les miracles des saints d’Italie que sont les Dialogues ne fait qu’«interrompre» ces recherches d’exégèse que le pape et son diacre faisaient ensemble. Les conférences sous-jacentes aux Morales datent d’avant le pontificat. Les entretiens seuls à seul avec Pierre se placent sous le pontificat lui-même, juste avant que Claude entre en scène. Tout se passe comme si cet abbé avait pris la place du diacre comme collaborateur dans l’explication des Écritures, d’autant que Grégoire, écrivant à Marinien en avril 598, parlera de lui presque dans les mêmes termes : «Il nous était d’un grand secours dans la parole de Dieu.»

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

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

102. Comme le suggère P. MEYVAERT, «The Date...», p. 201-207 (p. 204 : «a shifting diversity of listeners in a small group»; p. 207 : «small fluctuating group»).
103. Mor., Ep. miss. 1.
104. Dial. I, Proel. 2 : Petrus diaconus... ad sacra verbi indagandam socias.
105. Dial. I, Proel. 9 : neque hac pro re interrumpere expositionis studium
   gravem nutuatur, etc.
107. Reg. Ep. 12, 6 : «pulsiue... Claude m’avait entendu parler des
   Proverbes, du Cantique des Cantiques, des prophètes, des Livres des
   Rois et de l’Heptateque...»
108. Claude était-il prêtre? Grégoire ne lui donne jamais ce titre, ce
   qui ne suffit pas à prouver qu’il ne l’était pas (La Règle de saint Benoît, t.
   VII, p. 412 et n. 56). En défendant à l’évêque de Ravenne de subordonner
   7, 40), le pape donne à entendre que cet abbé n’était pas revêtu d’un
   ordre sacré (Reg. Ep. 8, 17, lignes 29-31) ; cf. La Règle de saint Benoît, t.
   VII, p. 412 et n. 54.
109. IV, 72. Grégoire lui-même n’a peut-être jamais été abbé, et ne
   l’est pas, en tout cas, à ce moment.
110. Par exemple I, 106, 5.
manifestement à un public de lecteurs fort étendu. Les laïcs et les clercs de tout rang y trouveront ample matière à réflexion\textsuperscript{111}. Les moines aussi, en maint passage qui leur concerne spécialement. Mais personne ne devrait en profiter autant que les évêques. C'est sans doute en pensant à eux comme à lui-même que Grégoire a choisi de commenter ces pages de l'Écriture, où tant de choses s'appliquent si naturellement à la figure sacerdotale du «prêtre» chrétien.

\textsuperscript{111} C'est même «au profit des petits (parvulum) de la sainte Église... (pour) aider les petits de la sainte Église à progresser en dévotion» que Grégoire dit avoir travaillé (Præf. 3, 4), tandis qu'à s'attend aux critiques de «certains ecclésiastiques» (Præf. 5, 2).

CHAPITRE V

SOURCES ET INFLUENCE

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

I. L'INTERPRÈTE ET SES MATÉRIAUX

Commençons par le plus assuré : la dette de Grégoire à l'égard de Jérôme, qu'il s'agisse du texte biblique commenté ou de l'interprétation des noms hébreux.
**Grégoire et Jérôme** Sans être toujours conforme à la Vulgate, le texte grégonien du Livre des Rois suit habituellement celle-ci, le commentateur notant parfois, cependant, que "beaucoup de manuscrits" ont une leçon différente. Pour apprécier correctement cette fidélité substantielle à la version hiéronymienne, il faut d'ailleurs tenir compte des variantes vieilles-latines qui se sont introduites de bonne heure dans la Vulgate. De ces 22 interpolations du Livre de Samuel, P. Verbraken a noté que les six premières font défaut dans le Commentaire de Grégoire, tandis que 15 sur 16 des suivantes y sont présentes. S'agissant de leçons qui passaient pour authentiquement hiéronymiennes, on peut voir dans leur adoption une marque d'adhésion croissante à la Vulgate, tendance dont Verbraken relève d'autres signes.

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

<table>
<thead>
<tr>
<th>PREMIÈRE MENTION</th>
<th>MENTION SECONDAIRE</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>TRADUITS</td>
<td>NON TRADUITS</td>
</tr>
<tr>
<td>I, 4 Ramatha, Sophim, Ephmim; 7 Ephratheus; 12 Silo; 43 Samuel</td>
<td>4 Helchana; 6 Hieroboam, Heliu, Thau, Suph; 8 Phemenna, Anna; 13 Heul, Ophri, Phinees; 38 Israel</td>
</tr>
<tr>
<td>II, 22 Belial*; 154 Bersabee</td>
<td>53 Aegyptus, Pharao; 154 Dan</td>
</tr>
<tr>
<td>III, 18 Philistium; 71 Hichabod; 84 Accaron; 109 Bethsamis; 129 Abel; 134 Cariathiarim; 135 Aminadab*; Gabaa*; 136 Eleazarus; 148 Masphar; 160 Bethchar; 162 Sen; 170 Bethel; 171 Galgal</td>
<td>40 Aphet*; 54 Beniamins; 72 Azotos, Dagon; 80 Geth; 128 Gaza; 147 Balam; 148 Astaroth; 168 Amorheus</td>
</tr>
<tr>
<td>IV, 31 Cis; 162 Thabor</td>
<td>2 Iohel, Abia; 35 Abiel, Scor, Beorech, Abia, Gemini, Saul; 83 Salisa, Salim, Sub; 205 Metri</td>
</tr>
<tr>
<td>V, 3 Naas, Iabes; 4 Ammon; 49 Magmons, Jonas; 58 Bethaven; 61 Iordaris; 81 Bethoron, Sabin, Telomi; 94 Magron; 97 Achias; 98 Achitob, Phinces; 104 Bores, Sene; 141 Aion; 170 Edom, Sub; 171 Amalech; 175 Ixui, Melchias; 177 Merob, Michol; 181 Achino; 182 Achimaas; 183 Abner, Ner; 192 Ur; 207 Cynneus; 211 Basset, Sur</td>
<td>3 Galdan; 15 Bezech, Iuda; 27 Mous, Aaron; 29 Jacob, Assur; Sisara, Mohab; Hierobaal, Bahach, Iepe; 61 Gad</td>
</tr>
<tr>
<td>VI, 5 Agag; 16 Carmelus; 69 Jesse; 81 Elab; 83 Sama; 96 Dauld</td>
<td>62 Bethlehems, Isai</td>
</tr>
</tbody>
</table>
Cet intérêt croissant pour l'étymologie fait qu'au total 74 des 114 noms du texte reçoivent une interprétation. La plupart de ces traductions reproduisent simplement celles de Jérôme. Quand celui-ci en indique plusieurs, le comportement de Grégoire varie. Parfois il envisage simultanément deux possibilités, parfois il n'en mentionne qu'une, parfois il utilise tour à tour l'une et l'autre. De façon générale, il manie son dictionnaire avec souplesse, en s'octroyant mainte liberté. Loin de se borner à la section où Jérôme traite du Livre des Rois, il parcourt l'ouvrage entier, non seulement pour suppler aux nombreuses lacunes de ces Interpretationes primi libri Regum, mais parfois aussi pour ajouter ou substituer à la traduction qu'il y trouve une interprétation différente qui l'intéresse également ou lui convient mieux. Assez souvent, il glisse d'un

particulier, qui appelle les remarques suivantes : on peut se demander si Belial (II, 82) est proprement traduit ou simplement glosé par spiritus nugas (ligne 1672); le mot revient sans commentaire en I, 13 et 37; IV, 214), cf. Liber 76, 4: Belial filius praemia) et Aphet (III, 49) peut-être interprété par fraud (ligne 749); Aminadab et Gabaa (III, 11) seront traduits autrement, mais toujours d'après Jérôme, en VI, 82 et 73 respectivement; Gemini (IV, 132) est considéré comme un mot latin («double»).

7. Ainsi V, 170: Saba incensa sine convertens (Lib. 45, 15); VI, 16: Carmelus molic sine tener (41, 11). Ailleurs, la seconde traduction ne vient pas de Jérôme: I, 4, 1 (Em Ch... fructifizations); I, 12, 1 (Sib... misile); III, 148 (Masphat... contemplation); V, 82 (Abiamas... frater decor); VI, 68 (Isai... salus absolute). Autant de gloses de Grégoire.

8. Ainsi III, 160: Bethusiar domin us aqui, avec omission de domus aquae (Lib. 34, 26). C'est le cas le plus fréquent, de beaucoup.


10. Ainsi V, 98: Phinees os mutem (Lib. 35, 22, sur I S) sine ori parent (Lib. 13, 10, sur Ex), avec omission de deux autres traductions dans chaque cas; V, 173: Issus planites sine desiderata meum = Lib. 7, 27: Issia (Gn), au lieu de Lib. 10, 3: Issani id est desideravi (1 S). Noter dans

ce dernier cas le passage de Issus à Issua, alors que la première forme se trouve dans Lib. 19, 1: Issu quod est desideravi vel aquilus meus (Nb).

11. Voir note précédente, et en outre I, 4, 1 Ramathia/Rathma (Lib. 20, 1); III, 131: Gabaa/Gabatha (34, 21); III, 162: Sen/Senmaar (10, 16); V, 97: Achias/Ahiam (16, 11); V, 182: Achimaas/Ahinaam (34, 15); V, 111: Euia/Euia (3, 13) ou Euiliaia (34, 20); VI, 3: Agag/Aga (17, 18). En I, 12, 1, l'absence de Silo dans le Liber a imposé le recours à Siloa (55, 23) ou Siloe (66, 23).

12. II, 127: stribi (Accaron) devient stribis; III, 134: cinitas sibarum (Caratharium) devient cinitas corum; III, 148: specula (Masphat) devient spectacula, etc. En VI, 69, Issus usque lese xinomens, au lieu de libanem (Lib. 34, 5), est peut-être dû à une mauvaise lecture, mais en III, 162, Sen excusatio omet à dêssein le dernier mot de Lib. 10, 16 (Semnur excusatio annum), et il se trouve que ce mot est précisément le seul qui pût justifier le passage de Sen à Semmaar (hêbreu sloum, «dents»).

13. Voir I, 63, 1 et note.


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

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

17. Voir V, 141 : Aion, pour Aion (1 S 14, 31), que Jérôme traduisait campos vel antiquos (Lib. 24, 27); V, 181 : Achinoem, pour Achinoam (1 S 14, 50). Abi frater meus mores visse (Lib. 3, 15) et les nombreux exemples de terminaisons en -on rendus par mores (Lib. 11, 27 ; Ammon, 23, 9 ; Sarcon, 39, 1 ; Sammononar, etc.). Abione frater meus visse avec Nos requies (Lib. 9, 4).


21. Praef. 5, 2, citant un mot de SALLUSTE (Cat. 8, 4), que Grégoire tient probablement de JÉRÔME, Vit. Hilar. 1, 2.

22. II, 125 (2193-2198), réminiscence de JÉRÔME, Ep. 125, 15 ; V, 84 (2101-2103), allusion à JÉRÔME, Praef. in Is. (PL 28, 777 B).

---

L’apport d’Augustin

En même temps que Jérôme, le début de la Préface mentionne Augustin. Ce renvoi initial au livre XVII de la Cité de Dieu, où sont expliqués plusieurs passages du Premier Livre de Samuel, donnerait à penser que Grégoire va s’inspirer des exégèses de son prédécesseur. En fait, cependant, on relève peu de points de contact entre les deux commentaires, celui de Grégoire étant très personnel. Des similitudes s’observent, mais sans correspondances verbales qui permettent d’affirmer une dépendance. Comme la Cité de Dieu, l’In Regum souligne le caractère prophétique des Livres de Samuel, voit dans les «puissants» ou «princes» (1 S 2, 8) une figure des Apôtres, entendant les «extrémités de la terre» (1 S 2, 10) de l’état de l’homme à la fin de sa vie, comprend «son Christ» (1 S 2, 10) comme signifiant le Christ total, c’est-à-dire tous les chrétiens.

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

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

24. Cit. 17, 4, 2-9 (1 S 2, 11-13 : Cantique d’Anne); 7, 10 (1 S 2, 27-28 ; prophétie contre Éli); 6, 2 (1 S 13, 13-14 : première prophétie contre Saul); 7, 1-3 (1 S 13, 23-25 : deuxième prophétie contre Saul); 7, 4 (1 S 7, 5-12 : la «pierre de secours»).

25. Comparer Cit. 17, 1 et In I Reg. ; Praef. 4, 1.

26. Cit. 17, 4, 63; In I Reg. 1, 104.

27. Cit. 17, 4, 9; In I Reg. 1, 27, citant tous deux Mt 10, 22.

28. Cit. 17, 4, 9; In I Reg. 1, 111.

29. Comparer Cit. 17, 5, 4 et In I Reg. 1, 63 : le «reste» de la maison d’Héli (1 S 2, 13 et 36) sera fait des prêtres convertis à la foi (Ac 6, 7); Cit. 17, 5, 4 et In I Reg. 1, 72 : l’argent (1 S 2, 36) est la parole de Dieu (cf. Ps 11, 7) proclamée par les juifs convertis, etc.
INTRODUCTION

SOURCES ET INFLUENCE


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

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


37. *In I Reg. I, 87* (les «ennemis» d’Anne sont les juifs) et II, 2 (en raison de *in domino*) correspondent à ORIGÈNE, *Hom. in Libr. Regn. 10*, I, 92, 1 («Il n’est pas d’autre que toi», référé à Ex 3, 14) ressemble à *Hom. 11*, etc.
peu soucie de cette homélie, dont la traduction latine n’est sans doute pas restée inconnue de lui. Dans l’In I Regum, Origène n’apparaît guère que comme l’auteur d’une hérésie opposée à celle de Novat. Cette hérésie est d’ailleurs présentée de façon plus précise que dans les Morales, où Grégoire la confondait avec l’erreur des «miséricordieux» dénoncée par Augustin en liaison avec l’Origénisme.

Les traces de Cassien

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

Ces différences sont à comparer avec le remaniement bien plus profond que Grégoire, dans les Morales, avait imposé au catalogue de Cassien. Là, il commençait par les six derniers vices, présentés à rebours (de l’orgueil à l’avarice), et finissait par les deux premiers, rangés en ordre normal. De plus, il mettait l’orgueil hors série, comme la racine de tous les vices, ce qui l’amenaient à n’en dénombrer que sept. Enfin il remplaçait l’acédie par l’envie.

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

La Règle bénédictine : citations et échos

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

38. II, 157-158.
40. V, 3 et 102-103; Cassien, Inst. 3, 1 (cf. livres 3-12) et Conf. 5, 2. Comparer aussi II, 77 (trois espèces de gula) avec Inst. 1, 23, 1; Conf. 5, 11, 1.
42. V, 179 (4387-4388), citant implicitement Conf. 1, 13, 1.
43. IV, 79, citant RB 78, 2.8.12 (cf. 58, 1).
44. Dial. II, 36 : monachorum regulam discretiones praecepit.
et à l'humanité du législateur, Grégoire viserait la proba-
tion sévère à laquelle il soumet les nouveaux venus 41.

Autour de cette citation, qui est unique à travers l'œuvre
de Grégoire et toute la littérature du VIème siècle, on perçoit
dans l'In I Regum maint écho de la Règle. Dans les chapitres
environnants, d'abord, une oreille habituée au texte béné-
dictin reconnaît non seulement les dura et aspera 42, expres-
sion banale, et le couple préceptes-exemples 43, qui est
courant, mais encore le « désir d'être sous un supérieur 44 »
et l'aspiration contraire à « secouer le joug » de la vie
religieuse 45, le terme technique novitii 46, plusieurs détails
de la cérémonie de profession 47, l'insistance sur le devoir
qu'a le supérieur de soigner les maladies spirituelles de ses
sujets en appliquant des « onguents curatifs 48 ». Prise sépa-
rément, certes, aucune de ces similitudes ne prouve que
Grégoire se souvient de la Règle. Mais considérées toutes
ensemble et en liaison avec la citation expresse qu'elles
entourent, elles donnent à ce passage l'aspect d'un florilège
de expressions bénédictines, dont la plupart ont chance
d'être de véritables réminiscences.

41. Voir notre article « Disciplinae praecipuam. A quoi Grégoire
pensait-il ? » dans Benedictins 22 (1975), p. 325-327, reproduit avec un
appendice dans Saint Benoît. Sa Vie et sa Règle, Bellefontaine 1981,
P. 71-74.
42. IV, 69 (1309); cf. IV, 70 (1337) et 160 (3146). Voir RB 58, 8.
43. IV, 69; RB 2, 11-15.
44. IV, 69 (1317); RB 1, 12 : abbecum sibi præses desiderant.
45. IV, 69 (1319-1320); studia spirituale tugum dei; RB 58, 16 : collum
ecce tue de sub ingo regula.
46. IV, 72 (1367 et 1371); RB 58, 11, 15, 21, 22.
47. IV, 72 (1370); quod coram nobis (le supérieur) promittit; RB
18,17 : coram omnibus (les frères) promittit. Sur le textus et le chirographum
de la profession (1366 et 1372), qui font penser à RB 58, 20, voir ci-dessus, ch. IV, n. 81. Plus sûrement, la menace du jugement (1372)
correspond à RB 58, 18.
48. IV, 75 (en particulier 1399 : unguentorum fomenta); RB 27-28 (en
particulier 28, 3 : fomenta... unguentum).
qui n'est pas probant par soi-même, prend valeur d'indice, dès lors qu'une citation expresse nous assure de la connaissance qu'a Grégoire du texte de Benoit.

Étymologies latines

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

Échos de la liturgie

C'est de façon explicite que Grégoire se réfère à une « confession de l'Église » qui semble être le Symbole d'Athanase. Ses autres réminiscences liturgiques, et elles sont très nombreuses, restent implicites. Dès 1960, H. Ashworth a dressé une liste de 42 passages du Sacramentaire Grégorien (Hadriannum) qui trouvent un ou plusieurs échos dans notre Commentaire. Quelques-uns se rencontrent dans la partie du texte que nous éditons.

Cités en deux ici à titre d'exemples :

In Hadr. 41, 5 : ut videre possimus quae agenda sint et quae recta sunt agere ualeamus.
In I Reg. I, 62, 4 : recta uident quae agant et ea facere semper dissimulant.
In Hadr. 57, 1 : ita a uitiis ieiunemus in mente.
In I Reg. II, 15, 1-2 : in mente... a uitiis perfecte ieiunantes.

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

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

(651), écrit excitator dans le ms. C avant correction, est-il une faute pour un mot d'une phrase suivante (654, 656). Ce mot de Paul sur la continence sexuelle (I Co 7, 7) est appliqué à l'abstinence alimentaire comme dans RB 40, 1.

63. II, 87 (1763) : et quibusdam uision est.
64. A. ERNOEUT et A. MELLET, Dictionnaire..., p. 732, citant FESTUS.
65. Tribus quidem cognatis sine curia dicatur. Si ergo tribuni dicitur a tribus... Quant à la première phrase, cf. ISIDORE, EYJAEY.
66. Tribus dicuntur tuncnam curiae et congregations distinctae populum.
68. Voir I, 2, 2 et note.
de l'étude des sources littéraires de l'ouvrage que de celle de ses rapports avec le reste de l'œuvre grégorienne — problème qui va nous occuper dans un instant.

Auparavant, il faut encore noter les rapports de l'In \textit{I Regum} avec d'autres livres liturgiques. Une oreille familiarisée avec l'Antiphonaire de la messe et celui de l'office reconnaît mainte fois, dans le Commentaire grégorien, des formules identiques ou très voisines\footnote{Voir en particulier les notes sous I, 15, 24; 79, 3; 97, 3; 104, 1. Cf. notes sous I, 3, 5; 5, 8; 1, 88, 4. Aux échos des Antiphonaires s'en ajoute un du Sacramentaire Gelasien (I, 4, 7).}, qui suscitent des questions analogues à celles que vient de nous poser le Sacramentaire. Ces ressemblances, parfois très frappantes, viennent-elles de ce que Grégoire et Claude avaient en mémoire les textes chantés à l'église, ou faut-il y voir l'indice d'une part prise par le pontife à la composition de ces antennes et de ces répètes?\footnote{72. Dom J. Claire a bien voulu examiner les quatre premiers cas cités dans la note précédente. Si ces contacts de l'In \textit{I Regum} avec l'Antiphonaire sont bien dus à Grégoire lui-même, non aux copistes du Commentaire, c'est au répertoire vieux-roman qu'il faut demander si pareils textes ont pu être chantés dès le VIIe siècle. Dans le second et le quatrième cas (Ba 5, 5 et 4, 56; Ps 44, 17-18), le vieux-roman s'accorde avec le grégorien. Dans le premier (Ps 141, 6), il a une antienne différente (Ps 141, 2: \textit{Voei mea; voir \textit{Etudes Grégoriennes} 15 [1971], tableaux 67 et 67 bis; cf. p. 178), mais l'analyse musicale dénote qu'il s'agit d'une pièce tardive, qui a pu se substituer à l'antienne \textit{Porro} conservée par le grégorien (ibid., p. 111 et 142). Dans le troisième cas, le vieux-roman donne au réponse \textit{Discipulam} un verset autre que \textit{Regem sonitu}, propre au grégorien. Ce dernier cas est le seul où les indices d'une origine ancienne de la formule fassent défaut.}

Les parallèles grégoriens

Avant d'expliquer le Livre des Rois de façon suivie, Grégoire l'a cité et commenté ça et là dans ses divers ouvrages. Ces exégèses fragmentaires méritent d'être confrontées avec le grand commentaire complet. On s'aperçoit alors que Grégoire, en écrivant l'In \textit{I Regum}, ne paraît guère se souvenir des explications, même répétées, qu'il a données de tel ou tel passage. Au lieu de les reproduire ou de s'en inspirer, il donne un commentaire nouveau, qui souvent n'a presque rien de commun avec les précédents\footnote{Comparer notamment I, 107 et II, 24 avec Mor. 6, 39 et Past. I, 11 (I, S 2, 3); III, 112-114 avec Mor. 7, 42 et Hom. \textit{En.} 57, 4 (I, S 6, 16-12); IV, 205 avec Mor. 32, 19 (I S 9, 2); IV, 209 avec Mor. 32, 19 (I S 10, 24); VI, 50-51 avec Mor. 35, 28 (I S 15, 22-23); VI, 61 avec Mor. 27, 19 et \textit{Hom. En.} 1, 1, 12; III, 5, 1, 2 (I S 16, 2). D'autres fois, l'exégèse nouvelle s'insère proche de l'ancienne: comparer I, 99 et Mor. 6, 5 (I S 2, 3), etc. 74. 1 S 1, 13. Au commentaire spirituel de Mor. 22, 43, rien ne correspond dans In \textit{I Reg.} 1, 76 (I, 33 O, un commentaire typique). 75. 1 S 1, 13. Cf. Mor. 33, 43; \textit{Hom. En.} 1, 11, 27; \textit{Dial.} IV, 61, à qui nous ne correspondons dans \textit{In I Reg.} 1, 76-78 (brève exégèse typique en I, 40).}

s'attend à voir dans l'ouvrage que Grégoire, en écrivant l'In \textit{I Regum}, ne paraît guère se souvenir des explications, même répétées, qu'il a données de tel ou tel passage. Au lieu de les reproduire ou de s'en inspirer, il donne un commentaire nouveau, qui souvent n'a presque rien de commun avec les précédents. Il arrive même qu'un trait remarquable du texte sacré, qui avait donné lieu à une belle exégèse spirituelle, soit complètement négligé par l'In \textit{I Regum}. Tel est le cas de la célèbre prière d'Anac, faite «dans son cœur» sans qu'on l'entende\footnote{76. Le Prologue le faisait prévoir (\textit{Præf.} 6, 1-2), mais en fait Grégoire est encore plus indépendant qu'il ne le dit là.}, et du «visage inchangé» qu'elle garde après avoir prié\footnote{77. \textit{Relevons encore, en IV, 64, une trace possible de \textit{Rufin}, \textit{Hist. Enl.} I (10), 9, PL 21, 478 (\textit{Matthaeum ... Antichypis praedicatore}). Aux \\textit{Observations} d'EUCHER (PL 30, 773), Grégoire ne semble rien devoir.}. Ce renouvellement herméneutique est à rapprocher de l'indépendance par rapport aux commentateurs antérieurs que nous avons constatée chez Grégoire. Pas plus qu'il ne s'astreint à suivre Origène ou Augustin\footnote{78. \textit{Relevons encore, en IV, 64, une trace possible de \textit{Rufin}, \textit{Hist. Enl.} I (10), 9, PL 21, 478 (\textit{Matthaeum ... Antichypis praedicatore}). Aux \textit{Observations} d'EUCHER (PL 30, 773), Grégoire ne semble rien devoir.}, il ne se soucie de répéter ce qu'il a dit lui-même. C'est avec l'esprit libre et des yeux neufs qu'il considère le texte inspiré, uniquement attentif à ce qu'il lui suggère au moment d'écrire.

Avec ces remarques, nous espérons avoir fait un tour à peu près complet des antécédents littéraires de l'In \textit{I Regum}.
A la différence de Grégoire, les commentateurs subséquents du Livre des Rois ont beaucoup emprunté à Origène et à Augustin, ainsi qu'à leurs prédécesseurs immédiats. Il est d'autant plus remarquable que le Commentaire grégorien n'ait laissé presque aucune trace sur les leurs.

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

Le Commentaire de Bède
Continu à la différence des Questions isidoriennes, mais beaucoup plus concis que l'In IRegum grégorien, le Commentaire de Bède le Vénérable emprunte fréquemment à Origène, Augustin et Jérôme, tout en restant très personnel. Parmi ses emprunts, dont certains sont faits à Isidore, peut-on déceler quelque réminiscence de Grégoire? En 1956, P. Verbraken le fait. En 1962, D. Hurst l'a affirmé, en indiquant à titre d'exemples onze passages de Bède où apparaît une inspiration grégorienne.

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

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

78. Voir In Regum Primum 1-9, PL, 83, 391-399.
80. ISIDORE ne le mentionne pas dans sa notice sur Grégoire (De vir. ill. 40), mais celle-ci est fort incomplète.

84. BÈDE, In Pr. P. Sam. I, 45; GRÉGOIRE, In I Reg. I, 1, 1.
86. In Pr. P. Sam. I, 29-30: non frustra neque ex superfuso scriptum est «Fuiit unus magis; In I Reg. I, 2, 1: superfluum sit iste... et frustra...
d'Anne (1 S 2, 1) sont compris par les deux auteurs comme une allusion au nom de Jésus, dont ni Origène ni Augustin ne faisait mention à ce propos. Quand le texte sacré montre les Israelites descendant chez les Philistins pour faire aiguiser leurs outils (1 S 13, 20), l'exégète anglo-saxon, comme le pape, évoque l'usage que font les chrétiens des lettres païennes, encore qu'il se borne à porter contre de telles études une condamnation sommaire, sans faire siennes les vues positives de son devancier. Là où le texte parle d'un « triomphateur en Israël » (1 S 15, 29), Bède rapporte l'interprétation de « certains », selon laquelle il s'agirait non du Seigneur mais de David, et il se trouve justement que Grégoire propose cette exégèse.

Il ne manque donc pas d'indices d'une influence de Grégoire sur Bède. Mais leur discrétion a quelque chose de surprenant, quand on la compare aux traces manifestes qu'Origène, Augustin et d'autres ont laissé sur l'œuvre de Bède. Si le moine de Jarrow a lu l'In Regum, ce qui semble probable, il s'est gardé de le laisser paraître. Pourquoi?

D'autres œuvres grégoriennes sont visiblement présentes à sa mémoire. Dès lors, il est paradoxal que l'empreinte du Commentaire des Rois se reconnaîsse à peine chez lui.

---

La compilation de Claude de Turin

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

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

Une citation chez Raphie de Vérone?

Absent de Turin au IXe siècle, l'In Regum serait-il du moins repérable à Vérone au xie siècle ? Mabillon et d'autres l'ont cru. De fait, l'évêque Raphie cite un mot de Grégoire qui se retrouve, sous la forme

---

90. In Pr. P. Sam. II, 2793-2802; In I Reg. VI, 43. L'explication morale que Bède attribue à ces quidam correspond en partie à In I Reg. VI, 44, mais elle va au-delà.
91. Comparer In Pr. P. Sam. I, 344-346 et Dial. IV, 61, 2; In Pr. P. Sam. II, 354-355 et Mon. 35, 49. Les gloses de Bède sont introduites par ac si (I, 547; II, 10 = AUGUSTIN, C. 17, 4, 9; II, 144), plus souvent que par quod (II, 1645, corrigeant le ac si d'AUGUSTIN, C. 17, 6, 2). Sur ce point encore, Bède se tient moins dans la ligne de l'In Regum que dans celle des autres ouvrages grégoriens. On trouve aussi chez lui et minimur sic (II, 2410).
92. Voir PL 50, 1047 (Pseudo-Eucher); PL 104, 636 (Claude de Turin), avec références à peu près complètes aux auteurs cités (manquent toutefois Origène et Jérôme). Des doutes sur l'auteur sont formulés dans PL 104, 641 C.
93. CC 119, p. 293. Ces Questions sont postérieures au Commentaire proprement dit (CC 119, p. 5), comme le montre la comparaison des sources. Que d'ailleurs Claude de Turin n'aie trouvé aucun commentaire complet du Pentateuque et des Rois, c'est ce qui ressort de sa Présence : regem interprete indigen (PL 104, 641 C).
d'une citation du prophète Osée, dans notre Commentaire des Rois.

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

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

Conclusion. Sans dépasser l'an mille, après lequel on trouve une attestation certaine, on peut retenir de cette enquête que le Commentaire des Rois n'a pas eu une diffusion comparable à celle des autres œuvres de Grégoire. Non mentionné dans la liste de celles-ci que dresse le Liber Pontificalis, absent des florilèges de Patérius et de Tayon, ainsi que de la série des commentaires médieaux du Livre des Rois, c'est à peine si notre texte se laisse entrevoir derrière certaines remarques de Bède.

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

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

95. Rathier, De contemptu canonicum 1, 23, PL 136, 535 C : Gregorius anatat : Causa, inquit, ruinae populi sacerdotes mali ; In 1 Reg. II, 46 : Vide et Osae propheta ait : Causa ruinae populi sacerdotes mali (Os 9, 8).
96. Past. 1, 2 (16 A) : Hinc quoque scriptum est per prophetam : Laganus (ms : Causa) ruinae populi mali sacerdotes mali. L'adjectif mali est propre à ce passage.
98. En faveur de l'In Regum, noter que son texte d'Os 9, 8 correspond seul exactement à la citation de Rathier.

100. Lib. Pont. 66, 1 : liste terminée par multa alia, qui peut comprendre notre Commentaire.
102. P. Verbraken, « Le texte... », p. 47, n. 2.
CHAPITRE VI

PRÉSENTATION DE L'ÉDITION

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

Comme l'a noté P. Verbraken dans son étude fondamentale sur le texte du Commentaire des Rois, Goussainville et les Mauristes ont été d'eaux vains efforts pour trouver quelque manuscrit de l'ouvrage. De la douzaine d'éditeurs précédents, d'autre part, aucun ne souffle mot d'une base manuscrite quelconque. Dès lors, il semble que toute cette tradition imprimée repose uniquement sur l'editio princeps, celle de Venise (\(v\)), qui n'indique pas le manuscrit qu'elle reproduit.

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

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

2. «Le texte...», p. 42-43.

3. «Le texte...», p. 43-45.
4. Telle est aussi l'opinion de P. Meyvaert, «A New Edition...», p. 219 : «All subsequent editions have been based on this earliest one».
antérieures, celle de Venise et celle des Mauristes. Trois témoins (C, v, m), c'est-à-dire deux manuscrits (C et le modèle de v) : tel est le matériel utile dont peut et doit se contenter l'éditeur moderne.

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

P. 77, ligne 893 (I, 42, 3) salutem : salutem vm
P. 88, ligne 1315 (I, 62, 2) fine : finem vm
P. 88, ligne 1335 (I, 62, 5) iterum : item vm
P. 97, ligne 1795 (I, 77, 2) non om. vm
P. 101, ligne 1819 (I, 82, 6) cum om. v
P. 110, ligne 2214 (I, 94, 7) quid : quod m
P. 125, ligne 106 (II, 6, 1) salutaris : salutare vm
P. 130, ligne 355 (II, 16, 3) aeternam om. vm
P.ur, ligne 397 (II, 18, 1) et : et add. m
P. 132, ligne 438 (II, 19, 3) pauperem : pauperes m

En outre, les détails suivants sont à rectifier :

P. 94, ligne 1584 (I, 70, 3) : et (devant orando) figure dans le texte (cf. C). Supprimer dans l'apparat la mention praem. vm.
P. 100, ligne 1815 (I, 81, 2) : per est ajouté par vm devant respectis, non devant inbar.
P. 112, ligne 2264 (I, 97, 3) : ce n'est pas le second et qu'omettent vm, mais le premier.
P. 125, ligne 156 (II, 8, 2) : m omert non seulement (avec r) un des dicit consécutifs, mais les deux.
P. 133, ligne 488 (II, 21, 6) : Cae a inam ni (tild sur i).
P. 135, ligne 586 (II, 27, 1) : Cpr est promotentem.

6. P. 87 (I, 61, 4), la variante solam/solam est à la ligne 1296 (corrigé 1291).

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

Dans la rédaction de l'apparat, nous n'avons pas tenu compte des différentes mains de C, dont on trouvera l'indication chez notre prédécesseur. Une dizaine de coquilles de celui-ci sont signalées par la mention t ex lapsu, qui vise à les distinguer de ses choix critiques. Notre orthographe est généralement celle de Verbraken. Certaines variantes orthographiques des témoins (intellegere/intelligere, spiritualis/spirituales, quoties/quotiens, etc.) sont négligées par notre appareil comme par celui du Corpus Christia-

7. A savoir des photographies de C, un microfilm de v et des photocopies de m.
8. F. MUIYART, « A New Edition... », p. 219-220, compte 110 mentions de ce genre, qui le conduisent à s'interroger sur le caractère de l'édition : édition diplomatique de C ou édition critique ?
9. Nous écrivons toutefois cur pour quarr, simulacrorum pour simulacrorum, admirans pour ammirans, etc.
En revanche, nous y avons enregistré quelques finales de parfaits en -ere que présentent um à la différence de C (-erant).

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

Les références scripturaires et les notes

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

De façon plus détaillée, les notes s'attachent avant tout à mettre en évidence le substrat biblique du commentaire. Rien n'est plus important, en effet, que de discerner à tout instant cette composante scripturaire d'une pensée qui se cesse de se référer à l'Écriture. Au reste, les thèmes grégoriens s'accrochant d'ordinaire à des sentences de la Bible, la récurrence de celles-ci dans l’In I Regum et dans les autres ouvrages de Grégoire permet le plus souvent de retrouver facilement les lieux parallèles où se développe la même idée. Aussi avons-nous systématiquement relevé dans les notes, grâce au précieux Index scripturaire de toute l’œuvre grégorienne mis à notre disposition par P. Catry, les passages où reviennent chaque texte cité. Sans entrer dans les multiples remarques qu’appelleraient ces rapprochements, nous essayons dans la plupart des cas de joindre à la liste des références une orientation sommaire sur les différentes formes ou utilisations du texte.

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

10. Notons une fois pour toutes que bi et bis s'écrivent habituellement bii et biss dans C, ii et iis dans p.
11. Nous remplaçons Qo (Qohéleth) par Ec (Ecclésiaste).
NOTES CRITIQUES

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


I, 1, 3. I(m)orris (v) n’est pas acceptable, non seulement parce que ce verbe ne peut guère s’employer avec iacula, mais encore parce qu’il suggère que les tentations ont pénétré dans l’âme du Christ, ce qui est contraire à la pensée de Grégoire (cf. Hom. Ex. 16, 1). Les éditeurs ont eu raison de corriger. Cependant intersit (v) n’est pas employé pour parler de traits dans l’In IRegum et dans le Registrum. Intersit, que nous proposons, a le double avantage d’être très proche de immersus et de se retrouver dans l’œuvre grégorienne. Voir Reg. Ep. 8, 2 (39) : gladii immittantur, et surtout In IReg. V, 55 (1372), où immittendo désigne l’action des démons pour fomenter les vices, représentés un peu plus loin comme des «traits» (1376: iaculorum). Cf. V, 54 (1377), où il faut sans doute lire : adversarii... hinc rerum blandimenta offerit, inde cogitationes (m) tener. In (v) porrigit, illas inmittit, ce dernier verbe désignant de nouveau l’action du diable qui suggère les mauvaises pensées.

I, 3, 3. Bien que complacuit (v) ne revienne pas plus loin dans les citations du même texte (I, 93, 5; VI, 113), nous le maintenons ici, à l’encontre de m et de t (complacuit), car Grégoire est trop inconstant dans ses citations pour que cette variation n’ait pas sa vraisemblance, du moment qu’elle est attestée a posteriori. L’apparition de Merk (Mt 17, 3) signale complacuit dans nombre de manuscrits.

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

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

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


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

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

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

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

I, 44, 1. En I 51, 21, immolaret (vm) se retrouve dans quelques manuscrits de la Vulgate et correspond au singulier que recouvre le suum subséquent du latin (grec autos; hébreu idierō). Cependant immolaret (Ci) reste la leçon habituelle des manuscrits de la Vulgate.

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

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


I, 98, 2. L’omission de se par C dans la proposition circunscrite dum resurgendo siveness (se) monstraret peut refléter le texte authentique, vu que ce pronom se lit en tête de la proposition précédente (quia nerum se det filium probavi).

I, 99, 3. Omis par C et par 1, ad (vm) remplit une fonction indispensable devant internae delectionis usum. Mais la faute de C s’explique mieux si l’on postule in, qui sera tombé là par haplographie, comme il est tombé deux lignes plus loin dans (vm infidelitatis: fame).

I, 107, 2. Ici encore, l’absence de est dans C est sans doute due à l’haplographie, le mot précédent étant quae et le suivant sterili.

A la fin du paragraphe, l’omission de et par C entre deux propositions de même nature (panem... comedit et plenitudine repletur) est à rapprocher d’autres cas similaires, où C juxtapose tandis que v coordonne par et (I, 52, 2; 53, 2; 55, 7, ligne 52).

L’inverse se produit aussi (I, 51, 2). Ailleurs encore, v omet et à l’entête de C, soit que le mot coordonne des compléments (I, 62, 3), soit qu’il signifie «même» (I, 55, 7, ligne 43) ou «aussi» (I, 41, 1: sed et). Ces divergences des témoins au sujet de et sont trés nombreuses et souvent embarrassantes.


I, 111, 1-3. Cette page a de nouveau plusieurs présents (Ci), remplacés par des futurs dans vm : respastitur (1); dataur (cf. 1 55, 20: datui); respastit... subleuat... suspicit (3). L’authenticité de ces présents est confirmée par Mor. 5, 52 (707 A): Tunc autem magnum iam susurrat sed loquitur, cum eius nobis specis certa modestiur, où il s’agit comme ici de spéculations sur la fin des temps. Voir aussi Mor. 19, 15-16.

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

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

II, 17, 3. Nous préférons sint (vm) à sunt (Ci), parce que le subjunctif (operateur) se retrouve trois lignes plus loin (18, 1) avec spondez dicens. Voir aussi 21, 3 : quid mercatur exponit dicens, sans
variante; 25, 1 (de même), etc. Reconnaissions d'ailleurs que Grégoire passe facilement de l'indicatif au subjonctif en pareil cas, comme le montre 19, 1, où si... redactus sit est suivi de si... obiit...unit. De plus, sunt et sint sont particulièrement sujets à s'échanger; voir 20, 1, où, à l'inverse d'ici, C a sint et v sunt.

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

CONSPECTUS SIGLORVM

C Codex Cauensis 9, s. XII.

w Eximii ac sanctissimi viri divi Gregorii Magni Papae in primo Regum libro multiplex Expositio, Venetiis 1538 (1537).

m Sancti Gregorii Papae in librum primum Regum, qui et Samuelis dicitur, variarum Expositionum libri sex, volucet S. Gregorii Papae I... Opera omnia... studio... monachorum O. S. B. e Congregatione S. Mauri, t. III, Parisiis 1705, Pars secunda.

n Sancti Gregorii Magni in librum primum Regum Expositionum libri VI, recensuit Patricius Verbraken, Turnholti 1963 (CC 144).

**

Brevfl. 1, 1 - I, 15, l. 12 (electcm) desunt in codice Cauensi.
TEXTE
ET
TRADUCTION
PRAEFATIO

1. Post Moysi et Iesu Naue libros et Judicum octauum
siue nonus in canone sanctarum scripturarum primus liber
Regum ostenditur.

2. Qui profecto liber, sicut et pleraque uolumina sacri
elloqui, a sanctae ecclesiae doctoribus nondum expositus,
nonnulli simpliciores hune non esse mysticum arbitrantur
et eo sublimia per spiritum nulla dicere, quo planiora per
litteram uidetur enarrare. Sed si ea, quae in alis explicationum
libris doctores sancti locuti sunt, legerent, huius
quoque historiae quam sit immensa profunditas, inueni-
rent. Nam plerumque in illorum expositionibus, quo hic
planum per litteram dicitur, ualde esse arduum per spiri-
talem intellegentiam declaratur, et aperte insinuant quia
longe sublimius de sacra historia intellegunt, quam in eius
superfici superius legunt.

Præf. praefatio scripsi ; prologus beatissimi gregorii papac in ex-
sitione primi libri regum prooemium m prologus t
1, 5 eloquii : quod add. m nondum : sit add. m 7 sublimion

Titre : A proemium (m) et prologus (st), nous préférons praefatio, seu
termes employé par Grégoire, soit dans ce Commentaire (V, 1), soit dans
les Morales (Præf. 21; 4, Præf. 4; 5, 28; 23; 1), soit ailleurs (Hom. Ex. 4,

5, 1. Huitième après le canon juif, où Ruth est annexe aux Juges
rangé parmi les Hagiographes (JÉRÔME, Præf. in Libr. Sam., 22, 38,
335-354), le Livre est neuvième dans les Septante et la Vulgate.

PRÉFACE

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

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

2. Qui... liber... expositus reste en suspens, la suite faisant une
macolathè. Comme ce Livre, Job est resté sans commentaire jusqu'à
Grégoire (Mor., Ep. miss. 2, 11, 2B). « En surface », à propos de
l'histoire », comme dans Præf. 5, 1; Hom. Ex. 22, 2 (cf. Mor., Ep. miss.
2, 11, 2B). A la fin, intelligenter itaque a fortiori legunt (cf. 1, 4, 2 : intelligitur...
figuris), le préfixe du premier étant peut-être contrasté avec l'adverbe du
second; cf. Ac 8, 30. De même Hom. Ex. 2, 9, 34 : diligis... legis.
3. Planum namque est, quod Helchana uir Ephrathaenus uxores duae habuisse describitur; quod Heli sacerdos, dum a censura corruptionis filiorum affectione dissoluitur, de sella cadit et facta eruit interit; quod rex Saul oboedit deo in Amalechitarum demolitione noluit, sed non multo post et utiam et regnum amisit. Sed haec nimirum plana, sicut placet simplicioribus, doctores sancti, ut digna sublimitate perceptent, eorum intellectum non in simplicitate quaeuerunt literae sed in volatu allegoriae.

4. Hinc est enim quod, cum sanctus Augustinus duae Helchanae uxoribus per historiam legeret, in planitie lectionis spiritalem altitudinem intuens, synagogae typum una, altera uero quia figuram sanctae ecclesiae habet, expositivit sanctus quoque Hieronymus Heli sacerdotis et Saul regis mortem, non ad hoc solum in sacra historia posita ut inobedientes praepositos eorum terreret poena, sed etiam ut, dum ueterem et transgressorum rectorem repulsio legitur, antiquae legis et sacerdotii interitus designetur.

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

1, 30 regis om. ms || 34 designetur : designatio n


Præf. 1, 3. Le sort de Saül ressemble à celui de Tociila (Dial. 11, 14).

2. Regum cum vita perdit.

4. AUGUSTIN, Cit. 17, 4, fait d'Anne le type de l'Église, mais ne dit rien de Phénéna. Ensuite, voir JEROME, Ep. 53, 8 : Samuel in Heli mortuus et in secolis Sauli ueterem legem abolitam, possum in Sadoc atque David non sacerdoti nonique imperii sacramenta testatur (Samuel atteste l'abolition de l'Ancienne Loi dans la mort d'Héli et dans celle de Saül, les mystères du sacerdoce nouveau et de la royauté nouvelle en Sadoc et David).

5. Le Livre de Job ressemble aussi à un fleuve (Mor., Ep. miss. 4, 355 A).
quaeuis exigua hauriri exponendo potuit et repletis eorum usculis suae plenitudinis inpetu cotidie inplendis aliiis decurrît. Dum ergo quaedam huiss sacrae historiae ad robur suorum operum tollerent, plenitudinem uero illius in suae sublimitatis secreto indiscussam praeterirent, quid alius agere uisi sunt, quam de immenso amne alliquid capere, quod sitientibus fidelium mentibus propinarent?

2, 1. Quorum profecto morem nos quoque in praesenti opere sequimur, qui ad ingentem hanc historiam gratia aperiendiæ intellegientiae eius accedimus. Cuius tamen uniuersitate exponemus suscipere non audemus, hoc uidelicet a praefatis uenerabilibus patribus distantes, quia non sparsim et de diversis locis elegimus quod exposituri sumus, cum illi non ex ordine aliquam sacrae huiss historiae partem, sed sparsim testimonia quaedam susciperent, quae ad eruditionem fidelium exponere debuissent.

10. Dei ergo omnipotentis adiutorio confisi a principio uolumnis usque ad Daudig regis uctionem exponamus, ut breui isto, quod comitatis, exeptieri possimur, ut ultra prostrati exponendo debeamus. Plerique etsine, dum immoderata proponunt, executores propositi sui fieri numquam possunt, maxime cum tractator sacri eloquiis, hauerit uiri in alta specula consistens, scriptura uero sacra siliae uastioris similitudinem.

3. Qui profecto ur in alto situs, etsi acuta uisionem memoriae uastitatem considerat, tamen, dum summa montium, dum extrema collium, dum arborum celsa in quadam

2, 9 debuissent : habuissent

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

2. De fait, Grégoire s'arrêtera à S 16, 12-13, et conclura : ea qua propositum... componibus (VI, 116). Cernetur paral sed signifie «semblant» (cf. I, 73, 3; V 60 et 78, etc.), comme plus loin uidentur (2, 3; cf. V, 123 : despecta qua uidentur mundi).

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

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

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

3. Forêt vue d'en haut : Dial. III, 16, 6. La première phrase fait aussi penser à Dial. II, 2, 6 : per abrupta montium, per conumullium, per defossa litemur.
aequalitate sibi conuenientia respicit, quum magnae ualles, quum distantiae planitie in medio lateant, non ad extendit. Sed si perambulare quod ei breue uidentur coeperit, repente cognoscet quia se torum uidisse putauerat, ualde plus remanserant quae non uidebat. Vnde et saepe inmoderatus uiator decipitur, ut tanto periculosius iter expleat, quoniam et eum iu a uia expleto die noctis error interiepit, qui uelut in parui itineris spatio nec diei partem se exploere cogitauit.

4. Sic sic nimium, dum sacrae historiae intellectum in quadam sensuum eius summitate consideramus, omnipotentis dei gratia uelut altos opacioris siluae uertices de quadam sublimitate ad tendimus. Sed quia, dum idea sensus subtilius considerari et proferri coeperint, alios se multiplices gignunt, uelut in superficie, ut uideur, totius inspecti nemoris et uallium concaua et distent Matini latent spatia, quae non uidentur.

5. Tutius ergo gradimir, si sic metimur ea quae certamus, ut etiam ea quae procedendo uisuri sumus percurrenda esse cogitemus. Itaque, dum ingentis historie parum partem explanare proponimus, pro modulo inbecillitatis nostrae cursum itineris in uicinio terminamus, tam uiderat m. || 35 et t: at m.

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

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

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

Sum «étendue», qui frappe Grégoire, n'est pas vantée par d'autres, semble-t-il.
3. 1. Sed et primum non tam instituere quam obsercavit lectorem censui, ut inanitate expositionis meae pondus sacram historiae nequaquam penes, quia divina eloquium et mensura tractatorum numquam aestimanda sunt. Nam nec idcirco sunt ulipendenda quia non subtiliter considerrantur, nec celsa et uenerabilia idea quia facundie et subtiliter exponuntur.

2. Alia quique virtus est, quae apud saeculi sapientes tanta babetur, quantum eam extollere possent praeclara ingenia. Sacra uero scriptura, quia divinitus inspirata est, tanio sublimius etiam praeclara hominum ingenium superari, quanto ipsis praeclari homines deo inferiores sunt, et nihil in illa spiritali sublimitate conspiciunt, nisi quod ipsis diviniae dignationis bonitate reuelatur.

13. Nemo igitur in eius scientia ita perfectus est, ut profiscere ultra non possit, quia inferior est omnis profectus hominis divinitatis altitudine car insipient. Vnde et per psalmissam de domino dicitur: Qui tegit in aquis superiorum eius. Si enim aquarum appellatio illae superneas designantur profundae intellegentiae angelorum, dum sacri eloquii altitudinem deus in aquas tegere dicitur, consuetum nimium quia homo semper illa sit inferior, cui non sit inferiora reuelatur.

4. Hinc etiam per Moysen praepicitur, ut agni residuum

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

3. 8. SALLVST., Cat. 8, 4; cf. HIERON., Vita Hil. 1, 2 || 18. Ps 105, 3

24. Cf. Ex 12, 10

3. 2. Ce mot de Salluste, que Grégoire modifie à peine (corum qui jen omis au début; possunt pour herbis potuerit), est peut-être emprunté par lui à JÉRÔME, Vita Hilari. 1, 2 (AUGUSTIN, Cist. 18, 2, 2 le cite avec les phrases précédentes). Positive chez Jérôme, neutre chez Augustin, l'utilisation du mot devient ici défavorable aux lettres séculains (cf. 1 Co 1, 20).

5. Même interprétation de Ps 105, 5 dans Hom. Ex 1, 9, 30 (plus ample) et II, 3, 4 (bref comme ici).

4. Ex 12, 10 est utilisé de même dans Hom. Ex 22, 7-8, où la pensée est plus claire: «livrer le reste au feu» signifie «réserver à l'Esprit Saint qu'on ne comprend pas».
ignem comburatur, quia uidelicit scripturae sacrae, quae ad
cognoscendum redemptorem sunt editae, pro sublimitatis
suae dignitatis uenerandae tunc etiam sunt, cum non
intelleguntur.

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

6. Qua profecto eius incomprehensibilitate omnipotens
deus humanae mutabilitatis magna dispensatione consultat.
Nam, ut uilescere nota non possit, sic mire disposita est, ut
in cogita nesciatur, et eo legatur gratis quo cotidie discitur,
ae dum semper recentia intimat, suavis oblectet.

4. 1. Historia ergo Regum, quia eo spiritu condita, quo et cetera scripturae sanctae uolumina cognoscuntur, non
debet credi eis esse minor sacramentis, quibus non est
inferior titulo auctoritatis. Nam omnes scriptores eis
prophetae fuisse referuntur. Quia, cum historia narrant,
spiritualitatem signant; exteriora logiuntur et intima innunt;
terrena proponunt, ut caelestia exequantur.

3, 1. Jeu sur penser («penser» et «penser»). Aptitude «admirable» de
Desert : indicatif après ut.

6. Omnipotens deus... magna dispensatione consultat : formules analogues
dans Diod. II, 21, 4 et III, 14, 2. L'obscurité de l'écriture l'empèche de
d'avilir et la rend plus savoureuse : Hom. Ec. 1, 6, 1.

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

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

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

6. Ainsi, par un grand dessein providentiel, le Dieu
tout-puissant l'a mise au-dessus de toute compréhension,
pour parer à la faiblesse changeante des hommes. Afin
d'éviter qu'elle ne s'avilisse en devenant trop connue, elle a
été faite de telle sorte que, paradoxalement, en la connaiss-
sant, on l'ignore. On la lit avec d'autant plus d'agrément
que, chaque jour, on y trouve à apprendre. Le plaisir
qu'elle procure est plus vif, du fait qu'elle a toujours
quelque chose de neuf à offrir.

4. 1. Si donc l'histoire des Rois est l'œuvre du même
Esprit qui a produit les autres livres de la sainte Écriture,
one ne doit pas la croire moins riche de mystères que
ceux-ci, puisqu'elle ne leur cède en rien à raison de son
auteur. Ceux qui l'ont écrite étaient tous des prophètes,
dit-on. En rapportant des faits historiques, ils expriment
des réalités spirituelles. Parlant d'événements extérieurs, ils
en désignent d'autres qui se passent au-dedans. Ils prései-
tent des objets terrestres, mais c'est pour en faire connaître
de célestes.
2. Vnde et hic liber primus et secundus eiusdem historiae ad hoc prophetae Samuheli adscribitur, ut ex auctoris titulo sentiatur historia, quam scribit, non tam historia quam prophetia, simplex eteraque littera, sed alta nimis et multiplicitate occultorum sensuum profunda.

5. 1. Nos autem de tanto eius pondere pro modo pusillitatis nostrae adsimunimus ferenda quae possumus. Nam, cum suavis sit in superficie litterae, altior in typis allegoriae, moribus instruendis utilis, lucida in exemplis exhibendis, in locis tamen singulis et historica assereret et typica proferre et conferre moralia et proponere exempla refugio, quamquam alia sub uno intellectu adiuuante domino sim expositorum, alia uero sub pluribus.

2. Maxime cum his temporibus scribendi operam dare censuerim, in quibus, dum cordibus quorumdam ecclesiasticorum urorum uetus sollicitudo mundanae intentionis inmergitur, nova scribendi studia eo esse superflua indi- cant, quo et doctorum venerabilium abundare uetera non ignorant. Qui nimium ratione convincendi essent, nisi signum calumniar exposita fronte praeterderent. Nam qui noua uelut noua contemnunt, illa quae probant uetera curarum saecularium saturitate fastidiant.

4. 2. Allusion aux titres de la Vulgate : Liber primus (secundus) Samuelle... JERÔME, qui les a rédigés d'après l'hébreu, parle de Samuel comme de l'auteur de ces Livres (Ep. 53, 8 ; voir note sous Præf. 1, 4). Grégoire fera de même (L. 2, 1 ; IV. 124 ; V 1).

5. 1. Aux trois sens de Mar., Ep. miss. 3, Grégoire ajoute ici les « exemples », qui correspondent aux « actes » édifiants de Job (ibid. 4) et dont l'utilité pour l'instruction est vantée dans Hom. En. 38, 4 ; Dial. L. Proł. 9, etc.

2. L'Écriture est dédaignée par beaucoup de chrétiens (Mar. 19, 16), voire par tel évêque qui prend prétexte de ses tribulations pour ne pas la lire (Reg. Ep. 2, 44), et par d'autres qu'en détourner leurs « soucis séculiers » (Hom. En. 17, 14-16 ; cf. CÉSAIRE, Serm. 1, 18-19). La mau-

2. C'est pourquoi le premier et le second livre de cette histoire sont placés sous le nom du prophète Samuel. En lisant ce titre de l'auteur, il faut comprendre que l'histoire racontée par lui est moins histoire que prophétie. Simple et vraie au sens littéral, elle n'en est pas moins d'une étonnante élévation et d'une profondeur qui lui vient de ses multiples sens cachés.

5. 1. Du poids énorme que représente ce texte, nous prenons sur nos épaules le peu que notre petiteess nous permet de porter. Agréable en surface au sens littéral, il est en même temps fort élevé par la portée typique de ses allégories, profitable par ses enseignements moraux, lumineux par les exemples qu'il présente. Mais je ne me sens pas le courage de tout faire ensemble à chaque page : rapporter les faits historiques et faire apparaître leur portée typique, développer le sens moral et mettre en valeur les exemples. Cependant, si je ne propose parfois, Dieu aidant, qu'un seul sens, j'en indiquerai tout de même plusieurs en d'autres endroits.

2. Ce parti s'impose surtout en un temps com- me celui où je me mets à écrire. Laissant leur cœur se remplir des vieux soucis du monde et de ses affaires, certains ecclésiastiques estiment inutile de se remettre encore à écrire, alors qu'il existe déjà bien assez d'ouvrages anciens, dus à des maitres vénérables. Ils mériteraient sans doute qu'on leur donne de bonnes raisons pour les convaincre, s'il ne suffisait de les regarder pour voir qu'ils cherchent une mauvaise querelle. Car tout en dédaignant les nouveautés parce qu'elles sont nouvelles, ils n'ont que dégoût pour les ouvrages anciens dont ils font tant de cas, étant rassasiés de préoccupations séculières.
3. Quos sane plures sub unius denotatione scriptura exponit dicens: 
\textit{Anima saturata calcabit fœnum.} Faus
quippe mel nouum continet. Quasi ergo dicat: «Dum terrenarum rerum cura inmoderatius pascitur, in ea quae
uale placere solet recenti scripturarum dulcedine non
laetatur.»

4. Sed quia huius sacræ historiae commenta ueterum
nulla repperiunt, rectius agunt, si opus nostri laboris ea
caritate, qua ad utilitatem paruulum sanctorum ecclesiae
inpetitur, amplectantur et pro reprehensionum molestia
nobis in tanta scripturarum profunda uelut altissimo
pelago laborantis praesidia orationum ferant. Hinc
nimium nostris sodoris fructum suum faciunt, quia, dum
ex benigneitate diligent, ad aeternae remunerations sibi
cumulum uerunt, et quod tantis temporibus tam clausa et
inexposita scriptura ad communem intellegentiam ducitur,
et quod paruuli sanctorum ecclesiae, dum in ueteris scripturæ
tegmentibus nouæ religionis splendorem suscipiunt, in
profectu suæ deuotionis adiuvantur.

6, 1. Sed quia in diversis sanctorum patrum operibus
diversa huius historiae testimonia inueniuntur exposita,
notare lector debet, quia aliquando eorum sensus tractando
subsequor, aliquando autem enodare historiam aliter
insudo, ut et opus, quod spe divinæ inspirationis adgre-

5, 27 amplectantur v
5, 19. Pr 27, 7
5, 3. L'Écriture est exquise, parce que «toujours récente» (Præf,
3, 6).
4. AUGUSTIN, Retractat. 2, 55, 1, dit avoir abdonné le commentaire
des Rois qu'il avait commencé sous forme de questions. «Petits de la
sainte Église»: voir Mor. 35, 49; cf. Lm 4, 4 (Paruuli petierunt paenam),
cité dans Mor. 1, 29, où ces paruuli, qui demandent qu'on explique
l'Écriture, sont appelés «faibles» (infirmi; cf. Duid. IV, 4, 9 : infirmæant).
Voir aussi Duid. IV, 1, 3 (l'enfant) et 1, 5 («qui n'est pas encore solide
da la foi»).
6, 1. Comme plus haut (3, 1) et à deux reprises, le «lecteur» est

3. Ces gens sont tous représentés ensemble dans le
portrait que l'Écriture fait de l'un d'eux: «Qui a l'âme
rassasie foulera aux pieds le rayon.» Un rayon on le sait,
contient du miel nouveau. Le proverbe revient donc à
dire: «Qui se repaît de soucis terrestres sans s'imposer de
frin, ne peut savourer les délices toujours fraîches de l'
Écriture, où l'on goûte tant de plaisir.»

4. Mais puisqu'ils ne trouvent chez les anciens aucun
commentaire de cette histoire sacrée, ils feront mieux
d'accueillir notre travail avec cette même charité qui nous
inspire de le faire pour le bien des petits dans la sainte
Église. Au lieu de nous adresser des critiques désagréables,
qu'ils nous aident de leurs prières, tandis que nous peinons
comme les profondeurs insondables de l'Écriture comme au
sein d'un océan sans fond. Par là, ils se procureront une
part aux mérites de notre effort. En lui accordant leur
bienveillance et leur charité, ils en tireront pour eux-
mêmes un surcroît de récompense dans l'éternité, puisqu'il
tant attend une récompense: d'abord ce livre si long-
temps tenu fermé et négligé par les commentateurs va être
mis à la portée de tous; ensuite, les petits de la sainte Église
volent recevoir, à travers les voiles du texte antique,
l'illumination de la religion nouvelle, de sorte que leur
dévotion en sera aidée et qu'ils feront des progrès.

6, 1. Cependant on trouve tel ou tel passage de cette
histoire commenté dans tel ou tel ouvrage des saints Pères.
A ce propos, le lecteur doit noter que, si parfois je suis leur
interprétation dans mon exposé, parfois aussi je prends la
peine d'expliquer le récit autrement. Ainsi, l'œuvre que
j'entreprends en comptant sur l'inspiration de Dieu sera
nouvellement; il le sera encore quatre fois (6, 2; 7, 1, 2, 4). A lui s'adresse
une œuvre d'écriture » (s. 2). La conclusion (VI, 116) unira écrivain» et
lecteur, en attribuant à l'Esprit Saint les dires du premier, comme
Catoïque le fait déjà ici (cf. V, 1). — Nous nous : paronomasie.
dior, et antiquorum patrum auctoritate sit ualidum et lectori nequaquam fastidiosum, dum inter ea quae nouit uetera, ea etiam ei quae non nouit noua repraesentat.

2. Ad quem profecto sententiarum prouocationem aliquando ex necessitate ducor, quia et patres venerables, si seriatim cuncta exponerent quae ex parte tegerunt, eam seriem locutionis quam teneri uisi sunt obscurare nequaquam potuissent. Dum igitur sanctorum patrum intellectus praetereo, necessitate aliquando, aliquando commoditate utor, quia et fastidium lectoris amoveo et, dum totum seriatim discutio, multa ex mediis contra me ueniunt, quae illorum sequenti sententias non permittunt.

7, 1. In quo sane opere lectorum flagito, ut non uel ab ex eloquentium oratorum sanctae ecclesiae coporatione consideret, sed sententiarum intellectus ex ecclesiasticis disciplinae rationibus perset, quia, etsi iuxta dei prohibitioem in eius domo nemus plantare nescio, regulum tamen, quia sancta scriptura fideler exponitur, in nullo dereliquo.

2. Sed et ubi minus placet, quod peritus lector inueneri, consideret quod, dum spiritalem historiam et altis sensibus profundam uelut magni pelagi procellas nauta peregrinus adgregari, reprehensible ualde non est, si gubernator dicendi pulchre non ducitur, cum spumantes undarum

6, 13 lectori mt

7, t. Cf. Dt 16, 11

6, 2. Les Pères n'ont pas commenté de façon suivie : Praef. 1, 3; 2, 1. Souci d'épargner l'ennui au lector (cf. 6, 1 : fastidium). Ailleurs (Hom. Eu. 13, 1), Grégoire se fait brief pour ne pas lui posser.

7, 1. Même utilisation de Dt 16, 11 dans Mor., Ep. miss., où la « maison » de Dieu est remplacée par son « temple » (Vulgates : « aulæ »)

solidement fondée sur l'autorité des anciens Pères, sans pour autant ennuyer le lector : au milieu des vieux thèmes qu'il connaît déjà, il en trouvera de nouveaux qu'il ne connaît pas.

2. Il est d'ailleurs une autre raison — contraignante, elle-là — qui m'amène parfois à exprimer mon propre sentiment. C'est que les vénérables Pères, s'ils avaient eu à expliquer tout à la suite au lieu de ne toucher qu'à des bribes, n'auraient jamais pu maintenir la ligne d'interprétation qu'ils ont adoptée. Mes infidélités à l'exégèse des saints Pères sont donc dues tantôt à cette raison contraignante, tantôt aux considérations d'opportunité que j'ai dites. Il me faut à la fois épargner l'ennui au lector et, jusqu'à s'examiner tout à la suite, faire face à quantité d'éléments du texte qui m'empêchent de suivre le sentiment de mes devanciers.

7, 1. Je prie le lector de ne pas considérer le style de cet ouvrage en le comparant à l'éloquence des meilleurs auteurs de la sainte Église, mais d'apprécier les pensées qu'il exprime d'après les normes de l'enseignement ecclésiastique. Car, tout en étant incapable de planter des arbres d'agrement dans la maison de Dieu — chose que Dieu lui-même interdit —, je ne m'écarterai jamais de la règle de foi dans l'interprétation de la sainte Écriture.

2. Quand un lector cultivé trouvera quelque chose à apprendre, qu'il note que je m'engage dans une histoire spirituelle de grande profondeur, à la façon d'un navigateur qui vogue dans la tempête sur un océan inconnu. On ne peut guère vous reprocher de ne pas tenir édifiant le gouvernail de la diction, quand vous voyez se dresser et

le contexte indique plus clairement le propos d'écart la recherche littéraire.

2. « Profondeur » de l'Écriture, comparée à l'« océan »: Praef. 3, 4.
COMMENTAIRE SUR LES ROIS

se précipiter sur vous des flots écumants, qui contraignent souvent le pilote le plus exercé à lâcher la barre. Non, non, le pieux laboureur qui se met à cultiver un terrain sauvage ne tracera jamais des sillons bien droits, s’il ne le dénonce d’abord à mainte reprise en y faisant passer la charrue. Le métier ne s’exerce avec aisance que si le cultivateur, à force d’habitude, s’est rendu habile à labourer.

3. Verum nec planitiem historiae quis hac aestimatione consideret, quia plerumque tanto difficilius ad spiritulum sensuum secretum pertingimus, quanta in littera planiori secretorium aditum situm longius uidemus, et eo eius tangere summa non possimus, quo gradus est inferior unde tangere summa cogitamus. Quid enim est intellectus diiunitatis, nisi ineffabilis quaedam summa celsitudinis? Et quia omnipotens deus per scripturas agnoscit, quid est eadem sacra scriptura nisi gradus quidam quia sensibilis, ut illa sublimitas contingatur? Quotiens ergo historia planior est sed alior intellectus, quid est alius, nisi quia talem gradum illa sublimitas habet, a quo facile contingit non potest?

4. Si ergo aliquid indecens etiam in planioris historiae explanatione lector inspexerit, tanto benignius dare ueniam poterit, quanto rationabilius agnoscit quia, dum a plano, quod cernitur, ad illa sublimia ultra nos tendimus, facile vacillamus.

7. 15 regimen: remigem v || 18 praeisse scriptae: praeisse fpraeire mt || 35 nos tendimur: non tendimus m

PRÉFACE (7, 2 - 4)


4. Planiores... explanatione: paronomasie.
8, 1. Le début de ce livre parle du mystère de l'Église, en même temps qu'il trace le portrait moral de l'êlu qui s'efforce de mener une vie droite. Aussi l'ai-je expliqué selon l'un et l'autre sens. Ainsi les actions des anciens nous feront connaitre les traits de la foi nouvelle, et en même temps elles contribueront à guider notre conduite. Au reste, dans la marche des fidèles vers le salut, la foi précède les œuvres. L'interprétation typique est donc comme un fondement solide que nous posons en premier lieu. Tout l'édifice de l'ouvrage que nous entreprenons, dans sa dimension d'exégèse morale et historique, lui succédera et le suivra.

8, 10 supponatur: imponatur

8, 1. De fait, Grégoire va expliquer 1 S 1, 1-28 d'abord au sens typique (I, 1-59), puis au sens moral (I, 61-83); le Cantique d'Anne (1 S 2, 1-10) sera commenté dans le même ordre (I, 85-111; II, 1-28). «Fondement» et «édifice»: même image dans Mor., Ep. min., où cependant le premier est l'explication historique, et le second l'interprétation typique, l'interprétation morale figurant en troisième lieu sous une image distincte («couleur»). Ici, le couple moral et historique exposition réunit deux sens que Grégoire a séparés plus haut (Præf. 5, 1). Cette fusion est justifiée dans Hom. Ex, 40, 1, ainsi que l'inversion de l'ordre normal (histoire avant allégorie) qui en résulte. Cf. Hom. Ex, 1, 7, 9-10.
Liber Primus

1. 1. Fuit vir etnus de Ramatha Sophim, de Monte Ephraim, et nomen eius Helchana, filius Hieroboam, filii Heliv, filii Thav, filii Syph, Ephrathaevs. Quem ergo uir iste nobis insinuavit nisi dominum ac redemptorem nostrum, qui et in infirmitate nostrae cannis apparuit et tamen eandem suscepisse naturae infirmitatem uitae remissionis blanditiis non subegit?

2. Vir quippe uirut e nominatur. Homo autem in paradiso conditus bellum cum apostata angelo habuit, cui tamen per conditionalem uirutem resisteret non curavit. Fortis ergo conditus, sed hosti enneruiti subigatus, uir non fuit ex congressione, qui fuit ex munere. Sic itaque factus est fortis, ut damnum humana natura uictori hosti praestulesse non posset, sive uile illae adsumeret, qui supra homines exitisset.

3. Factus est itaque praedator noster conditor noster.

Livre Premier

Première section : sens typique.

1. 1. Il y avait un homme unique de Ramatha 1, 1 Sophim, de la montagne d'Ephraim. Son nom était Elqana. Il était fils de Hieroboam, fils d'Héli, fils de Thau, fils de Suph, Ephrataéen. Celui que représente cet «homme», n'est-ce pas notre Seigneur et notre Rédempteur? Il est apparu dans l'infirmité de notre chair, mais cette infirmité de la nature qu'il avait prise, il ne l'a pas laissé dominer par les séductions d'une vie facile.

2. Vir («homme»), on le sait, vient de uirutus («vertu»). Au paradis, où il avait été créé, l'homme entrait en conflit avec l'ange apostat, mais il ne sut pas lui résister avec la vertu qu'il avait reçue à sa création. Créé fort, mais tombé lâchement sous le joug de son ennemi, il ne se montra pas homme dans le combat, comme il lui avait été donné de l'être. Si fort qu'il eût été, il lui devint désormais impossible, après la condamnation de la nature humaine, de l'emporter sur l'ennemi qui l'avait vaincu, à moins que cette nature ne fût assumée par celui qui est au-dessus des hommes.

3. C'est pourquoi notre Créateur s'est fait notre cham-

3. Adam et le Christ: Mor. 17, 46-47. Interpréter les trois divisions substantiellement conforme à Hom. Ev. 16, 3 (gula, ana gynaia, sublimitatis amari). La fin rappelle Léon, Ser. 21, 1 : Dominus non substituto hoste non in sua maiestate sed in nostra congruentiae humilitate.
Sed utrum uir fuerit nescitur, si ex ostensa uirtute consideretur. Adsumpit nostram naturam, quae, dum in ipso uincert, nobilitatem conditam repararet et fieret in redemptore insitam ualida, quae in Adam facta fuerat fortis insitam. Cui nimium dum lieuentaret in errorem tempator adiuit, antiquae uictoriae suae tela reparauerit, gulae, elationis ac superbiae iacula inimitat, sed eum sibi per omnia resistentem repperit. Vir ergo clarit in uictori, qui fortcm iam uictorem apostaram angelum superans non ci potentiam suae diuinitatis exhibuit sed inscitatem humanitatis.


5. Vir etenim fuit, qui et in hoc mundo ab ecclesia expulit antiquum hostem et in inferno moriens adligiuit. Et quia, qui moriens inferni uires comminuit, resurgens

I, 1, 23 inimit et scripsi: intorsit et intorsit ut / 33 manus / 34 affigentes m / 35 uir om. m


1, 4. La premiere et la derniere citation sont uniques, mais Zc 6, 12 est cite de meme dans Hom. Ec. II, 5, 7; 10, 8, et avec des variantes dans Mor. 1, 26; 20, 49, toujours a propos du Christ (cf. Cassiodore, *Exp. Ps. 1, 1*). Quant a Ac 2, 22-23, voir III, 2 et Pat. III, 34 (teneur et uers differentes).

5. La Resurrection est evoquee de meme dans la collects pascale du

Sensation Grégorien (88, 1), probablement composee par Gré-

164 SENS TYPIQUE (1, 1, 3 - 5) 165
nobis aditum reseruabat aeternitatis, magnitudinem uirtutis suae non solum uiuendo monstrabat nobis, sed etiam mortiendo et resurgendo. Quia ergo redemptor noster per humanitatem quam adsumpsit magnae uirtutis opera egressa cognoscitur, recte is qui eum typo significat uir fuisse perhibetur.


2. Quid est ergo quod electus prophetæ contra usum scriptorium scribendi tale coepit exordium? Sed quia non solum scriptor erat sed etiam prophetæ, nouerat de quibus historia diceret, et qui per historiam dicebatur, nouerat quem signaret. Quod ergo de historia praeter usum narrat historiae, hoc ad usum catholicæ fidei in intellectu loquitur allegoricae. Vnde et iam noua consuetudine simul tona confiteatur ecclesia: *Deus et homo unus est Christus*.

2, 16 historia: *historia m* || 19 etiam: *et hac m* || 20 ecclesia: *qua addit. iunct.


2, 1. L’auteur des premiers Livres des Rois est Samuel; *Praef. 2*, note. Quant à celui du Livre de Job (Job lui-même?), voir *Novum Praef. 1-3*.

l’entrée de l’éternité, il nous a montré la grandeur de sa force, non seulement en vivant, mais encore en mourant et en ressuscitant. Sachant donc que notre Rédempteur a accompli de grandes œuvres de force par l’humanité qu’il a assumée, on comprend que celui qui en est la figure soit représenté comme un «homme».


2. D’où vient donc que le prophète, cet élu, commence ainsi son écrit, contre l’usage des écrivains? Mais il n’était pas seulement écrivain. Il était aussi prophète. À ce double titre, il connaissait à la fois le personnage qu’il décrivait historiquement, et celui dont il esquissait la figure à travers cette histoire. Ainsi le trait d’histoire qu’il rapporte contre l’usage de l’histoire, est chargé d’une signification allégorique, à l’intention de la foi catholique. C’est ce que montre à présent l’Église entière, dans un langage nouveau qui est déjà passé en habitude: «L’unique Christ est Dieu et homme».2

2. L’écrivain est prophète: *Praef. 4*, (cf. 1, 18, 4). La fin fait sans une allusion au Symbole d’Athanase, qui dit de même: *Deus et homo unior Christus*. 
3. Dicit ergo: *Fuit vir unus*, quia de deo homine loquebatur, ut deitatem et humanitatem eius assereret et non aliam suscipiendam uidem et suscepti hominis personam sed dei et hominis unam eandemque esse apertius demonstraret.


2. Hanc excellentiae suae dignitatem per semetipsum Iudaici improperantes ait: *Si opera non fecissem in eis, quae rem alius fecit, peccatum non haberent.* Excellentiam quoque pulchritudinis eius psalmista considerans dixit: *Speciosus forma praefilium hominum, diffusa est gratia in labis tuae.*

3. 1. Cependant on peut aussi rapporter cette «unicité» à sa suréminente dignité. Certes, l’Église n’a pas eu d’autre remède, mais elle a eu quelqu’un «homme», qui ont vraiment déployé de la vertu. L’appeler «unique», c’est donc le déclarer incomparable. Et de fait, il n’a pas eu son pareil, celui qui, venant en aide au genre humain par sa vie et sa parole éminentes, a su lui procurer, avec une largesse innouée, les dons de la rédemption. De là, le mot de Paul: «Recevant en abondance la grâce, le don gratuit et la justice, ils régneront dans la vie par le seul et unique Jésus-Christ.»

2. Cette dignité suréminente, il la proclame lui-même en adressant ce reproche aux Juifs: «Si je n’avais fait parmi eux des œuvres que nul autre n’a faites, ils n’auraient pas de pêche.» De même, la vue de son incomparable beauté fait dire au psalmiste: «Tu es plus beau à voir qu’aucun des enfants des hommes; la grâce et la grâce est répandue sur tes lèvres.»

3. Il est sans pareil, le bienfaiteur de sa rédemption, dont témoigne Isaaic: «Vraiment, il a subi nos maladies, porté nos crimes.» Sans pareille aussi, sa dignité, que son Père...
genitor ostendens a magnifica gloria clamavit dicens: 
Hic est filius meus dilectus, in quo mibi bene complacuit.

4. Vtus uir erat, quem Petrus confitens ait: Non est aliud
nomen datum sub caelo, in quo operatur nos salus fieri. Hanc
excellentiae eius magnitudinem Paulus assebit dicens:
Dominus exaltavit illum et edidit illi nomen, quod est super omnia
nomen.

5. Et quia excellencia virtutis eius non solum electos
homines sed etiam cunctos beatos angelos supras;
Hebraeis hunc praedicam Paulus dicit: Quod cum sit splendens
et gloriae et figurae substantiae eius, portans omnia verbo virtutis suae,
purificationem peccatorum faciens, sedet ad dexteram maiestatis in
excellis, tanto melior angeli effectus, quam differentiis praebent
nomen hereditatium. Cui enim dixit aliquando angelorum: Filius
meus es tu, ego homo genui te? Et etsi: Ego ero illi in patrem
et ipse erit mibi in filium? Recte ergo uir unus dicitur, cui
nemo comparatur.

4. 1. Sed quem tantum agnouimus, audiamus iam unde
esse: De Ramathia Sophim, de monte Ephraim. Ramatha,
Sophim et Ephraim hebraica nomina sunt, quorum
primum in lingua nostra sonat uisio consummata,
secundum uero specula, tertium uisio fructifer sui
fructificans interpretatur.

2. Quae autem est uisio consummata, nisi dei omni-

ceternel, enveloppant de grandeur et de gloire, proclame en
prononçant ces mots: «Celui-ci est mon fils bien-aimé,
objet de toutes mes complaisances.»

4. C'est cet homme unique que Pierre confessait ainsi:
«Il n’est pas d’autre nom qui nous ait été donné sous le ciel
pour nous procurer le salut.» Cette même grandeur suro-
minente est affirmée par Paul: «Le Seigneur l’a exalté et lui
a donné le nom qui surpasse tout nom.»

3. Par sa puissance suréminente, il l'emporte non seule-
ment sur les hommes, mais encore sur tous les bienheureux
anges, ce qui fait dire à Paul, quand il le prêche aux
Hébreux: «Rayonnement de la gloire et empreinte de sa
substance, portant l’univers par sa parole toute-puissante,
après avoir accompli la purification des péchés, il siège à la
droite de la majesté dans les hauteurs, élevé au-dessus des
anges à raison du nom supérieur qui lui est échu en
partage. Quel est l’ange, en effet, à qui Dieu a jamais dit:
“Tu es mon fils, aujourd’hui je t’ai engendré”? Ou encore:
“Je serai pour lui un père, et il sera pour moi un fils”?»
C’est donc à juste titre qu’il est appelé «homme unique», 
qu’ils n’a pas son pareil.

4. 1. Nous avons appris sa grandeur. Écoutons mainte-
nant d’où il est: «De Ramatha Sophim, de la montagne
de Ephraim.» Ramatha, Sophim et Ephraim sont des noms
hébreux. En notre langue, le premier signifie «vision
consommée», le second «observatoire», et le troisième se
traduit par «fructueux» ou «fructifiant».

2. Qu’est-ce donc que la «vision consommée», sinon la

3. 4. La première citation est unique. La seconde ne revient qu’en
V, 145, avec deus pour l’insolite dominus.
5. Nous rendons par «puissances» le mot virtus, traduit jusqu’alors par
«vertu». He 1, 5-5 : outre VI, 113, voir III, 17.
tentis cognitio perfecta? Hanc profecto consummatam visionem doctor gentium insinuat dicens: *Videamus nunc per speculum in amigmat, tunc autem facie ad faciem; nunc cognosco ex parte, tunc cognoscam sint et cognitum sum.* Et quid in specula, nisi illa angelorum sublimitas intellegitur? Specula quippe in sublimi ad clariorum visionem elegitur. Ramatha autem Sophim recte dicitur, quia illa conditoris nostri perfecta cognitio a solis illis beatis ciubus haberì potest, qui in superna illa sublimitate consistunt. Iubar quippe aeterni luminum in sui plenitudine non in imo praesens exili, sed de statu respicitur aeternae sublimitatis.


4. De Ramatha namque se esse insinuans ait: *Sicut novit me pater et ego agnosco patrem.* Hinc iterum dicit: *Nemo novit filium nisi pater, et paterem nemo novit nisi filius et qui solvere filium revelare.* De specula, hoc est sublimi, fuit, qui et Iudaeos increpans dicit: *Vos de deorsum estis, ego autem de supernus sum; vos de hoc mundo estis, ego autem non sum de hoc mundo.*

---

4. 11 tunc: autem add. m || in om. m || 29 qui et: quia v || 30 de ||


4. 4. *Ait a pour sujet le Christ, non nommé: rédaction déficteuse.* Jn 10, 15 est commenté, avec son contexte, dans *Hom. Ev.* 14. Mt 11, 27 ne fait l'objet que de deux allusions (VI, 112; Mor. 13, 2). La citation suivante est unique.

6. Vir ergo, qui unius fuisset assietur, de Ramatha Sophim, de monte Ephraim exitisse perhibetur, quia qui inter omnes natus supra omnes enuit, inde tans in terra apparuit, quia de caelo venit. De Ramatha quippe Sophim fuit, quia, etsi incomparsibilis hic refusit, magnitudo excellentiae eius non capitur, nisi ubi eius perfecta cognitio aeternis ciuiibus exibetur.

7. Nam hic eum in excellentia uestitius adspeexerat, qui dicebat: Quod uidimus et audimus et manus nostras contexerunt de verbo uteræ. Sed quia magnitudinem excellentiae eius non uiderat, in Ramatha eam nobis repromit, dicens: Cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam uidobimus eum uicii est.

5. 1. Potest autem huius montis nomine beatissima semper uirgo Maria dei generatrix designari. Mons quippe fuit, quae omnem electae creaturae altitudinem electionis suea dignitate transcindit. Annon mons sublimis Maria, quae, ut ad conceptionem aeterni uerbi pertingeret, mer-

4. 33 Qui quia v || 42 magnitudo: tamen add. mt

4. 35. Jn 6, 51 || 35. Jn 5, 31 || 36. Ps 18, 7 || 37. 1 Co 15, 47 || 46. 1

1 1, 1 || 49. 1 Jn 3, 2


6. Cet homme, que le texte déclare «unique», il le fait donc venir de Ramatha Sophim, de la montagne d’Éphraïm, car né parmi tous les hommes, il s’est affirmé supérieur à tous, et s’il s’est montré aussi grand sur la terre, c’est qu’il venait du ciel. Il était de Ramatha Sophim, parce que, si incomparable que soit l’éclat dont il a brillé ici-bas, on ne peut comprendre jusqu’où va cette suréminence que là où les citoyens de l’éternité obtiennent de le connaître en pleineur.

7. C’est ici-bas qu’il l’avait aperçu dans sa puissance suréminente, celui qui disait: «Ce que nous avons vu et entendu, ce que nos mains ont touché du Verbe de vie.» Mais parce qu’il n’avait pas vu jusqu’où va cette suréminence, il nous la promet pour Ramatha, en disant: «Quand il apparaîtra, nous lui serons semblables, car nous le verrons tel qu’il est.»

5. 1. Mais cette montagne peut représenter aussi la bienheureuse Marie toujours vierge, mère de Dieu. Elle fut certes une montagne, celle qui dépassa, par l’excellence de son élection, la grandeur de toute créature échue. Ne fut-elle pas une haute montagne, cette Marie qui s’élève jusqu’à concevoir le Verbe éternel, en poussant la cime sublime de
torum uerticem supra omnes angelorum choros usque ad solium deitatis erexit?

2. Huius enim montis tam praecellentissimam dignitatem Esaias uaticinans ait: *Erit in nouissimis diebus praeparatus mons domus domini in uertice montium.* Mons quippe in uertice montium fuit, quia altitudo Mariae supra omnes sanctos refulsit. Nam, sicut mons altitudinem, ita domus designat habitationem. Mons quippe et domus apte dicitur, quae, dum incomparabilibus est inlustrata meritis, dei unigenito, in quo recumbenter, sacrum praeparavit uterum. Nam mons in uertice montium Maria non fieret, si supra angelorum altitudinem hanc diuina fecunditas non leuaret; et domus domini non fieret, si in eius uentre per adsumptam humanitatem uerbi diuinitas non iacet.

3. Sed recte mons frugifer dicitur, de qua optimus fructus, id est nouus homo, generatur. Quam certe in fecunditatis suae gloria pulchram ornatamque propheta respiciens ait: *Egrotetur uriga de radice Jesse et filos de radite eius ascendet.* De huius namque montis fructu Davuid de exultans ait: *Confiteantur tibi populi, deus, confiteantur tibi populi omnes; terra dedit fructum suum.* Terra quippe fructum

ses mérites au-dessus de tous les coueurs des anges, jusqu’au trône de la divinité?

2. La dignité tellement suréminente de cette montagne, un oracle d’Isaïe la célèbre : «Dans les derniers jours, une montagne sera préparée au sommet des monts pour la demeure du Seigneur.» Une montagne au sommet des monts : la sublimité de Marie resplendissant par-dessus tous les saints. La montagne signifie qu’elle est sublime, la demeure signifie qu’elle sert de maison. De façon fort exacte, elle est appelée montagne et demeure, puisque, par les mêmes incomparables dont elle brillait, elle a préparé son sein sacré pour que le Fils unique de Dieu s’y repose. Marie ne serait pas une montagne au sommet des monts, si sa divine fécondité ne l’élevait au-dessus de la sublimité des anges. Elle ne serait pas la demeure du Seigneur, si la divinité du Verbe n’avait reposé dans ses entrailles, par l’humanité qu’il a assumée.

3. De plus, il est tout à fait correct de l’appeler «montagne fructueuse», puisqu’elle engendre le meilleur des fruits, l’homme nouveau. C’est sûrement elle, dans la gloire de sa fécondité, avec toute sa beauté et ses atours, que visait le prophète quand il disait : «De la souche de Jésus sortira une verge, et de sa racine montera une fleur.» C’est le fruit de cette montagne qui faisait exulter David, quand il disait à Dieu : «Que les peuples te célèbrent, ô Dieu, que les peuples te célèbrent! La terre a donné son fruit.» Oui, la terre a donné son fruit : celui que la Vierge

---


2. Tam suivi d’un superlatif comme dans Mor. 28, 20; Dial. IV, 57, 5. Praeclarentissimus est un titre royal, que le Registre des Lettres donne aux souverains : francs (1, 58-60; 9, 214-216 et 223; 13, 7 et 9-11), visigoth (9, 229), saxon (11, 37). — L’application d’Is 2, 2 à Marie est unique chez Grégoire, qui voit toujours dans le «mont» le Christ...
suum dedit, quia quem urgo peperit, non concepit materiai opere sed sancti spiritus obumbratione.


5. Recte igitur mons Ephraim dicitur, quae, dum inest-\ bili dignitate diuiniae generationis adlollitur, in eius fru-\ arida humanae conditionis germinis requiescut. Vir igitur\ de Ramatha Sophim factus est de monte Ephraim, qui,\ qui per diuinitatibus sua potestiam angelos condidit, de\ carne pracellae uirginis formam suscepit humanitatis.

6. 1. Et quia per humanitatem, quam adsumpísti, non\ peregrinus sed ex fidei libera uoluit, sequitur: Filii\ Hieroboam, filii Heliu, filii Thau, filii Saph. Quatuor\ quippe patrum nomina asignatur, quia, dum ex fidei populo\ dominus carnis sumptus, eos per humanitatem patres\ habuit, quos totidem principium uiritutum gloria\ illustravit. Vnde et non ad infidelem alienum sed ad fidelem\ Abraham diuinam promissione dicitur: In semine tuo beni-\ centur omnes gentes terrae.

2. Hinc euangelista Matthaeus generationis eius ordi-
nem texens ait: Liber generationis Iesu Christi filii David filii Abraham. Hinc per semetipsum Samaritanae mulier loquitur: Salus ex Indiaeis est. Hinc Paulus ait: Quorum adoptio est filiorum et gloria et testamentum et obsequium et legislatio et promissa, quorum patres, quibus Christus secundum carnem, qui est super omnia deus benedictus in saecula.

3. Quibus profecto, quia et prudentia aduit in cogitatione rerum, justicia qua cognita disponere recta cuperat, fortuita quae exequi quae uellet bona potuissent, temperantia per quam discrete cuncta perficerent, apte quaternario numero designantur.


2. Quia uero Ephrathaenus fructificans dicitur, recte hoc personae redemptoris adscribitur, qui prophetae utricinio praedicatur: Erit tamen ligum, quod plantatum est secus decursus aquarum, quod fructum suum dabit in tempore suo. Nam in praefinita apparenis plenitudine temporum, cælestis doctrinae flores in poma uerit electorum, et quotquot sibi

6, 14-15 legislatio et obsequium transp. mit || 15 quibus: est add. 7, 2 perhibetur: prohibetur ν

6, 11. Mt 1, 1 || 13. Io 4, 22 || 14. Rm 9, 4-5 7, 9. Ps 1, 5

6, 5. L’enchaînement des quatre vertus est insolite. Si la prudence vient toujours en tête, on trouve les trois autres en ordre inverse (tempérence, force, justice) dans Mor. 1, 76 et 22, 2; Hom. Ez. II, 10, 21 (2e liste, due à «certains»), et rangées encore différemment (force, justice, tempérence) dans Hom. Ez. I, 3, 8; II, 10, 18 (1re liste, avec la «discrétion» pour caractériser la tempérence comme ici).

7, 2. Cf. JÉRÔME, Lib. 3, 24: Esratha ubertas, mais Grégoire semble plutôt penser à Ephraim = fructueux (4, 1). Ps 1, 5 est cité plus brièvement dans Mor. 19, 51 et Hom. Ez. I, 2, 11, également à propos du Christ, mais avec une application différente. La formule qui suit (in praefinita apparenis plenitudine temporum) rappelle Ga 4, 2 et 4 (cf. Ep 1, 10; 3, 11).
conjunxit ex humano genere, quasi tot fructus protulit ad aeternitatem.

3. Quo in loco, dum redemptoris uita describitur, latenter etiam diaboli perdidit demonstratur. Nam de monte Ephraim fuit et tamen Ephraeaeus non fuit, quia de caelo cecidit, sed arbor pessimia bonum fructum non dedit.


2. Vel certe non pro inaequalitate actatis filios non habuisse dicitur, sed per infecunditatem sterilitatis. Quae est ergo sterilitas Annae nisi obdurator Iudaeeae? Quae enim dura corda Iudaeorum ad redemptor is fidem conceper de non potent, nimium sterilis fuit.

3. Sed notandum quia Phenenna, quae prius parere

S cellae fait penser à l'antienne du Benedictus des Laudes de l'Épiphanie (CAO 24). Même application de Ct 8, 8 dans Mar. 19, 19.

infecunditatem sterilitatis: génitif d'identité.

3. On songe à Hof. Eu. 22, 2, où Jean (Synagogue) précède Pierre (Église), et à Hof. Ex. 1, 3, 9 (antériorité de la vie active, supériorité de la vie contemplative).
dicitur, uxor secunda nominatur. Prius quippe synagoga in
fide filios edidit, sed tamen dignitatem sanctae ecclesiæ
minor fuit. Secunda igitur uxor extitit, non tempore
confugalis copulæ sed inaequalitate praerogatiæ.

9, 1. Sequitur: ET ASCENDEBAT VIR ILLE STATTVIS
DIEBVS DE CIVITATV SVA, VT ADORARET ET IMOLARET
DOMINO DEO EXERCITVVM IN SILO. Quae enim spirituallis
ciuitas redemptoris nisi scriptura sacra extitit? Hac
nimium ciuitas suis ciuitas tot defensionum munimina
contulit, quot praeeptæ; tot arma eis praebuit, quot
consilia salutis. Quid autem fuit redemptori nostro ascendere,
nisi in humanitatis forma divinitatis sua alta reuelare? Et quia in sacra scriptura cognoscitur, de ciuitate sua
recte ascendere perhibetur.

2. Statuti uero dies sunt promissiones de se in sanctis
scripturis positaæ. Dies quippe sunt, quia ad cognoscendum eum electis lucent. Statuti quoque dies sunt, quia
ab antiquis patribus in eodem sacro cloicio eós esse
positos non ignorantus. Diem namque ascensus eius praegebat Moyses, cum diceret: Prophetam nobis suscitabit
dominus de filiis nosteris tamquam me: ipsum audietis. Diem
quoque statucerit, qui diceret: Non deficit sceptrum de lude
et duct de femore eius, donec veniat qui mittendus est, et ipse erit
expectatio gentium.

3. Diem huius ascensus statuens ait Michaeas: Et ta,

9, 17 tamquam me sequentium coniux. vmt || meipsam p

9, 16. Dt 8, 13; cf. Ac 3, 22 || 18. Gn 49. 10 || 21. Mt 1, 2; Mt 2, 6

9, 2. Dans Hom. Exq. 1, 1, 2, les deux citations sont rangées, comme
dans la Bible, en ordre inverse. Ici et là, le mot attribué à Moïse ne vient
pas directement de Dt 18, 13, mais de Ac 3, 22. L'autre (Gn 49, 10) est
un oracle de Jacob. On le retrouve en II, 30; IV, 34; VI, 64.
3. De nouveau, la première citation ne vient pas directement de

comme la première qui eut des enfants, on la nomme
comme épouse en second lieu. C'est que la Synagogue fut
la première à mettre au monde des fils dans la foi, mais
resta inférieure en dignité à la sainte Église. Si donc elle
occupe la seconde place comme épouse, ce n'est pas qu'elle
se soit unie à l'époux plus tard, mais qu'elle n'a pas eu le
même privilège.

9, 1. Suite du texte: CET HOMME MONTAIT DE SA CITÉ 1, 3
AUX JOURS FIXÉS, POUR ADORER ET IMMOLOER AU SEIGNEUR DIEU DES ARMÉES A SILO. La cité spirituelle du
Rédempteur, n'est-ce pas l'Écriture sainte? A ses citoyens,
cette cité offre une foule de remparts pour leur défense: ses
préceptes. Elle leur procure des armes à profusion: ses
counsels salutaires. Quant à la montée de notre Rédempteur,
ha-t-elle pas consisté à révéler sa sublime divinité en
prenant forme humaine? Et puisque c'est dans l'Écriture
sainte qu'il se fait connaître, on nous dit fort pertinemment
qu'il montait de sa cité.

2. Les «jours fixés» sont les promesses à son sujet que
renferment les saintes Écritures. Elles sont des jours,
puisqu'elles éclairent les élus en le faisant connaître. Elles
sont des jours fixés, puisque nous savons bien que les
anciens Pères les ont consignées dans ces saints livres. Le
deur de sa montée, Moïse le déterminait à l'avance, quand il
disait: «Le Seigneur vous suscitera un prophète comme
ioi, pris parmi vos fils. Vous l'écouteriez.» Il fixait aussi le
deur, celui qui disait: «Le sceptre ne fera pas défaut à Juda,
si un chef à sa postérité, jusqu'à ce que vienne celui qui
sera envoyé, et celui-ci sera l'attente des nations.»
3. Michée fixe le jour de sa montée en disant: «Et toi,
Bethléem, terre de Juda, tu n’es pas la plus petite des princesses de Juda, car de toi sortira le chef qui régira mon peuple, Israël." Et Isaie dit de même : «Voici qu’une vierge va concevoir en son sein et enfanter un fils. On lui donnera le nom d’Emmanuel.» En effet, autant il y a de promesses de la Loi et des prophètes à son sujet, autant de jours fixés s’offrent à nos regards.

4. Oui, il montait en quelque sorte aux jours fixés, quand il disait aux Juifs : «Scrutez les Écritures, où vous pensez que vous avez la vie éternelle. Ce sont elles qui rendent témoignage à mon sujet.» De même, il dit encore : «Si vous croyiez en Moïse, peut-être croiriez vous aussi en moi, car il a écrit à mon sujet.» Il est donc monté aux jours fixés, puisqu’il a fait voir, en apparaissant, les traits caractéristiques qu’annonçaient ses promesses, inscrites dans les saintes Écritures.


2. Mais après avoir reconnu ces jours fixés pour la montée du Rédeempteur, voyons s’il est effectivement monté ces jours-là. De fait, quand Jean lui demanda si c’était lui ou un autre qu’ils attendaient, il répondit en disant aux disciples qui lui avaient été envoyés : «Allez dire...
et audistis: caeci uident, claudi ambulant, leprosi mundantur, pauperes evangelizantur; et beatus homo qui non fuerit scandalizatus in me. Statutis ergo diebus ascendit, qui, ut ab electorut suorum cordibus uetusti erroris caliginem pel- leret, tot promissorum miraculorum splendorum radiauit.

3. Sed ascendit ut adoraret et immolaret, quia ad hoc cognoscis solsit ut moriendo redimeret, quos uiendo docuisset. Adoravit quiippe, quia in exemplum electorum se deo patri totum humilem et abiectum per oboedientiam praebuit. Immolavit autem, quia qui nobis exempla humili tatis uiendo dedit, se deo patri in ara crucis oblationem et hostiam tradidit, et quos uiendo docuisset moriendo redemit.


5. Adorare namque se insinuans ait: Non ueni facere
190

PREMIÈRE SECTION

voluntatem meam, sed eius qui misit me. Hinc item dicit: Quae
ei sunt placita, facio semper.

6. Immolare etiam se insinuans ait: Propterea me diligit
pater, quia ego ponam animam meam et iterum sumam eam. Nemo
tollit eam a me, sed ego ponam eam a me ipso. Potestatem habeo
ponendi eam et iterum sumendi eam. Et paulo post: Ego sum
pastor bonus, qui ponam animam meam pro olibus meis. Immolare
cum Paulus intuens ait: Tradidit semetipsum pro nobis
oblationem et hostiam deo in odorem sanitatis.

7. Ascendit ergo ut adoraret et immolaret, qui ad hoc se
tot miraculis ostendit, ut nos uerbis et exemplis instrueret
et mortem nostram moriendo superaret.

II, 1. Sed notandum quia, cum ad immolandum
Ephraethaeus ascendere dicitur, Deus omnipotens, cui
immolar, Deus exercituum nominatur. Cur hoc fecit
cognoscitum, nisi quia redemptoris morte non unus
Judaicus populus sed omnes gentes redimebantur? Quid
enim sunt fideles mulitudines nationis nisi dei omnipo-
tentis exercitus?

2. Hos nimium exercitus ad regis sui triumphum psalm-
mista exultare cohortans ait: Omnes gentes plaudeat manus,
iubilate deo in voce exultationis. Hos conuenire item intuens
dixit: Omnes gentes, quascumque seistis, voint et adorabit
oram te, domine, et honorificabunt nomen tuum.

10, 42 post: ante m
11, 12 coram om. v

11, 9. Ps 46, 2 || 11. Ps 81, 9

La fin de ce dernier texte est citée dans Mor. 24, 5 et 35, 8. Quant à
Jn 10, 11, voir Hom. Ex. 14, 1 (cf. Hom. Ez. II, 1, 8 et 3, 1). La citation
d'Ep 3, 2 est unique.

2. Citations propres à l'In I Regum. Voir III, 88 (Ps 46, 2-3) et I, 41, 5
(Pr 8, 19, plus bref).

SANS TYPIQUE (I, 10, 5 - II, 11, 2)

suis pas venu faire ma volonté, mais celle de celui qui m'a
envoyé», et encore: «Ce qu'il veut: voilà ce que je fais
sans cesse.»

6. Il se présente comme immolant quand il dit: «Si mon
Père m'aime, c'est que je donne ma vie, et de nouveau je la
reprendrai. Personne ne me la prend, c'est moi qui la
donne de moi-même. J'ai le pouvoir de la donner et de la
reprendre.» Et un peu plus loin: «Je suis le bon pasteur:
je donne ma vie pour mes brebis.» Paul avait en vue son
immolation, quand il disait: «Il s'est livré à Dieu pour
sous, en offrande et sacrifice d'agréable odeur.»

7. Il est donc monté pour adorer et immoler, car s'il
s'est manifesté par tant de miracles, c'était pour nous
instruire par la parole et par l'exemple, et pour triompher
de notre mort en mourant.

II, 1. Notons-le cependant: quand on nous dit que
l'Éphraëen montait pour immoler, le Dieu tout-puissant
naquit il immolait reçoit le nom de «Dieu des armées». De
ce langage, la raison n'est-elle pas que la mort du Rédemp-
teur n'a pas racheté seulement le peuple juif, mais toutes les
nations? Les foules croyantes de toutes les races ne
sont-elles pas, en effet, les armées du Dieu tout-puissant?

2. Ce sont ces armées que le psalmiste invite à exalter du
triomphe de leur roi, quand il dit: «Toutes les nations,
battez des mains, faites monter votre jubilation vers Dieu
dans un cri d'exultation.» De même, c'est leur rassemble-
ment qu'il a en vue quand il dit: «Toutes les nations que
nous faires viendront t'adorer, Seigneur, et honorer ton
nom.»

7. Mortem nostram moriendo... rappelle la Préface romaine de la Passion
(Exv. 8, 6). I, XLVI, 466, etc.).

2. Citations propres à l'In I Regum. Voir III, 88 (Ps 46, 2-3) et I, 41, 5
(Pr 8, 19, plus bref).
3. Dicitur ergo dominus exercituum, quia profecto per mortem dominicam non solum electa Iudaea culligitur, sed omnes gentes ad dei omnipotentis seruitium perducuntur, quae, dum contra occultos hostes fideles acies uirtutum armis robustas ducunt, per gloriam triumphi ad superna regna perueniunt.

12, 1. Locus etiam immolationis declaratur, quia dicitur: In Silo. Silo enim missus siue missio interpretatur. Quid namque per hanc missionem nisi summi patris inuictum unigenito preceptum obedienciae designatur?

3. Quod est etiam quod in Silo immolare dicitur, nisi quia non aliter se morti dedit, quam a patre mandatum habuit? Non quippe immolare in Silo, si aliter moreretur quam preceptum a patre habuisse.


13, 1. Sequitur: ERANT IBI DVO FILII HELI, OPHI ET PHINEES, SACERDOTES DOMINI. De quibus recte quaeceitur, cur dicantur sacerdotes domini, qui non ualebant inferius Belial filii esse referentur.

3. Sed si ad litteram simpliciter istud de Helis

12, 9 dixit mi
13, 4 referentur mi

12, 9. In 14, 31 || 10. Ph 2, 8
13, 4. Cf. 1 S 2, 12

12, 1. A defaut de Silo, negleger par Jerome, Gregoire adopte l'etymologie des formes voisines Siloa, Siloe. Voir Lib. 50, 25 (Siloa missus) et 66, 22 (Siloe missus). Cette interpretation de Silo sera omise plus loin (13, 1-2).

3. Voilà pourquoi on l'appelle «Seigneur des armées». C'est que la mort du Christ n'opère pas seulement la reunion des elus du judaïsme. Elle amène en outre toutes les nations à servir le Dieu tout-puissant. Et en formant des lignes de bataille puissantes contre leurs invisibles ennemis, ces nations croyantes parviennent, par de glorieux triumphes, au royaume des cieux.

12, 1. Le lieu de l'immolation est également indiqué par le texte: «A Silo». Silo signifie en effet «envoyé» ou «envoi en mission». Cette mission ne représente-elle pas l'ordre d'obéir que le Père céleste a donné au Fils unique? Dès lors, dire qu'il immolait à Silo, n'est-ce pas faire entendre qu'il s'est livré à la mort exactement comme le Père le lui avait commandé? Ce n'est pas à Silo qu'il aurait immolé, s'il était mort autrement qu'il en avait reçu l'ordre du Père.

2. C'est ce qui lui fait dire lui-même: «Comme mon Père m'en a donné l'ordre, c'est ainsi que j'agis.» Et Paul dit à son tour: «Il s'est fait obéissant jusqu'à la mort de la croix.» Il a donc adoré et immolé à Silo, puisque, tant par sa vie que par sa mort, il a fait la volonté de son Père.

13, 1. Suite du texte: IL Y AVAIT LA LES DEUX FILS 1, 3 D'HELI, OPHI ET PHINEES, PRÊTRES DU SEIGNEUR. On peut à bon droit se demander pourquoi ils reçoivent le titre de prêtres du Seigneur, alors qu'ils seront présentés un peu plus loin comme des fils de Bélial.

2. Si l'on pose simplement au sens littéral cette question

1. In 14, 31 n'est pas cite ailleurs. Quant à Ph 2, 8, voir V, 143 (et VI, 109, ou patre est ajoute comme ici); Past. III, 17 (76 B).

13, 1. Gregoire s'abstient d'interpreter les noms, comme le faisait Jindrich. Lib. 36, 15 (Opfi) et 35, 12 (菲尼祭师). Le qualificatif «fils de Bélial», qu'il mentionne ici, fait defaut dans le texte de 1 S 2, 12 qu'il omet et commentera plus loin (II, 31), mais on le trouve au commentaire moral (II, 77 et 82).
queritur, facile responderetur, quia eo tempore sacerdotes
10 domini dicti sunt, quando simulacrorum sacerdotes ex
deorurn falsorum nominibus censebantur. Cum ergo
dicuntur sacerdotes domini, per insignia fidei a simulac-
rorum cultoribus discernuntur. His enim ueribus eorum
vides et non uita praedicatoria, quia et prudenter exercer-
operis, sed non errabant in fide conditioris.

3. Quod tamen et tempore divinæ incarnationis
13 Iudæae praefatus convenienter adscribatur. Qui nimium
sacerdotes duo esse referuntur, et hoc ipsum non referunt
ad uirtutis laudem, sed ad calliditatis reprehensionem.
Vnde et per semetipsum dominum eis comminatur dicens:
Vae nobis, scribae et pharisaei hoc mortis, qui similes est
sepulchro saeculo, quae a foris uidentur pulchra, intus sunt plen-
20 ossibus mortorum.

14. 1. Sed quid est quod ibi esse referuntur? Si enim
Silo, id est missio, illum summi patris praecessorion
significat, quomodo praefatus Iudaeae ibi fuerunt, qui eum
qui invocant fuit non recipiendo uenerati sunt, sed expel-
15 lendo peremerunt?

2. Ibi tamen fuerunt, quia etiam crudeliter saecuator in
mortem domini, ex illa crudelitate non sunt consecuti quod
saecuator statuerunt, sed aeterni patris consilium in eis
unigeniti morte complebant. Consilium namque eorum
10 fuit, ut eum idea morti tradentem, ne in ipsum populus
credere potuisset. Sed qui persecutores suos invocat sibi

13. 18. Mt 23, 27
14. 10. Cf. Mt 27, 11; Jn 11, 47-48

concernant les fils d'Héli, la réponse est aisée : on les
appelait prêtres du Seigneur, en un temps où les prêtres des
idoles recevaient leurs noms des faux dieux. En les
appelant prêtres du Seigneur, on les distingue donc des
ministres du culte idolâtre, en considération de la foi qu'ils
professaient. L'expression se réfère en effet à leur foi, non à
leur vie. Tout en agissant mal, ils ne s'écartaient pas de la
foi en leur Créateur.

3. Cependant cela s'applique bien aussi aux autorités
suprêmes de la nation juive, à l'époque où Dieu s'est
incarné. L'histoire rapporte en effet qu'il y avait deux
grandes prêtres, et cela n'insinue pas qu'ils étaient vertueux
et dignes d'éloge, mais qu'ils étaient fourbes et répréhens-
sibles. De là les menaces que leur lance le Seigneur
lui-même : «Malheur à vous, scribes et pharisiens hypo-
crites, car vous ressemblez à des sépulcres blancs, qui
sont beaux à voir au-dehors, mais au-dedans pleins d'osse-
ments morts.»

14. 1. Mais pourquoi dire qu'ils sont en ce lieu? Si, en
effet, Silo, c'est-à-dire «la mission», signifie l'ordre du Père
dieu, comment les chefs de la nation juive étaient-ils en
ce lieu, eux qui, loin de recevoir et de vénérer l'envoyé en
mission, le chassèrent et le firent périr?

2. Et pourtant, ils y étaient, car en déchirant leur
qualité et en faisant Mourir le Seigneur, ils ne sont pas
arrivés par cette cruauté à la fin qu'ils se proposaient en la
déchirant, mais ont exécuté le dessein du Père éternel au
sujet de la mort de son Fils unique. Leur dessein à eux était
de leur mettre à mort, pour empêcher le peuple de croire en
lui. Mais lui, qui trouvait en ses persécuteurs des auxiliaires

Cité plus longuement et en termes plus proches de la Vulgate
dans Mor. 18, 13; 56, 9; 31, 11, le mot du Christ reviendra, à peu près

14. 2. Déjà Léon, Serm. 52, 5 et 62, 5, notait que les ennuémens de

Ces mots ont collaboré au plan divin. Consilium... ut eum... morti tradent
commme en Mt 27, 1; empêcher le peuple de croire : voir Jn 11, 47-48.
paternae praecognitionis adiutores habebat, mortuus resurrexit et omnis mundus in eum credidit.

3. Ibi enim erant filii Heli, Ophni et Phineees, id est in missione, quia redemptor noster ad inp lendam patris sui voluntatem Iudaeorum praefatos faubres habuit, quamquam ipsi se ei nequaquam fauere crederent, quem occidere non pauisserint.

15, 1. Vnde et sequitur: VENIT ERGO DIES ET IMMO LAVIT HELCHANA DEDITQUE PHENENNÆAE ET FILII ET FIIABYS EIVS PARTES. Quem diem ipsum esse credimus, nisi quan scripturae sacræ testimonio Esaiæ statuit dicens: TANquam quiis ad occisionem ducetur et sit agmus coram se tendente sine ute non aperiet os suum? Vnde sequerisse quidem, cum claritas promissi oraculi tempus ostendit dominicae passionis. Tunc immolavit Helchana, quia se redemptor noster aeterno patri in sacrificio nostrae absolutionis per mortem crucis obtulit.


3. Bene autem seorsum Phenenna et filii et filiae

pour exécuter l'ordre de son Père, il est resusscité des morts, et le monde entier a cru en lui.

3. Oui, les fils d'Héli, Ophni et Phinée, étaient bien là, dans la mission, puisque notre Rédempteur a trouvé dans les chefs des Juifs une aide pour accomplir la volonté de son Père, bien qu'ils fussent à cent lieues de croire qu'ils l'aident en n'espérant pas à le tuer.

15, 1. Aussi le texte poursuit-il: VINT UN JOUR OÙ 1, 4 ELLQANA IMMOLA ET DONNA DES PARTS À PHÈNENNÆAE ET À SES FILS ET FILLES. Qual est ce jour, pour nous qui croyons, sinon celui qu'en un passage de l'Écriture sainte Isai a fixé par les mots: «Comme une brebis, on le conduira à la mort, et comme un agneau qui reste muet devant le tondeur, il n'ouvrira pas la bouche?» Le jour vint, quand se découvrit le temps de la passion du Seigneur, clairement promise par l'oracle. C'est alors qu'Eilqana immola: notre Rédempteur s'offrit à son Père éternel en sacrifice pour notre pardon, par sa mort sur la croix.

2. Alors aussi, il donna des parts à Phénenna et à ses fils et filles: les élus de la nation juive, qu'il trouva aux enfers, il les amenera aux joies du paradis. Leurs parts, ce sont en effet les joies sans fin qui leur sont données. C'est ce qui était dit au psalmiste, quand il choisissait le lieu qui serait son lot: «Ma part, Seigneur, qu'elle soit dans la terre des vivants!»

3. Et il convenait que Phénenna, ses fils et ses filles

ne contenait une addition liturgique attestée par les premiers Antiphonaires (C40 I, 42; II, 31, 32, 842). Le même ajout se retrouve plus loin (V, 160). Grégoire (ou Claude?) semble avoir dans l'oreille le texte de base ancienne.

soient mentionnés séparément, dans cette distribution des parts. Phénenna représente en effet les maîtres de la nation juive; les fils, ses auditeurs les plus forts; les filles, ses sujets plus faibles. La mère, les fils et les filles sont donc nommés séparément, parce que les élus du temps passé n'avaient pas tous les mêmes mérites et ne reçurent pas tous la même récompense.

16, 1. Le texte poursuit: MAIS À ANNÉE IL DONNA UNE 1, 5 SEULE PART, ET IL EN FUT TRISTE, CAR IL AIMAIT ANNÉE. Pourquoi, quand il donnait des parts à Phénenna et à ses fils et filles, ne dit-on pas qu'il était triste, et quand il remit une seule part à Anne, note-t-on qu'il en fut attiré?

2. Cette part unique d'Anne, n'est-ce pas l'affliction temporelle de la sainte Église? C'est cette part qu'il lui donnait, quand il disait: «Amen, amen, je vous le dis, vous pleurez et vous vous lamenterez. Le monde se réjouira, mais vous serez dans la tristesse.» C'est cette part qu'il lui donnait, quand il recommandait Paul à Ananie en disant: «Va, car cet homme est pour moi un instrument de choix. Il portera mon nom devant les nations et les rois et les fils d'Israël. Car je lui ferai voir tout ce qu'il devra endurer pour mon nom.»

3. De là, les siéres paroles de ce maître éminent, quand il recevait sa part: «Je complète en mon corps ce qui manque à la passion du Christ.» Et il disait encore: «Ce sont les stigmates du Christ que je porte sur mon corps.»


3. Col. 2, 4: on trouve passionet et corpopre en IV, 136. Partout ailleurs, Gergoire lit passionem et carmen; voir Hom. Éx., 2, 3, 1 (adimpleo comme 2) et Mor., 3, 25 (supplet); 6, 1 (complet); 29, 65 (imples); 31, 13 (supplet). - Ga 6, 17: citation unique. - Ga 6, 14: les deux membres suscrits, inversés, dans Hom. Éx., 1, 6, 13; le premier seul dans Reg. Ep. 3, 1, le second seul en II, 17, 2; Hom. Éx., 2, 9, 5; Mor., 5, 4 et 18, 89.
PREMIÈRE SECTION

18. 1. Cuius nimiram passionis incrementa edisserens subdit atque ait: DOMINV SVTEM CONCLVISIT VLLVAM EIUV. AFFLIGEBAT QVOQVE EAM AEMVLA EIUS ET VEHEMENTER ANGEBAT, IN TANTVM VT EXPROBRARET EI, QVIA CONCILSERAT DOMINV SVTEM VLLVAM EIUV. Vuluum quippe sanctae ecclesiae dominus clausit, quia summo eius iudicio repulsus Iudaorum populum in redemptoris nostri sede generare non potuit.

2. Quam nimiram eius aemula afflixit, quia contra eam synagoga minis atque exprobrationibus saeuit. Sed ei, quam nec minae nec contumelias fregerat, etiam tormentorum poenas inferebat. Bene itaque eam non solum affligere sed uehementer angere perhibetur, quia repuls Iudaea contra electum ecclesiam cum terreiro minarum mouit et plagas caediam.

3. Vnde et de persequeuntur tunc Saulo in apostolorum Actibus dictum: Saulus adduxit spirans minarum et caedes in discipulos domini accessit ad principes sacerdotum et petit ab eis epistolam in Damascum, ut, si quis inueniret huius uiae nivos et mulieres, ninctos perdineret in Hierusalem. Qui enim minas et caedes spirabat, nimiram eam quam non bene aemulatibus ecclesiam non solum affligebat, sed etiam angebat. Nam et eius aemulam se fuisset factur dicens: Auditis enim consessionem meam aliquando in Judaismo, quoniam supra modum

18, 10 sacuit vm || sed : sede v || 11 nec2 : neque vm || tormento vm || 15 plagas caediam : plagis caedit m || 18 principes... eis : principes... eo vm || 19-20 ac mulieres om. vm || 22 et om. vm || 23-24 aliquando conversationem meam transp. vm

18, 17. Ac 9, 1-2 || 23. Ga 1, 13-14

18. 1. De cette passion, le texte dévoile les circonstances aggravantes en ajoutant: LE SEIGNEUR AVAIT 1, 5-6 FERMÉ SON SEIN. EN OUTRE, SA RIVALE L’AFFLIGEAIT ET LA TOURMENTAIT CRUELLEMENT, TANT ET SI BIEN QUELLE LUI FAISAIT HONTE DE CE QUE LE SEIGNEUR AVAIT FERMÉ SON SEIN. Oui, le Seigneur ferma le sein de la sainte Église; jeté par un jugement suprême du Seigneur, le peuple juif ne put être engendré par elle à la foi en notre Rédempteur.

2. Sa rivale l’affligea : la Synagogue se déchaîna contre elle, la menaçant et lui faisant honte. Bien plus, ne pouvant la briser par les menaces et les outrages, elle lui infligeait peines et tortures. Le texte a donc raison de dire que non seulement elle l’affligeait, mais elle la tourmentait cruellement, car la nation juive rejetée, dans son action contre la sainte Église, joignit aux menaces qui épouvantent les sévices qui meurtrissent.

3. Témoins que les Actes des Apôtres disent de Saul, qui était alors parmi les persécuteurs: «Saul, ne respirant encore que menaces et sévices contre les disciples du Seigneur, alla trouver les grands prêtres et leur demanda une lettre l’accéditant à Damas: tout ce qu’il y trouverait d’hommes et de femmes appartenant à cette secte, il devait les mettre aux fers et les amener à Jérusalem.» Il ne respirait que menaces et sévices: autant dire que, dans sa mauvaise jalousie envers l’Église, il ne se contentait pas de l’affiger, mais lui infligeait encore des tourments. Qu’il en fit été jaloux, il l’avoue lui-même: «Vous avez entendu parler de ma conduite passée dans le judaïsme: je persécutais...»

...conclusions antérieures (Mor. 29, 41; 31, 30), mais revient plus loin (III, 61; autres allusions à Ac 9, 1 en 1, 23, 2 et 98, 4; III, 60; IV, 199). Non bene aemulabatur vient de Ga 4, 17, où il s’agit de chrétiens judaïsants plutôt que de juifs persécuteurs. De Ga 1, 14, où Paul dit avoir été «jalous de mes traditions», Grégoire tire la preuve qu’il a été «jaloux d’elle» (l’Église), ce qui correspond du moins à l’ensemble du texte. Ga 1, 13-14 revient en III, 59.
meo porto. Hinc ait: Mihi absit gloriari nisi in cruce domini mei
Iesu Christi, per quem mihi mundus crucifixus est et ego mundo.
Vnam quippe paratem a sponso susceperat, qui gloriari in
sola cruce disponebat.

4. Cum ergo partes Phenennae tribuit, Helchana tristis
non fuit, quia redemptor noster electos synagogae post
mortis triumphum paradisi gaudiiis laetus reddidit. Annæ
autem partem tristis tribuit, quia non compati eis non
poterat, quem mortis coniugem reliquabat et crucis
heredem. Vnde et patiente Stephano apertis caelis Iesus
stare perhibituer: stare enim eis compati est.

17, 1. Quod autem subditur: Quia Annam diligebat,
utiusque rei causa intellegi convenienter potest. Nam siue
hunc idem tristem esse quis accipiat, quia Annam diligebat,
siue idcirco ei partem unam tribuisse, a bono intellectu non
uacat. Si enim eam non diligeret, compati eis passionibus
nequaquam uellet.

2. Nam cur illa de Aegypto educuit, nisi quia ad
passionem inuitatur? Sed ei lacte et melie manantia loca
promititur. Bene igitur, cum ei partem unam dare
dicitur, diligere eam perhibet, quia nimirum redemptor
noster, sanctæ ecclesiæ etiæ crucis suæ laborum creditis,
excellentera ei ualde in caelo constituit dona retributiioni.

16, 17 mihi: autem add. vm || mei: nostri m || 23 gaudiis: iam add. vm
|| 25 quem: quam vm
17, 5 cam om. vm || 8 emanantia vm

17, 7. Cf. Ex 3, 8, 17, etc.

16, 4. Quem: voir note critique. La «station» de Jésus (Ac 7, 55) est
comprise un peu autrement dans Mor. 2, 2 («aide») et Hom. Ex 29, 7
(«combat ou aide»).

Et de même: «Quant à moi, je ne veux mettre ma fierté en
rien d’autre que la croix de mon Seigneur Jésus-Christ, par
qui le monde est crucifié pour moi, et moi pour le monde.»
Il avait reçu de l’Époux une seule part, cet homme qui
décidait de n’avoir d’autre fierté que la croix.

4. En donnant des parts à Phénéna, Elnana n’était
donc pas triste, car notre Rédempteur fut heureux, après sa
mort triomphale, de ramener les élus de la Synagogue aux
joys du paradis. Mais à Anne il donna une part avec
tristesse, car il lui était impossible de ne pas éprouver de
compassion pour celui qu’il laissait marié à la mort et
héritier de la croix. Voilà pourquoi, quand Étienne souffre
son martyre, on nous dit que les cieux s’ouvrent et que
Jésus apparaît debout. En se tenant debout, il montre qu’il
compait.

17, 1. La proposition suivante: «Car il aimait Anne»
peut s’entendre de façon satisfaisante comme énonçant la
cause d’un fait ou de l’autre. Que l’on comprenne, en effet,
qu’il était triste parce qu’il aimait Anne, ou qu’il lui donna
une seule part pour cette raison, obtient un sens
acceptable. Car s’il ne l’aimait pas, il ne voudrait pas
compaiter à ses souffrances.

2. Pourquoi, d’autre part, la tirer d’Égypte, sinon pour
l’inviter à souffrir? Mais il lui promet une terre où
mûrisseraient le lait et le miel. Il est donc bien à propos, au
moment où l’on dit qu’il lui donna une seule part, de noter
qu’il l’aimait. De toute évidence, notre Rédempteur, en
commemorant à la sainte Église sa croix douloreuse, lui
souvient au ciel des dons et des récompenses bien plus
précieux.

17, 2. Nam, adversatif, sépare les deux interprétations. Inattendue,
la mission de l’Égypte semble être commandée par celle de la Terre
française, qui représente le ciel. Le passage manque de clarté.
19, 1. Sa perte émeut de compassion la sainte Église. Aussi le texte poursuit-il : ANNE EN PLEURAIT. De fait, elle 1, 7 fait entendre sa lamentation douceur et douceur dans ce mot : « Grande est ma tristesse, continuelle la douleur que j’ai au cœur. Je voudrais être anathème, séparé du Christ, à la place de mes frères, qui sont mes parents selon la chair. »

20, 1. Elle n’a pas eu la joie de les voir se convertir. D’où la suite : ET ELLE NE PRENAIT PAS DE NOURRITURE. 1, 7 Prendre de la nourriture, c’est ce qu’elle aurait fait si la conversion de toute la nation juive lui avait procuré un joyeux repas. Elle pleura donc et ne prit pas de nourriture : douleur de voir périr la nation juive, privation du bonheur de la voir sauvée.

2. Mais cet aliment de sa joie, que la sainte Église ne
non datur sanctae ecclesiae, per sponsi cohorationem
porrigitur. Nam uerba praedicationis eius, etsi auditores
non recipiunt reprob, non tamen uacant a mercede retri-
butions. Omni potens enim deus et hoc remunerat, quod
sine reprobis profecto reprobis impeditur, et quod
electis praedicatoribus aduersatatis ingerunt, per libran
eaqui examinis in lucro eis pensat retributionis.

21, 1. Vnde et apte subinfirtur : DIXIT ERGO EI HEL-
CHANA VIR SSVS : ANNA, CVR FLES? ET QVARE NON
COMEDIS? ET QVAMOBREM AFFLIGITVR COR TTVM?
NVMQVID NON EGO MELIOR SVM TIBI QVAM DECEM FILI
Quasi ergo per internae aspirationis solatium menti
docoris redemptor dicat : «Frustra de amissuo lucro praedi-
cationis queretis, qui eo abundantiorem mercedem recipis,
quod affectum caritatis etiam inimicus tibi ducit. Inde igit
doles, unda gaudere debuisse.»

2. Et quia ipse est electorum suorum praemium, inter-
rogat dicens : Numquid non ego melior sumi quam decem
fili? Decem namque filios Anna pararet, si primitiva
ecclesia Iudaicum populum sub decalogo legis positum in
sede genuisset. Et quia nonnulli praedicae prospet et
qui per multa displicent conditioni, ratione ostenditur, quia
melior uir suus Annae quam decem filii sunt. 

3. Potest autem et per hoc, quod cur flet inquirit,
ipsius Iudaicorum perditio designari. Quasi dicat : «Qui

20, 12 impeditur e

21, 1. Et om. vm || 5 aspirationis : inspirationis vm || 6 frusta t ex Fsma
|| 7 qui : quae vm || mercedem : fructum vm || 10 suorum om. vm ||
13 decalogo C || 16 quam decem filii sunt : decem filii demonsrunt C

23, 1. Per internae aspirationis solatium : note «morale» dans le
commentaire typique (cf. 22, 2). Le feminin mens («ame») permet à
Grégoire d'adresser au personnage masculin du précepteur l'exhau-
sion d'Elqana à sa femme. Ailleurs symbole de faiblesse (15, 2), le
feminin est ici moyen d'intériorisation.

reçoit pas de la conversion des Juifs, lui est donné
par l'exhortation que lui adresse son époux. Car, si
le message qu'elle proclame n'est pas reçu par des auditeurs
réprouvés, il ne lui en vaut pas moins une récompense bien
meritée. En effet, le Dieu tout-puissant lui revaut la peine
prise par elle pour des réprouvés qui n'en profitent pas, et les
balances de sa justice pèsent exactement ce que les élus
qui leur prêchent méritent de recevoir en récompense pour
les mauvais traitements qu'ils leur infligent.

21, 1. En conséquence, le texte poursuit très naturelle-
ment : ELQANA, SON MARI, LUI DIT DONC : ANNE, POUR-
quoi vues-vous que votre cœur se plaigne ? Est-ce que, pour
toi, je ne vais pas mieux que toi ? C'est comme si,
croissant son âme par une inspiration consolante, le
Rédempteur disait à celui qui enseigne : «Tu as tort de te
pâtrire, comme si tu avais perdu ta peine en prêchant. La
récompense que tu en reçois est d'autant plus grande
que tu témoignes des sentiments de charité même à
ses ennemis. Au lieu d'en éprouver de la tristesse, c'est de
la joie que tu devrais en ressentir.»

2. La récompense de ses élus, c'est lui-même. Aussi
pose-t-il cette question : «Est-ce que, pour toi, je ne vais
pas mieux que toi ?» Anne aurait mis au monde dix fils,
si l'Eglise primitive avait enfanté à la fois le peuple juif,
sous aux dix commandements de la loi. Il arrive d'all-
lers qu'on fasse du bien aux autres en leur prêchant, tout
en déplaissant fort au Créateur à d'autres regards. Aussi le
texte note-t-il très justement que le mari d'Anne vaut pour
elle plus que dix fils.

3. Quand son mari lui demande pourquoi elle pleure, on
peut encore voir là la perte de la nation juive. Comme si on

2. La dernière phrase est difficile. Voir note critique.
plangitur, cui iustorum prece nequaquam indulgetur."

Cum ergo subsequeenter interrogat: *Quare non comedis?*, profecto ei gaudium de conversione gentilitatis intimatur. Quasi ergo dicat: «Cum orbem universum parere debes, frustra non gaudes, quod ea quae proiecta est eritris tenesbra non relinquat.»

22, 1. Sequitur: *SVRREXIT ERGO ANNA, POSTQVAM CO-

22, 2. *et biberat in silo transp. vm || 3 cum: et praem. vm || 4 oravit: aed. vm || 4-5 et uotum uovit om. vm || 12 spe aeternorum bonorum: seq. bon. cogitatione m || 17 altius om. vm

22, 2. Manger, c'est pour l'âme contempler la lumière d'en haut: *Mor. 5, 4*. La boisson signifie la joie: plus haut (20, 1-2), le même effet réjouissant était attribué à la nourriture. *Cibus confortat, potus ebulli-

S畲TYPIQUE (1, 21, 3 - 22, 3)
Anna memoratur. Surrexit namque, quia ad praedicationis instantiam animum reformavit.

23, 1. Et quia Iudaicus populus adhuc sacrificiorum ritus, adhuc et honorem legalis magisterii et sublimitatem pontificalis dignitatis habebat, super sellam Heli sacerdos sedere perhibetur. Quod tamen legis magisterium quia non spiritualiter sed carnaliter exhiberet poterat, in intra templum sed ante templi postes sedebat.

2. Quid enim templum domini nisi spiritualis intelligentia sanctarum scripturarum accipitur? Postes autem templi sunt lex et prophetia. Vnde et in monte dominus in medio Moysi et Heliae transfiguratus apparuit, quia non diuinis eis splendor adsipicitur, cum non in occidente littera sed in spiritualis legnis et prophetiae significatio eius sacramenta requiruntur.

3. Heli igitur sedebat ante postes templi, id est foris, quia doctores synagogae a spirituali scripturarse intelligentia expulsi erant, et tamen in subuentione subiecti populi et auctoritatem habebant magisterii et dignitatem praedationis.

24, 1. Anna autem amaro animo fleuisse descriptur. Et quia potum Annae ad laetiam retulimus sanctae ecclesiae, quae laetari ostenditur, amaro animo fleuisse quomodo narratur?

23, 6 postes templi transp. vm || 7 quid: est add. vm || 8 accipitur om. vm || 12 spiritualis om. || 14 igitur: ergo vm || 16 subuentione scripta: subuerionem Canti || 17 et om. vm

24, 1. descritur: scribitur vm

23, 9. Cf. Mt 17, 3

23, 1. Rester à la porte du lieu saint, c'est s'en tenir à la lettre de la Loi: voir II, 43.

se levât, comme on nous le dit. Car elle se leva, de fait, en renouvelant son propos de prêcher sans relâche.

23, 1. En ce temps-là, le peuple juif avait encore ses rites sacrificiels, l'honneur du magistère de la Loi et la sublime dignité du pontificat. Aussi nous dit-on que le prêtre Héli était assis sur son siège. Mais il ne pouvait exercer ce magistère de la Loi que charnellement, non spirituellement. Aussi siégéait-il devant les jambages de la porte du temple, non à l'intérieur.

2. Le temple du Seigneur, n'est-ce pas, en effet, l'intelligence spirituelle des saintes Écritures? Quant aux jambages de la porte du temple, c'est-à-dire au-dehors, parce que les maîtres de la Synagogue étaient exclus de l'intelligence spirituelle des Écritures, tout en ayant, au bénéfice du peuple qui leur était soumis, le pouvoir d'enseigner et les honneurs de l'autorité.

24, 1. Quant à Anne, on la représente pleurant dans l'amertume de son âme. Lorsque Anne buvait, nous avons rapporté ce trait à la joie de la sainte Église. Mais alors, comment cette femme, qu'on nous montrait joyeuse, pleure-t-elle, selon le récit, dans l'amertume de son âme?

1. La gloire du Christ transfiguré manifestée sa divinité: I, 93, 4. La lettre qui tue, opposée au sens spirituel (2 Co 3, 6): voir I, 56, 2 et II, 125; Mor. 11, 25 et 18, 60; in Cant. 4.

4. Sur la correction subuentione, voir note critique.

24, 1. La boisson signifie la joie: renvoi à 22, 2.
2. Sed rationabiliter intellegi potest, quia ad laerandum hanc contemplatio supernae retributionis extulerat et compassio repulsae Judaee in amaritudinem animi afficiendo concitavit. Inter turbines quippe magnae persecutionis deprehensa, reuelatis sibi supernus praemii excutient; sed in amaritudinem incidit, quia electum prius populum perire conspexit.

3. Vnde et orans largiter fiere describitur, ut tantae affectiosis munere populi sui salutem a domino impetrare potuisset.

25, 1. Potest et hoc totum aliter intellegi. Nam in Silo, id est in ministerio quo missa est, manducavit, quia, omneum Judaeeorum populum luciferacere non potuit, plures tamen ex eo ad redemptoris fidem praedicando conuerit.

5. Vnde et praedicante Petro una die quinque milia, alia uero tria milia crediderunt.

2. Et quia quod bibimus facilis glutiere possimus quam quod manducamus, manducavit Anna et bibit, qui difficile alios, alios uero facile praedicando convertit. Nam et ad praedictam Petri praedicationem plura milia in momento crediderunt, sed Paulus non ante credidit, quam ipsis praedicatoribus per minus et caedes uelencer obstitit.

3. Postquam autem manducavit et bibit in Silo, Anna surrexit, ut eos qui erant praedestinati ad aeternam

25, 5. milia: hominum add. vm || alia: altera vn || 10 in: uno vmt

25, 5. Cf. Ac 4, 41; 4, 41 || 12. Cf. Ac 9, 1

24, 2. On revient à l'interprétation des pleurs d'Anne (19, 1) et de son refus de manger (20, 1).

3. Cette perspective d'une prière exaucée n'est peut-être pas sans rapport avec la nouvelle interprétation de «manger» et «boire» que Grégoire va proposer (21, 1-3).

25, 1. Les deux textes des Actes (2, 41 et 4, 4) sont cités en bonne ordre dans Mor. 18, 56; 30, 22 et 32; Hom. Ev. 4, 1, en ordre inverse aici. Le second seul reviendra en II, 49. Voir aussi III, 82 et VI, 107 (évocations vagues).

2. Le couple nourriture-boisson est compris autrement que plus haut (24, 4). Boire est plus facile que manger : voir Mor. 1, 29 et Hom. Ev. 1, 10, 30, où ce contraste s'applique à l'Écriture (passages clairs, compris sans effort; passages obscurs, mâchés par l'exégèse); cf. III, 3, 38. Minas et uni (Ac 9, 1) rappelle 18, 3.

3. Qui erant praedestinati ad aeternam uilam fait allusion à Ac 13, 48 cf. I, 30, 1; II, 16, 3 et note), où il s'agit de païens convertis.
uitam de Iudaeæ abstulit, sese ad praedicationem gentium praeparavit.

26, 1. Sed qualem cognoscere appetebat, ostenditur per hoc quod additum est: ET VOVVM VOVIT DICENS: DOMINE EXERCITVM, SI RESPICIENS VIDERIS AFFLICTIONEM FAMYLAE TVAE ET RECORDATVS MEI FVERIS NEC OBIMITVS DEDERISQUE SERVAE TVAE SEXVM VIRILEM, DABO EVM DOMINO OMNIBVS DIEBVS VITAE SVAE ET NOVACVLA NON ASCENDET SUPER CAPVT TVS. Quid est quod Anna uirilem sexum a domino postulat, nisi quia eos, quos sancto ecclesia parere prædictando appetit, euanegicolæ perfectionis fortes esse concupiscit?

2. In comparatione quippe euanegicolæ perfectionis opera illa legis, quae uidebatur fortia, non fuerunt fortia sed infirma. Ibi enim mandatum est: Diliges proximum tuum et odio babebis inimicum tuum, in euangelio autem dominus præcepsit dicens: Diligite inimicos nostros; benefracite his qui odierunt nos. Ibi inmunditia fornicationis a corpore reciditur; hic, ut fortitudo conversationis quasi in viri sexu præcellat, etiam a corde cogitatio inuinda rescatur:

3. Synagoga igitur, qua in infirmitate præceptorum Iudaeicurn populum genuit, non peperit sexum uirilem sed potius muliebrem. Anna itaque, dum uirilem sexum sibi

26, 3 exercitu: exercitum v; 7 oblitos: ancilla: tuae ad m; 13 ascendit C*: ascendit C*; 15 præcepsit om.; 18 immunda cogitatio transp.

26, 13. Mt 5, 43; cf. Lv 19, 18 || 15. Mt 5, 44 || 19. Mt 5, 48


SANS TYPIQUE (I, 25, 3 — 26, 3)


2. Comparées à la perfection évangélique, les œuvres de la Loi, qui passaient pour fortes, n’étaient pas fortes mais faibles. Il y était prescrit, en effet: «Tu aimeras ton prochain, et tu hairess ton ennemi»; dans l’Évangile, le Seigneur nous donne ce commandement: «Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent.» La Loi retire du corps l’impureté de la luxure; produisant, à la façon d’un enfant mâle, une vertu plus forte, l’Évangile renvoie du cœur lui-même la pensée impure: «Celui qui regarde une femme pour satisfaire son désir, il commet déjà l’adultère avec elle en son cœur.»

3. En donnant naissance au peuple juif, soumis à des commandements sans force, la Synagogue n’a donc pas mis au monde un enfant mâle, mais une fille. Quand Anne, au contraire, demande au Seigneur de lui donner un enfant...
dari a domino postulat, quid alii exoptare cernitur, nisi

tales per euangelium gignere, qui fortes appareat et

exteriori munidia corporis et interna caritate?

27, 1. Et quia de conversione gentilium humanam

gloriam praedicatorum ordo non appetit, subiectum est:

Dabo enim domino omnibus diebus utiae suae. Domino namque

filium dat, qui de eo quem praedicando gignit, aliquid suis

laudibus non usurpat.

2. Omnibus quoque diebus utiae suae hunc domino

tribuit, qui de uiuutibus, in quibus subditus meliorando

proficit, propriis fauribus nihil adscribit. Dies namque

uitae electi subditi sanctae uiritutes sunt, quae eius animam

coruscando illuminant, ne in uia caelestis patriae uitiorum

nocte tenebriscat.

28, 1. Sed perfectus ordo praedicatorum, dum fauores

de lucro praedicationis habere despicit, subditori temporali

bona ambiendo non tollit. Vnde bene illic quoque

subditur: Et nnonacul non ascendit super caput eius. Nauacula,

cum super caput ascendit, capillos radit. Quid enim per

capillos, qui corpori superfluent, nisi abundans terrenae

substantiae copia designatur? Et quid per nnonaculam nisi

malorum pastorum cupiditas exprimitur? Qua nnonacul

nati filii caput raditur, cum bona subditorum per praedica-
torum cupiditatem rapiuntur.

26, 24 a om. Ct
27, 2 appetit m
28, 1 praedicatoris m || 3 quoque illic transp. vm || 4 ascendit Ct ||
7 per nouaculam: nouacula Ct

27, 1. Engendrement par la prédication : cf. 1 Co 4, 15.

2. Les «jours» étaient plus haut les promesses scripturaires (9, 2) ou

les miracles (10, 1) qui ont fait connaître le Christ. Ici, la même de

«jour» = lumière) fournit une interprétation nouvelle.

28, 1. Écho verbal de Hom. Eu. 33, 3 : Capilli quippe superfluent

 corpori. Et quid abundans terrenae substantiae nisi capillorum speciem tens?


terrestres.
2. Hinc namque et delinquenti Iudaeae per prophetam dicitur: *Pastores tui lupi nespera, non relinquentes in mane. Vespere namque pastores lupi sunt, quia intenebrescente atque in finem decrescente isto saeculo rapere subditorum bona non metuunt. Qui in mane non relinquant, quia, dum temporalibus inhiant, inalbescen- te adventu futuri iudices danda sibi praemia non reseruant.*

3. Quos nimium Michæas denotat dicens: *Prophetas, qui seducunt populum meum, qui mordent dentibus suis et præsidant pacem, et si quis non dederit in ore eorum quipiam, sanctificant super eum prœl[ium]. Prophetæa quippe populum domini seducunt, cum praedicatorum reprob à auditorem suorum iudices confundunt. Et mordentes dentibus pacem nuntiant, quia in appetitu suæ rapacitatis, dum terrena flagitiosorum dona suscipiunt, eis divinæ indulgentiæ securitatem pollentur. Super ipsos autem prœl[ium] sanctificant, qui in ore eorum aliquid non dant, quia iusti etiam districtis sententiis terrent, qui eis pro uoto terrena non exhibent.*

4. Qui nimium super caput filii nouaculam ponunt, dum praetextu caritatis caelestia praedixant, ut eis terræ per cupiditatem tollant. Hanc certe nouaculam quia sancta

28, 13 in tenebrescente v || 14 decrescente in fine v || 16 judicis v || 18 prophetæa v || 30 nouaculæ v || 32 quia: quod v

28, 12. So 3, 3 || 18. Mi 3, 5

---

2. De là, le mot du prophète à la nation juive pécheresse : «Tes pasteurs sont des loups le soir; ils ne laissent rien le matin.» Oui, les pasteurs deviennent des loups le soir : tandis que ce monde s'obscurcit et va vers sa fin, ils se craignent pas de faire main basse sur les biens de leurs sujets. Au matin, ils ne laissent rien : tout en riant vers les biens qui passent, ils ne se réserver aucune récompense, à l'heure où commence à poindre l'avènement de celui qui va les juger.

3. Ce sont bien ceux-là que Michée stigmatisé en disant : «Prophètes qui trompent mon peuple, qui mordent à belles dents et annoncent la paix. Si quelqu'un ne leur met rien dans la bouche, ils proclament contre lui la guerre sainte.» Les prophètes trompent le peuple du Seigneur, quand les prêcheurs réprobus jugent leurs auditeurs au rebours de leur vrai mérite. Tout en mordant à belles dents, ils annoncent la paix : avides et rapaces comme ils sont, ils acceptent les dons matériels que leur font les plus grands pécheurs, et ils les rassurent en leur promettant le pardon de Dieu. Au contraire, ils proclament la guerre sainte contre ceux qui ne leur mettent rien dans la bouche : aux justes qui ne leur fournissent pas les biens matériels qu'ils désirent, ils font peur en fulminant des sentences sévères.

4. Oui, ces gens-là font passer le rasoir sur la tête de leur âme, en prêchant sous une apparence de charité les biens du ciel, pour soutirer aux auditeurs ceux de la terre, qui assureront leur convivialité. Ce rasoir, la sainte Eglise n'en
ecclesia in prædam subditorum non habeat, doctor egere-gius in semetipso ostendit dicens: "Non quærum datum, sed quærum fructum. Hinc item dicit: "Qui evangelium annuntiat, de evangelio inuit; ego autem non sum usus hunc potestatem. Qui enim necessaria subditis non curavit alimenta percipere, ostendit plane quæ mundani contemptus sublimitate lucra turpia et inïcita dona confutat.

5. Anna igiur, dum nuncuclam non ascensuram super caput filii uouet, aperte mores sanctae ecclesiae insinuat, quæ ad aeternam uitam electos loquendo partitur, sed temporalia bona eorum per avaritiam numquam tollit.

29, 1. Sed quia hoc de Anna adhuc uouente et non pariente dicitur, apte subinfratur: FACTVM EST ERGO, DVM ILLA MVLTIPLICARE PÆCES CORAM DOMINO, VT HELI OBSERVARET OS EIVS. Quod fuit sanctae ecclesiae pro pariendo desiderio preces coram domino multiplicare, nisi assiduis orationibus pro convultenda synagoga insistere? Et quid fuit judaico sacerdotio os eius observare, nisi praedicationi sanctae ecclesiae insidiari? Os namque eius obseruauit, quia rectam praedicationem fidei reprehendere uechementer studuit.

2. Bene autem tunc os eius observasse dicitur, cum illa preces multipлагerat, quia tanto callidius ei nocere studuir, quanto maiora eius desideria in praedicatioï insufficient recognouit. Denique os eius non observaret, sed admet-

use pas pour dépoiller ses sujets, comme le docteur incomparable le montre en sa propre personne, quand il dit: «Je ne cherche pas un don; je cherche le fruit.» Et il dit encore: «Qui annonce l'Évangile doit vivre de l'Évangile. Mais moi, je n'ai pas usé de ce droit.» En s'abstenant de se faire donner par ses sujets la nourriture dont il avait besoin, il a montré clairement combien son mépris du monde le mettait au-dessus de ces profits honteux et de ces dons de mauvais aloi.

3. En promettant par œuvre que le rasoir ne passerait pas sur la tête de son fils, Anne met en lumière le comportement de la sainte Église: par sa parole, celle-ci enfante les élus à la vie éternelle, mais jamais l'avarice ne lui fait prendre leurs biens temporels.

29, 1. Cependant Anne en est encore à faire son œuvre, bien avant d'enfanter. Aussi le texte continue-t-il, de façon fort appropriée: IL ADVINT DONC, TANDIS QUELLE MULTIPLIAIT SES PRIÈRES DEVANT LE SEIGNEUR, QU'HELI OBSERVANT SA BOUCHE. La sainte Église multipliant ses prières devant le Seigneur pour avoir un enfant: qu'est-ce à dire, sinon qu'elle s'adonnait à de continues oraisons pour la conversion de la Synagogue? Et le sacerdoce juif observait sa bouche, n'est-ce pas la guerre insidieuse qu'il a faite à la prédication de la sainte Église? Oui, il observait sa bouche, car il s'affermait à blâmer la prédication de la vraie foi.

2. D'autre part, il est fort juste de dire qu'il observait sa bouche au moment où elle multipliant ses prières. En effet, il mit d'autant plus d'astuce dans ses efforts pour lui faire du mal qu'il découvrait en elle de plus grands désirs, en voyant son ardeur à prêcher. D'ailleurs, il n'aurait pas «observé» sa bouche, mais y aurait «fait attention», s'il

28, 55 habeat C\*\*\* \| habent C\* \| 37 non curat a subditis vm \| 38 qui : quam C\*\*\*
29, 2 ergo : autem vm \| fuit om. m \| 13-15 praedicationis — si hic

28, 34. Ph 4, 17 \| 35. 1 Co 9, 14-15

avait voulu écouter la prédication de notre foi de manière à en tirer profit et à se sauver.

30. 1. Suite du texte : Anne, cependant, parlait 1, 13 dans son cœur, en remuant seulement les lèvres, sans faire entendre le moindre son de voix. Le cœur de la sainte Église, n'est-ce pas le bonheur des croyants, plein de dévotion et de religieuse instruction, qu'elle porte en son sein ? Anne parlait dans son cœur, c'est-à-dire que la prédication de la sainte Église n'a profité qu'à ceux que Dieu prédestinait à être illuminés de la vraie lumière.

2. Quant au mouvement de ses lèvres, n'est-ce pas le déploiement des miracles opérés par les saints qui précèdent ? En tant que lèvres qui parlaient, ils paraissaient se tenir dehors et aux bas des marches, mais quand ils rendaient la vue aux aveugles, l'ouie aux sourds, la vie aux morts, leurs mérites se déployaient à la façon de grands mouvements. Ainsi, celui qui fut une lèvre insigne de la sainte Église se tenait apparentement au bas des marches quand il parlait, mais à cette humilité de son langage et de sa vie il joignait le pouvoir sublime de faire des miracles, et en vertu de ce mouvement il s'élevait jusqu'au ciel, de sorte qu'il pouvait dire : « Pour nous, notre vie est dans les cœurs. »

3. Héli voyait donc seulement les lèvres d'Anne qui répondaient, sans entendre aucun son de sa voix, c'est-à-dire que le sacerdoce juif admirait les œuvres des Apôtres, mais le troisième (Ac 10, 10 ; 20, 10-12). Grégoire pense sans doute à Lc 7, 22, qui plus haut (10, 2), qui concerne pourtant le Christ, non les Apôtres. L'envoi de ceux-ci en mission (Mt 10, 8) est également muet sur les spéculations de la vue et de l'ouïe. Mais CÉLÉRÉ, Rec. X, 65, 1, parle d'aveugles guéris par Pierre. — Avec ou sans son contexte, Ph 3, 20 est très souvent cité par Grégoire. Voir I, 62, 5 ; II, 4, 2 et note, etc.

3. Sujet neutre (sacerdotium) et verbes au masculin (miratus... promotus) ; voir note critique. Promotus rappelle accidentellement promotus (2).
20 non est promotus in salutem. Vox itaque Annæ non audiebatur, quia, etsi signorum ostensione sancta ecclesia mirabilis erat, dum praedicatione eterba proculit, ad amorem redemptoris extraneos non accedit.

31, 1. Sed quid de ea sentiat Helii, quam non intelliget, sequitur: AESTIMAVERE IGIUSVR EAM HELII TEMPLENTAM. Hoc nimirum etiam iuxta historiam Actuum agnouimus, quia diebus Pentecostes sancti apostoli ebrarí credi sunt, cum accepta sancti spiritus plenitudine Christi magnalis omni lingua loquerentur. Spiritus autem sancta ecclesiæ ebræa creditur, quam Iudaæa non aestimavit eterba asserere, sed haerética et falsa praedicare. Ebria tamen erat non potatione eronis sed repletione spiritus sancti.


30, 20 promotum m || 23, non om. m
31, 2 eam iigitur transp. vm || 3 actuum : actum C apostolorum
add. vm || 10 et om. vm || 14 prioris : superioris vm || 15 fui om. m
16 persecutor : et contumeliosus add. m || 17 alium : alud m || quoque
om. vm

31, 4. Cf. Ac 2, 1.4.11.15 || 11. Cf. Ac 8, 3 ; 9, 1.5.20 || 15. 1 Tm 2, 18
|| 17. 1 Co 2, 16

2. Saul «entre dans les maisons» (Ac 8, 3) ; «menaces et coups» (Ac 9, 1) comme plus haut (18, 2 ; 25, 2). «Jésus qu'il persécutait... ne reçut de leur prédication aucune impulsion à faire son salut. La voix d'Anne restait inaudible, car si la sainte Église méritait d'être admirée pour les miracles qu'elle déployait, elle ne communiqua pourtant pas à ceux qui restaient en dehors d'elle, en prêchant message, l'amour dont elle brûlait pour le Rédempteur.

31, 1. Mais que pensa d'elle Helé, tout en ne la comprenant pas? Voyons la suite: HELI CRUT DONC QU'ELLE 1, 13 ÉTAIT IVRE. C'est ce qui est arrivé même au plan historique, nous le savons par les Actes: le jour de la Pentecôte, les saints Apôtres passèrent pour s'être enivrés, quand ils récurent l'Esprit Saint en plénitude et se mirent à magnifier le Christ dans toutes les langues. Mais au plan spirituel, la sainte Église passe aussi pour ivre auprès du peuple juif, aux yeux duquel ce qu'elle affirme n'est pas vrai, ce qu'elle prêche n'est qu'hérésie et fausseté. Cependant son ivresse ne venait pas d'erreurs qu'elle eût avalées, mais de l'Espirit Saint qui l'avait remplie.

2. L'ivresse a pour effet de changer le cœur et d'égarer l'esprit. Il avait l'esprit égaré, celui qui, peu après avoir pénétré dans les maisons, effrayé les fidèles de ses menaces, exécuté contre eux de cruels sèvices, s'en alla proclamant que ce Jésus qu’il avait persécuté était le vrai Fils du Dieu tout-puissant. Il se vantait d’avoir perdu ses folies pensées d’antan, et il disait: «J’ai été jadis un blasphémateur et un persécuteur. Mais j’ai obtenu miséricorde, parce que j’avais agi sans savoir ce que je faisais.» Il témoignera encore d’avoir reçu un cœur nouveau, quand il dit: «Nous nous, nous avons la pensée du Christ.» De là, l'intensité de sa
prédication : elle était en proportion du grand amour qu'il
puisait dans la pensée du Christ.

32, 1. Mais l'ardent amour de la sainte Église, sa
prédication intrepide de ce qu'elle aimait, lui valut de la
part du sacerdoce juif le contraire d'un accueil suave et
dévot : il prit mal ses propos et s'en impatienta. D'où la
suite : IL LUI DIT : JUSQUES À QUAND SERAS-TU IVRE ? 1, 14

2. Et pour essayer de lui imposer silence, il ajouta :
CUVE UN PEBU TON VIN. TU EN AS TROP BU. Le vin dont elle
avait trop bu, Anne l'aurait cuvé, si la sainte Église, cédant
aux menaces des Juifs, avait renfrodi son zèle et mis moins
de ferveur à prêcher. Et comme ils cherchaient à lui retirer
peu à peu le message qu'elle préchait, Anne reçoit l'ordre
de cuver «un peu» son vin.

3. N'était-ce pas Hélï qui ordonnait à Anne de cuver
son vin, quand les chefs des Juifs firent fouetter les
Apôtres et leur intimèrent l'ordre de ne plus parler au nom
de Jésus ? Mais eux, refusant de cuver le vin dont ils
avaient trop bu, firent cette réponse : «Il nous faut obéir à
Dieu plutôt qu'aux hommes», et encore : «Ce que nous
mons vu et entendu, il nous est impossible de ne pas le
dire.»

33, 1. Mais tout en parlant librement, la sainte Église
gardait la vertu de douceur. Aussi le texte poursuit-il :
NON, MON SEIGNEUR, DIT-ELLE. Elle appela «seigneur» 1, 15
ceu dont elle se faisait la servante en prêchant. Mais tout
en l'appelant «seigneur», elle nie qu'elle soit ivre. Ainsi se
soumet-elle à la hiérarchie par humilité, et rejette-t-elle le
proche non fondé par souci de vérité. En l'appelant
«seigneur», elle lui rendit hommage, et en niant qu'elle fût


32, 9 uerba : ultro eum || 10 sensim : sensum ut || uerum ut ||
11 annam heli : transp. uer || 14 qui : quia ut || 16 magis deo : transp. uer

33, 3 inquit uerum.

32, 5. Fait (Ac 3, 40; cf. Ac 4, 17-18) et paroles (Ac 3, 29 et 4, 8) souvent évoqués par Grégoire. Voir en particulier Mor. 17, 49 et 35, 14
(Ac 5, 29-40-41); Mor. 28, 27 et 31, 67 (Ac 3, 40-29; 4, 10); Hom. Evan. 30, 8 (Ac 5, 29; 4, 19-20).

34, 1. Ces considérations morales annoncent le second commentaire,
la humilité et l'obéissance seront recommandées aux inférieurs
II, 76, 2; II, 76 et 125, etc.).
esse abnegans, quod non erat satis humiliter ostendit.

2. Potest autem ebrietatis obiectio erga sanctam ecclesiam alter accipi. Nam dum ministerio evangeliæ praedicationis insisteret, dum ex lucro credentium in magnam popularum gloriam uniret, eam sacerdotis Iudaorum non putabant aeternorum bonorum culmen appetere, sed terrenae sublimitatis gloriam desiderare. Dum ergo ebria uocatur, uersus statu mentis caelestia postponere et appetere terrena reprehenditur.

34, 1. Sed quae labentia bona sacculi despexerat, dicit: NEQVAQVAM, DOMINE MI, NAM MVLLER INFELIX NIMIS EGO SVM. Quasi dicit: «Tu me labentes mundi felicitatem appetere cogitas, sed ego tanto infeliciorem me uideo, quanto felicitatis meae gaudia hinc longius posita recognosco. Quia uero illic me futuram felicem credo, hic covalde infelice me arbor, quo ad gloriam nulla consulto.»


34, 1. despexit m || 5 posita om. vm || 6 eo om. C || 7 me infelice transp. vm || nullam m || 9 quidem: quippe vm || 11 tam om. *  

34, 15. Pr 31, 10

33, 2. Deuxième interprétation du reproche d’Héli, suggérée par la réponse d’Anne qui va suivre.

34, 2. Au milieu du paragraphe, Grégoire interrompt bizarrement son explication de nimis infelix comme signifiant la force (cf. 1, 1-5; 14, 1-4), pour insérer une autre explication («douleur pour la perdition du peuple»), qui rappelle 19, 1; 20, 1; 24, 2.
ego sum. Nimis namque infelix fuit, cui nullum de saeculo blandimentum placuit.

3. Vel certe nimis infelixem se asseverit, quae se ab aeternae utiae gaudiis expulsam per primae culpae merium meminit, ad quae redire non praeualet nisi per multas utiae huius tribulationes. Non enim nimis infelix existeret, si ad perdita paradisi gaudia sine praesenti tribulatione reueti potuisset. Hinc namque Paulus nimiae huius infelicitatatis aecrumanam ineptabilem ostendens dicit : Per multas tribulationes oportet nos introire in regnum dei.

4. Ac si ergo detrahenti sibi Judaico sacerdotio sancta ecclesia respondens dicit : «Tu mihi regnum adscribis in felicitate temporis, sed meum illud est, ad quod non pertingitur nisi ex afflictione multae tribulationis.»

1, 15

35, 1. Sequitur : VINVMQVE ET OMNE QVOD INEBRIARE POTEST NON BIBI. Vinum namque non bibit, quia de praedicationibus officio temporalia lucra non petit. Aliud quod inebriare potest non bibit, quam in lapsum uitorum carnis concupiscientia non euerit.

2. Iuxta superiorem uero sententiam unum non bibit, quae aliquid prauidat is hereticae non habuit in refectione. Aliud quod inebriare potest biberet, si de uerbi facundia decepta tumuisset.

36, 1. Quia uero recta intentione uera docuit, subdens

34, 28-29 infelicitate Crt

35, 1 sequitur om. Ci || unumque : unum vi

34, 25. Ac 14, 21


«Très malheureuse». Très malheureuse, en effet, puisque ne n'avait de goût pour aucun plaisir du monde.

3. Ou bien encore, elle se déclare très malheureuse parce qu'elle se souvient d'avoir été exclue des joies de la vie éternelle à cause de la faute originelle, et qu'elle ne peut y revenir que par les multiples tribulations de la vie présente. Car elle ne serait pas très malheureuse, si elle pouvait revenir aux joies du paradis perdu sans subir de tribulations ici-bas. Ce grand malheur qui la fait souffrir, Paul en montre le caractère inévitable quand il dit : «C'est par de multiples tribulations qu'il nous faut entrer dans le royaume de Dieu.»

4. Aux critiques du sacerdoxe juif, la sainte Église paraît donc répondre ainsi : «Tu imagines que mon règne consiste dans un bonheur temporel. En réalité, il est ailleurs, et l'on n'y parvient que par les souffrances d'une grande tribulation.»

35, 1. Le texte poursuit : JE N'AI PAS BU DE VIN, NI 1, 15 D'AUCUNE BOISSON ENVIRANTE. Elle n'a pas bu de vin, car elle n'a attendu de son office de prédication aucun avantage temporel. Elle n'a bu d'aucune autre boisson envirante : aucune convitiose de la chair ne l'a renversée et précipitée dans le vice.

2. Dans la ligne de la phrase précédente, d'autre part, elle n'a pas bu de vin, du fait qu'elle n'a rien absorbé qui soumit l'erreur et l'hérésie. Quant à boire un autre breuvage envirant, elle l'aurait fait si elle s'étais laissé griser par ses beaux discours et en avait conçu de l'orgueil.

36, 1. Au contraire, c'est avec une intention droite


36, 1. L'«effusion de l'âme» est comprise comme le sera «l'enfante-ment» (81, 3).
1. ait: SED EFFVDI ANIMAM MEAM IN CONSPECTV DOMINI. In
conspectu namque domini animam effundere est
conceptam in mente uerbi dei scientiam pro solo conditois
amo praedicare. Anima quippe effunditur, cum innatus ei
uerbi dei intellectus ad utilitatem auditum diuulgatur.
Quisquis enim pro humanis favoribus, quisquis pro ter-
reno commodo uerbum dei praedicat, quia res alia de praedicatione adenditur, in conspectu domini uerbum
illud animae non profertur.

2. Quare et doctor gentium asserit dicens: Non sumus
sicut plurimi adulterantes uerbum dei, sed sicut ex sinceritate, sed sicut ex deo coram deo in Christo loquimur. Anna ergo
in conspectu domini animam suam effudit, quia sancta ecclesia in uirtutum omnium culmine perfecta in erudi-
tione fidelium magna facundiae uerba protruit, sed et
uitae uerbis soli deo placere desideravit.

37. 1. Cuius praedicationis etiam ministerium comen-
dat dicens: NE REPVTES ANCILLAM TVAM QVASI VNAM DE
FILABVS BELLIAL, QVIA EX MVLTITVDINE DOLORIS ET MIERORSIS MEI LOCVS TVM VSQVE IN PRAESENS. Quasi dicit:

Quae tibi aeternae uitae bona loquitur, uelut idolatra
despici non meretur.» Ancillam quoque suam se esse
asserit, ut cognoscat ex nomine ministerii, quia ad aeterna
ci appetit lucra famulari.

36. 5 et om. et || 13 in : et || 16 magna om
37. 2 reputedes: putes et || 5 idolatra

36, 11. 2 Co 2, 17

36. 2. On trouve 2 Co 2, 17 cite entièrement, comme ici, en Mor.
22, 39, avec un ample commentaire où se reconnaît ce que Grégoire
vient de nous dire. Le début seul figure en Mor. 16, 74; la fin seule en
II, 29 et Past. III, 24. — Vitae uerbi: Jn 6, 68; Ac 7, 28. Les derniers
mots rappellent Dial. II, Proł. 1: soli dei placere desertoratur (Bemdt).
qu'elle a enseigné la vérité. D'où ces mots qu'elle ajoute:
MAIS J'AI RÉPANDU MON ÂME EN PRÉSENCE DU SEIGNEUR. 1, 15
Répandre son âme en présence du Seigneur, c'est, après
avoir conçu en son esprit la connaissance de la parole de
Dieu, la prêcher pour l'amour du Créateur et de lui seul.
L'âme se répand, quand l'intelligence de la parole de Dieu
qui l'habite se communique pour le bien des auditeurs.
Quiconque, en effet, prêche la parole de Dieu pour gagner
à faveur des hommes ou obtenir un avantage terrestre,
attend de la prédication quelque chose qui lui est étranger:
Il ne profère pas cette parole de l'âme en présence du
Seigneur.

1. De là, la protestation du docteur des gentils : «Nous
ne sommes pas comme beaucoup, qui corrompent la parole
de Dieu. Nous parlons d'un cœur sincère, nous disons ce
qui vient de Dieu, et nous le disons devant Dieu, dans le
Christ.» Anne a donc répandu son âme en présence du
Seigneur : la sainte Église, qui possède en perfection toutes
les vertus, a proféré de grands discours pour instruire les
fidèles, mais en prononçant ces paroles de vie, elle n'a rien
désiré d'autre que de plaire à Dieu.

37. 1. Ce ministère de prédication, elle le fait encore
valoir en disant: NE CONSIDÈRE PAS TA SERVANTE COMME 1, 16
UNE FILLE DE BELLIAL, CAR C'EST MA GRANDE DOULEUR ET
MA GRANDE PEINE QUI M'ONT FAIT PARLER JUSQU'À PRÉ-
SENT. En d'autres termes: «Celle qui te parle des biens de
la vie éternelle ne mérite pas que tu la méprises comme une
idiote.» Elle se déclare aussi sa servante, pour que ce
titre, qui suggère un ministère, lui fasse entendre qu'elle
veut se mettre à son service pour lui obtenir le salut
d'âme.

37. 2. Grammaticalement discutable (cf. A. BLAISE, Manuel..., § 173),
nous de la dernière phrase décalque le tuam du texte commenté.
2. Sequitur: Quia ex multitudine doloris et morboris locuta
sum usque in praesens. Quasi apertius loquatur et dicat:
«Hinc agnoose, quod nihil a malo spiritu habeam, quia ex
multa poena persecutionis ad loquendum uenio et praedica-
tionis instantiam nullis poenis uicta dereliquo.»

3. Potest etiam dolor Annae ad affectionem sanctae
ecclesiae, moero autem eius referri ad passionem. Ex
multitudine quidem doloris locuta est, quae per se
Judaico populo uerbum praedicationis protrulit ex affectu
compassionis. Quod Paulus insinuat dicens: Veritatem
die in Christo, non mentior, testimonium perhibente mibi conscientia
mea in spiritu sancto, quoniam tristitia est mihi magna et
continus dolor cordi meo. Optabam ergo ipse anathema esse a
Christo pro fratribus meis, qui sunt cognati mei secundum carnem,
qui sunt Israelitae.

4. Sed qui se ex multitudine doloris loqui insinuat, an ex
multitudine moeroris loquatur dicat: A Judaean, inquit,
quinque quaedam una minor accepit, ter urges causas sum,
semel lapidatus sum.

38, 1. Sancta uero ecclesia patienter aduersa tolerans,
humiliter innocentiae et ueritatis suae uirtutem manifestans,
qui busdam Judaean sacerdotibus bonum praedication
suae loquendo persuasit. Quare et subditur: TVNCAT
HELI: VADE IN PACE. DET TIBI DEVIS ISRAEL PETITIONEM
QVAM ROGASTI EVERM.

37, 9 moeroris et doloris transp. vm || 15 autem om. vm || 16 doloris
om. v || 19 christo: iesus add. m || 21-22 pro fratribus meis a christum
transp. vm || 25 moeroris om. vm || inquit om. vm

37, 18. Rom 9, 1-6 || 25. 2 Co 11, 24-25

37, 3. Compassion pour les Juifs: voir 24, 2 (cf. 19-21 et 34, 4).
tourments de la persécution: 16, 2-4 et 18, 2-3. Le noyau central de la
citation (Rom 9, 2-3) figurait déjà en 19, 1.

2. Le texte continue: «Car c'est ma grande douleur et ma
grande peine qui m'ont fait parler jusqu'à présent.» En
clear, cela veut dire: «Je n'ai rien de l'esprit du mal.
Reconnais-le à ceci: c'est sous les coups redoublés de la
persécution que je viens parler. Aucun de ces coups ne me
fait céder et renoncer à ma prédication inlassable.»

3. La douleur d'Anne, nous pouvons aussi la mettre en
rapport avec les sentiments de la sainte Église, et sa peine
avec les souffrances de celle-ci. C'est sa grande douleur qui
fit parler l'Église quand, mue par un sentiment de compas-
sion, elle adressa la parole de sa prédication au peuple juif
qui allait se perdre. Paul le donne à entendre en disant: «Je
dis la vérité en Christ, je ne mens pas, ma conscience m'en
rend témoignage dans l'Esprit Saint: une grande tristesse
m'étreint, une douleur incessante me serre le cœur. Je
voudrais être anathème, séparé du Christ, pour mes frères
qui sont mes parents selon la chair, pour les Israélites.»

4. Il laisse donc voir qu'une grande douleur le fait
parler. Et qu'une grande peine aussi le fasse parler, il le dit
ailleurs: «Cinq fois j'ai reçu des Juifs les trente-neuf coups,
trois fois j'ai été battu de verges, une fois j'ai subi la
lapidation.»

38, 1. Cependant la sainte Église, par sa patience à
supporter les adversités, par l'humilité avec laquelle elle
éprouve son innocence et sa vérité, a convaincu
certains prêtres juifs que la parole qu'elle prêchait était
bonne. D'où la suite: ALORS HÉLI LUI DIT: VA EN PAIX. 1, 17
QUE LE DIEU D'ISRAËL T'ACCORE CE QUE TU LUI AS
DEMANDÉ.

4. Citation plus large (2 Co 11, 23-25) en Mor. 31, 80 (cf. Mor. 8, 14,
ev.).
38, 1. Humble apologie de l'Église: voir 33, 1 (cf. 37, 1).
2. Prius quippe Heli oranti Annae prolatis contumelis contradixit, postea uero in eius sibi deuotione complacuit. Quid est hoc, nisi quod Judaicum sacerdotium et per alios sui officii ministros praedicatit ecclesiæ obtinet, et per alios agit externum fidei nostræ ueritatem senserit? Nam de obisentibus dicitur, quia caesae denuntiauerunt apostolus, dicentes ne ulterius querentur in nomine Iesu; de consentientibus autem idem Lucas meminit dicens: Pla
data turba sacerdotum oboediens fidei.

3. Tun ergo Heli pro uoto fecunditatis Annae precatus est, cum sacerdotum plurima illa turba credentium fidei oboediens per praedicationem sanctorum ecclesiæ electorum numerum multipliçari desideravit. Quam certe in pace iure optauit, quia fructum praedicationis eam desideravit consequi sine dolore passionis.

39, 1. Et quia in corum uoto sancta ecclesia sibi complau
cuit, sequitur: ET ILLA DIXIT: VTNAM INVENIAT ANCILLA TVA GRATIAM IN OCVLIS TVIS. Quasi dicit: «Iuxta intuimum desiderii tui opus mei ministerii subsequatur gratia diuinæ dispensationis.»

40, 1. Sequitur: ET ABIIT MVLIER IN VIAM SVAM ET COMEDIT ET BIBIT, VVLTVSQVE EIVS NON SVNT AMPLIVS IN DIVERSA MVTA. In uiam suam mulier abiit, quia sancta ecclesia uerbum fidei gentibus praedicauit. Quod et aposto
toli ludacis communi dicunt: Quia indignos nos fecistis.

38, 11, 12 quia: cognintae om. vm || quia s || denuntiauerunt: nuntiauerunt Cl || 17 credentium om. vm || 19 quam: quia v

39, 2. Et illa dixit om. vm || 4 ministerii mei transp. vm

40, 5. fecistis: iudacis m

38, 12. Cf. Ac 5, 40 || 14. Ac 6, 7

40, 5. Ac 13, 46

2. Héli a donc commencé par s’opposer à Anne en prière, en lui lançant des injures, mais ensuite il a approuvé sa dévotion. Qu’est-ce à dire? En certains de ses ministres, le sacerdoce juif s’est dressé contre la prédication de l’Église, en d’autres il a fini par reconnaître la vérité de notre foi et lui donner son adhésion. Ceux qui se sont dressés contre elle, on nous les montre intimant aux Apôtres, après les avoir fait battre, l’ordre de ne plus parler au nom de Jésus. Ceux qui ont donné leur adhésion, le même Luc les mentionne ainsi: «Des prêtres en nombre considérable obéissaient à la foi.»

3. Héli a donc prié pour qu’Anne obtienne d’être féconde, lorsque ce grand nombre de prêtres croyants obéit à la foi et désira que la prédication de la sainte Église multipliat le nombre des âmes. Il lui souhaita d’aller en paix, car il désirait qu’elle cueillit les fruits de sa prédication sans passer par les douleurs de la passion.

39, 1. La sainte Église approuva leur prière. Aussi lisons-nous ensuite: ELLE DIT: QUE TA SERVANTE I, 18 TROUVE GRACE À TES YEUX. Ce qui revient à dire: «Que l’action de la grâce divine, selon les prévisions de ton désir, accompagne tes travaux de mon ministère.»

40, 1. Le texte poursuit: LA FEMME ALLA SON CHEMIN. I, 18 ELLE MANGEA ET ELLE BUT, ET SON VISAGE NE CHANGEVA PLUS D’ASPECT. La femme alla son chemin, car la sainte Église prêcha la parole de la foi aux païens. C’est ce que les Apôtres disent aux Juifs en les menaçant: «Puisque vous vous êtes rendus indignes de la vie éternelle, désor-

38, 2. Allusion à Ac 5, 40 (cf. Ac 4, 17) comme en 32, 3. La citation suivante (Ac 6, 7) se retrouve en II, 63.

3. Credentium est redondant et doux (C seul).

40, 1. Méme citation brève d’Ac 13, 46 en III, 1 et 30. La citation est plus longue dans Hom. Eq. I, 2, 13 et In Cant. 35, plus longue encore en Mir. 2, 48, etc. (7 fois). Grégoire a progressivement abrégé.
PREMIÈRE SECTION

mais nous passons aux païens. » Il convient de l’appeler «femme» au moment où elle se retire, car sa prédication du Rédempteur allait être répandue parmi les païens.

2. Elle mangea et elle but, et pourtant son visage ne changea plus d’aspect, car elle obtint de grands résultats en convertissant les païens, mais elle retrouva parmi eux la persécuter que lui avaient fait subir les Juifs.


2. Mais l’époux de la sainte Église, c’est le Rédempteur du genre humain, et celui-ci est monté aux cieux, en abandonnant la nation juive aux ténèbres de son incrédulité. Alors, comment pouvons-nous voir une figure du Christ et de l’Église dans Anne et son époux Elqana, quand ils se levèrent tous deux le matin et retournèrent ensemble dans leur cité? De plus, nous l’avons dit, la cité de Ramatha désigne la patrie céleste. Alors, comment ce récit s’applique-t-il à la sainte Église? Quand elle a cessé de prêcher aux Juifs, elle n’est pas aussitôt montée au ciel!

SANS TYPIQUE (I, 40, 1 – 41, 2)
3. Verum, quia resurgens a mortuis dominus missis in praedicatione doctoribus loquitur dicens: Ecce ego nobiscum sum usque ad consummationem saeculi, absurdum non est, ut cum eo sancta ecclesia surgere et rearet sentiatur. Qui enim electos suos per spiritalem praeceptam numquam deserit, et cum stantibus perpetuo et cum abestibus recedit.

4. Ramatha uero supernum patriam designare diximus, sed quod nihil aliud significare posset non diximus. Quid ergo aliud hoc in loco significat nisi adimpletionem prophetiae in gentium vocatio? Ramatha quippe, ut iam diximus, usius dicitur consummata. Quid uero est gentium iam adimpleta vocatio nisi prophetarum usius consummata?


6. Mane autem cum uero suo Anna surgere dicitur, quia sancta ecclesia in exortu interni luminis ad gentes transit cum uero praedicationis. Vel mane surgit, quia Iudaearum

3. Cependant, quand le Seigneur est ressuscité des morts, il a dit à ceux qu’il envoyait prêcher et enseigner: «Voici que je suis avec vous jusqu’à la fin du monde.» Il n’est donc pas déplacé d’entendre que la sainte Église se lève et retourne avec lui. En effet, puisqu’il ne retiendra jamais à ses élus sa présence spirituelle, il demeure avec ceux qui restent et s’en va avec ceux qui partent.

4. Quant à Ramatha, nous avons dit que ce lieu représente la patrie céleste, mais nous n’avons pas dit qu’il ne puisse désigner autre chose. Cette autre chose qu’il désigne ici, n’est-ce pas l’accomplissement des prophéties par la vocation des païens? Ramatha signifie en effet, nous l’avons dit, «vision consommée». Or la vocation des païens, qui est désormais chose faite, n’est-ce pas la vision des prophètes consommée?

5. L’un de ceux-ci énonçait sa vision avant qu’elle ne fût consommée, lorsqu’il prédisait ce qu’il avait vu comme un événement encore à venir, disant: «Tous les peuples que tu as faits viendront se prosterner devant toi, Seigneur.» Et de nouveau il fait cette promesse: «Tous les rois de la terre l’adoreront, tous les peuples le serviront.» Il est donc correct d’appeler «vision consommée» ce qu’ont promis les prophètes, car Dieu a réalisé leurs oracles: tous les peuples ont embrassé la foi au Rédeempeueur du genre humain.

6. C’est le matin, nous dit-on, qu’Anne se lève avec son mari, car c’est à l’heure où la lumière s’est mise à l’éclairer au-dehors que la sainte Église est passée aux peuples païens en leur prêchant la parole. Et bien: elle se lève le matin, parce qu’elle laisse la nation juive dans la nuit

(Mt 28, 20) sont appelés «docteurs», comme dans RM 1, 88, parce que le Christ les envoie «enseigner» (Mt 28, 19-20: doctrin...docent). 1. Citations psalmodiques propres à l’In 1 Regum. Voir I, 11, 2 (Ps 85, 9); II, 30 et IV, 177 (Ps 71, 11).
in nocte infidelitat is deseruit. Mane etiam surgit, quia prosperum iter in conversione gentium inuenit.

7. Et coram domino adoruit, quia in repulso synagogae incomprensibile judicium uenerata est omnipotentis dei. Adoruit quippe et recessit, quia, cum a gentis suae praedicatione pro sola dei omnipotentis ordinatione recederet, diuinum judicium per oboedientiam obsecuta est, quod penetrare intelligendo non potuit.

8. Adorans autem reuersa est, quia ministerium praedicationis in vocazione gentium adimplere proposuit, sed tamen eiusdem praedicationis modum in superna contemplatione quaeieri. Reuerti enim praedicatoribus est ad diuinae contemplationis lumen reccurrere. Inde quippe lucem hauriunt, qua et ad uenerationem fidelium luceant et quam locuendo auditorum suorum mentibus cotidie infundant. Hinc namque est quod praedicator egregius ante ad caeli tertii secretis sustulit et sic terrena disponere perhibetur, et paradisi secretis ingredietur uterba percipiat, quae non licet homini loqui, ut discernere et loqui utiliter foris possit.


7. Elle se prosternait en adoration devant le Seigneur : en voyant le rejet de la Synagogue, elle voit le jugement impénétrable du Dieu tout-puissant. Elle adora et s'en alla : en abandonnant, uniquement parce que Dieu tout-puissant le lui ordonnait, la tâche de prêcher à son propre peuple, elle se conforma par obéissance au jugement divin, sans pouvoir le pénétrer avec son intelligence.

8. C'est en adorant qu'elle revint, car elle se proposait d'accomplir son ministère de prédication en appelant les nations païennes, mais c'est dans la contemplation qu'elle chercha comment elle allait prêcher. Pour ceux qui prêchent, en effet, « revenir » est recourir à la lumière de la contemplation. C'est là qu'ils puisent cette lumière dont le rayonnement leur vaut la vénération des fidèles et que leur parole déverse chaque jour dans l'âme de ceux qui les écoutent. Voilà pourquoi le prêtre incomparable est d'abord ravi en extase jusqu'aux sommets inaccessibles du troisième ciel, et ensuite on le voit résoudre les problèmes terrestres. Pénétrant dans les régions inaccessibles du paradis, il y entend des paroles qu'il n'est pas permis à l'homme de prononcer, mais c'est pour être à même, une fois sorti, d'exercer le discernement et de parler de façon utile.

9. On nous dit donc qu'Anne « revint », car la sainte Église, quand elle résout les problèmes de la terre, apprend à les résoudre dans la contemplation de Dieu, à

41, 42 deserit Cr || 47 praedicationem v || 50 ministerium : misterrium C'Cr || 51 tamen : tantum Crv || 55 lucent C' || 56 cotidie om. Crv infundunt C' || 58 tertii caeli transp. vnm

41, 45. Cf. Rm 11, 33 || 58. Cf. 2 Co 12, 2-4

41, 7. « Jugement impénétrable » comme dans 1, 102, 3 ; Hom. Ev. II, 1, 11. Cf. Dial. IV, 27, 13 (« jugement caché »).

8. Cf. III, 151. « Recours » du pasteur à la contemplation : voir Part. II, 3 (33 B), où Moïse, dans ses perplexités, revient à la Tente (l'Écriture) pour consulter Dieu (l'Écriture). - Souvent évoqué par Grégoire, dans l'In I Regum (voir surtout IV, 174 ; cf. II, 40; V, 84; VI, 114) et ailleurs, le ravissement céleste de l'Apôtre (2 Co 12, 2-4) est également mis en


9. Au lieu du passé dispuitis, on attirait le présent disponsit.

L'Église conforme ses décisions à la volonté divine qu'elle contemple : 'vus VI, 82 (1458-60).
laquelle elle revient souvent. Et c’est seulement alors qu’elle rentre dans sa demeure, car elle a su se loger dans la dévotion de ses auditeurs, pour avoir appris, par son retour aux choses d’en haut, la manière de les approcher. La maison de la sainte Église primitive, c’est en effet la dévotion des peuples païens. Après avoir établi chez eux sa demeure, l’Église y habite en faisant bonne garde. Et cette demeure, dit le texte, se situe dans la «vision consommée». De fait, l’Église n’a pu l’établir que quand le temps de sa vocation, prédit par les prophètes, est venu.

42, 1. Le texte poursuit : Elqana connut Anne, son épouse, et le Seigneur se souvint d’elle. Elqana a connu Anne, son épouse, quand notre Rédempteur a voulu le temps fixé à l’avance pour la vocation des païens, temps où il devait répandre la grâce de l’amour céleste dans le sein de sa nouvelle fiancée, la sainte Église, et obtenir d’elle une nouvelle descendance de croyants.

2. Il ne la connaissait pas encore, en quelque sorte, quand les prêcheurs voulaient passer en Asie et en furent empêchés par l’Esprit Saint. C’est aussi pour cela que celui qui est la Vérité, lorsqu’il envoyait ses disciples prêcher à la nation juive, leur fit lui-même cette défense : «N’allez pas dans la direction des païens, et n’entrez pas dans les villes des Samaritains.»

3. Mais quand Elqana connut Anne, son épouse, le Seigneur se souvint d’elle : on dirait que les païens arrivaient à la mémoire de Dieu, quand la sainte Église vint à visiter et les sauver, unie par la grâce de l’amour au Verbe de Dieu.


3. Visitator : présent pour le parfait attendu (cf. visa est).
1, 20. Quid est hoc loco circulus dierum nisi innumeris sancti spiritus ostensa radis manifestatio divinæ unum tatis? Quae profecto, dum prædicatorum mentibus in contemplatione suspensis claritates supernaæ dispositionis innumeræ exhibet, nimirum ut plures dies temporum circulus clausas tenet. Circulus quippe dierum Annæ conceptum praenuntiavit, quia sanctæ ecclesiæ uerum dei ad docendum non ante infunditur, quam ab ea supernæ dispositionis radii plenius agnoscantur.

3. Quae concipiens filium peperit, quia hi, quos in fide redemptoris parit, noua conversazione robusti sunt.

1, 20. ET VOCAVIT NOMEN EVIS SAMUEL, EO QVOD A DOMINO POSTVLASSET EVM. Samuel interpretatur «nomen eis deus». Quem ergo nobis Samuel conveniens insinuat quam prædicatorum ordinem, qui ad fidem vocatus est ex gentilitate?

2. Quia enim fortis conversatione est, potestate sublimis et, dum in eo speciale signum gratiae divinæ conspiciatur, ad uenerationem prædicationis eis deoræ auditorum turbæ duducuntur, recte nomen eis nunciatione declaratur. Hinc est quod ad Moysen a Domino dicitur: Passû te

42, 21: prædicatorum: suorum add. vms

43, 10. Ex 7, 1

42, 4-5. Grégoire omet de citer le texte commenté (1 S 1, 20: Et faciam est post circulum dierum conceptus Anna et peperit filium). Sur le «jour» comme manifestation, voir 9, 2 et 10, 1 (cf. 27, 2). «Fils» dénote la force: 15, 3.

43, 1. La traduction de «Samuel» vient de JÉRÔME, Lact. 16, 20. Samuel représente les «prêcheurs de la sainte Église» (III, 1), le «sacerdocce nouveau» (IV, 39), dira Grégoire en renvoyant au présent passage. Celui-ci parle d'ordo prædicatorum, en référence à la théorie des «trois ordres» constitutifs de l'Église, dont les deux autres sont les continents et les gens mariés: voir Hom. Ex 11, 4, 5 (ordo prædicatorum; dans Mor. 1, 10, cette expression désigne les Apôtres) et 7, 3 (s. praedicatorum; Mor. 1, 10 (praepositorem o.) et 32, 35 (s. rectorum). La même dichotomie, sans mention d'ordines, revient dans Hom. Ex 11, 7 (praedicatorum). Voir aussi III, 170.

2. Recte nomen eis nunciatione declarat: sens douteux, les mots nomen eis se trouvant à la fois dans le texte commenté et dans l'interprétation de Samuel. Les deux citations se retrouvent en III, 100 et V, 99; Hom. Ex 1, 8, 3. La première (Ex 7, 1) figure seule dans Hom. Ex 1, 7; Mor. 29, 18 et Hom. Ex 34, 11, la seconde (Ex 22, 28) dans Reg. Ex 3, 36. Selon Hom. Ex 1, 8, 3 et II, 3, 7, «dieu» ne s'applique aux cœurs que de façon nominale (nunciatione).
3. Et notandum quia, cuius nomen deus dicitur, filius non filia fuit, quia certe pastoralis dignitas, cum infirma conversazione deprimitur, splendore tam celsi nominis non ornatur. Quia igitur ordo doctorum ad euangelizandi ministerium ex gentilitate promotus excellentiae dignitatis suae meritorum gratia inpar non fuit, recte nunc dicitur: Vocavit nomen eius Samuël, usque a domino postulasset eum.

4. Apertis etsi uerbis ostenditur, cur Annae primogenitus tanto nomine censeatur. Quod tale est ac si dicit: «Idcirco ei tantum nomen imposuit, quia is qui supernum munere nascitur, meritorum gratia magnum fuit.»

44, 1. Sed ut ostendatur, quo studio eum prouida mater foueat, sequitur: ASCENDIT AVTEM VIR EIVS HELCHANA ET OMNIS DOMVS EIVS, VT IMMOLARENT HOSTIAM SOLLEMNEM ET VOTUM SVVM. ET ANNA NON ASCENDIT; DIXIT ENIM VIRO SVO: NON VADAM, DONEC ABLACTETVR INFANS. Quae est autem immolatio sollemnis hostiae nisi illa sanctae ecclesiae amoris oblatio, qua conditori coniungitur in acterna contemplatione?

2. Ad hanc autem Helchana tunc ascendit, cum redemptor nostre, iam de morte triumphans, iam passibilitatis nostrae tenebras superans, carnem, quam pro nostra

44, 1. Studio I ex lapsu || 3 eius om. m || immolarem om. || 10 possibilitatis m

45, 11. Ex 22, 28

44, 1. La contemplation est offrande de soi dans l'amour : VI, 50. Sur l'oblation de soi-même comme victime, voir Hom. Ez. II, 8, 15-22; Mor. 9, 84; Dial. IV, 61-62.

2. Le monde angélique est «réparé» par l'humanité rachetée: III, 166 (cf. IV, 26; V, 127); Hom. Ez. 22, 2 (cf. 34, 3-6); Mor. 31, 99.
salute suscipient, ad caelestia sublimauit. Cum quo et omnis domus eius ascendit, quia prior electus synagogae in altitudinem immortalitatis extulit. Tunc immoluit sollem-

nem hostiam, cum se aeterno patri per glorificatae carnis materiam in caelo exhibuit et angelorum naturam, sicut de redemptione nostrae, ita etiam de corum reparatione laeti-
cauit.

3. Ad hanc sollemnem hostiam Anna inuitatur, quia
sancta ecclesia superni sponsi spirituali cohoratione ad aeternam contemplationem divinae claritatis per cotidiana desideria amoris accenditur. Quae tamen ab ascensu suo abstinet, ut filium lactet, quia, ut prosit hic Christi paruulis, dilationem suae gloriae patienter sustinet.

4. Annun ad immolationem huius sollemnis hostiae
mater illa inuitata fuerat, quae dicebat: Cupio dissolvit et esse cum Christo?

45, 1. Sed quae per amoris desideria ad sponsi speciem
trahitur, an amet lactare filium dicat: In carne me sit
necessarium propter nos.

2. Quo etiam cibo se Corinthios aluisse insinuat dicens:
Lactob patem potum dedi, non escam. Lactare quidem paruulos sanctae ecclesiae pastoribus est infirorum siue simplicium auditorum corda planioris scripturae pabulo enturiae. Quibus profecto idem doctor egregius dicit: Nihil indicat

45, 1 ad: a C

3 necessarium: est praem. C

5 quidem:
quippe um 6 est pastoribus transp. um siue sine v 7 simplicium C a

44, 26. Ph 1, 23

45, 2. Ph 1, 24 || 5. 3 Co 3, 2 || 8. 1 Co 2, 2

44, 4-45. 1. Même couple de citations en II, 40; Hom. Ex. II, 3, 10. La première (Ph 1, 23) revient 6 fois dans Mor. et 2 fois dans Hom. Ex. la seconde (Ph 1, 24) seulement dans Mor. 30, 31 (allusion). On voit où va le cœur de Grégoire.

prise pour nous sauver. Avec lui est montée toute sa
maisonnée, car il a entraîné les élus des temps passés, ceux
de la Synagogue, sur les hautes altitudes de l'immortalité.
L'imposition de la victime solennelle, il l'a faîte quand il
s'est présenté au ciel devant son Père éternel dans la
matérialité de sa chair glorifiée, et quand il a donné aux
natures angéliques la joie de voir à la fois notre rachat et
leur propre réintégration.

3. A cette victime solennelle, Anne est invitée, car
la sainte Église reçoit de son époux céleste des incitations
spirituelles qui allument chaque jour en elle le désir aimant
de contempler sans fin la divine clarité. Cependant elle
s'abstient de monter, afin d'allaiter son fils : pour faire du
bién ici-bas aux petits du Christ, elle supporte patiemment
que sa gloire soit différenciée.

4. N'avait-elle pas été invitée à l'imposition de cette
victime solennelle, cette mère qui disait : « Je désire me
de faire et être avec le Christ »?

45, 1. Mais tout en se sentant attirée par son désir
aimant vers la beauté de l'époux, n'aime-t-elle pas aussi
allaiter son fils ? Entendons-la dire : « Rester en cette chair,
cela m'est nécessaire à cause de vous. »

2. Cet aliment, elle en nourrissait aussi les Corinthiens,
as-elle le déclare : « C'est du lait que je vous ai donné
da boire, non du solide. » Allaiter les tout petits, c'est ce que
font les pasteurs de la sainte Église en donnant aux plus
sables, aux plus simples de leurs auditeurs l'aliment
scripturaire élémentaire qui nourrit leurs cœurs. C'est
encore cet incomparable maître qui le leur dit : « Parmi
me scire inter vos nisi Christum Iesum et hunc crucifixum. 10
Ablactantur autem infantes, cum paruuli sanctae ecclesiae
tam spiritualis eruditionis quam bona conversationis incre-
menta percipient, et iam non planiora sacri eloquiui sed al-
eius sacramenta requirunt.

1, 22
3. Et ablectatus infantis ante conspectum domini ut appareat
ducitur, cum per adhortationem praedicatorum quosqu
subiectus bene proficiens bonis operibus adornatur. Qui
enim ad hoc ducitur ut appareat, non tantum ut uideat
defertur, sed etiam ut uideatur. Quia enim multi in
done auditur sunt ad domino: Nesto vos, apparere in
conspectu domini Samuel dicitur, quia electus et humili
subditus, dum perfecte praesentia despicit, advenient
extremo iudice nequaquam reprobatur.

4. Quos autem praesens sacculum in suam amore defi
retinet, in conspectu domini non appareat. Qui enim in
honore rerum transeuntium uideri elatiore apsunt, hoc
profecto superbiendo agunt, ut ab eo, quo solo uideri
debent honorabiles, numquam uideantur. Vnde et rex
electus et in rerum culmine positus, ne in flore saeculi
deciperetur, obscurat dicens: Ne prociemus, domine, a faci
 tua.

5. Anna ergo et ablectare se filium repromittit et ante
conspectum domini ut appareat ducere, quia sancta ecclesias

45, 9 iesum om. vs || 12 percipient: suscipiunt vs || 18-19 in fine
3 domino multi auditur sunt transp. vs || 23 praesens om. vs || 32: vs
om. vs

45, 19. Mt 25, 12 || 29. Ps 50, 13

45, 3. Allusion à un lemme omis (1 S 1, 22 : et ducam eos et apparar
ante conspectum domini). On retrouve Nesto vos (Mt 25, 12) en VI, 91,
Hom. Eu. 56, 10; Mor. 8, 85; 30, 43; 33, 42. Voir aussi Mor. 18, 15 et
Hom. Eu. 12, 5.

4. Comme David, Bena doit résister au «moine en fleurs» (Dial. III,
Prol. 1). Dans Ps 50, 13, domine est un ajout qui fera défaut en II, 30.

(maternité, bonnes œuvres, attente du Christ). Le premier élément
(«prendre parfaitement le monde présent») et le dernier (tendre vers
l'éternité) définiront le moine, niv mus (61, 1-2). Voir aussi IV, 54 et
V, 140.
electos subditos, quos erudit praeintia perfecte despicer, docet et bona agere et ad aeterna bona per humilitatem festinare. Et notandum quia ab ablactationis loco ductus asseritur, qui apparende debe in conspectu domini perhibetur, quia videlicet non parum interest spiritus itineris, cum ob eo quod de caelesti magisterio discimus, in usum profecerum tendimus bonae operationis.

46, 1. Quia uero a studio eiusdem boni operis numquam cessandum est, sequitur: ET APPAREAT IBI IVGITER. Iugiter namque ibi apparemus, unde numquam discidimus. Iugiter ergo in conspectu domini apparere est decorem bonae conversationis nullis uitae tenebris obscuros, quia qui ad inicita nulla defuit, a secreto diuini intuitus numquam exit et quasi in luce positis hunc semper diuina bonitas resipicit, quia eam quas damnavi peccatorum tenebras electione sui examinis non addedit.

2. Donce igitur ablactetur infans, ad immolandam sollemnem hostiam se non ascensurae Anna deuntia, quia sancta ecclesia tandi custodire filios proponit, quandi eorum perfectione securum fieri huecat, qui ipsi ab accepta bonitate ulterius non recedant.

47, 1. Potest tamen ascensus sollemnis hostiae ad altitudinem sanctae praedicationis referri. Nam de ascensus universi eius per prophetam scriptum est: Ascendit super cherubim.

45, 39 proficer: perfectae om. vm || bonae om. vm
46, 8 semper om. vm || 12 quamdiu: de add. vmn || 13 qua C*: quis C* om. vm || ab om. C
47, 3 cherubim m

46, 1. Dans le lemme, appareat remplace par error maneat (Vulgaire), auquel Grégoire fait allusion plus loin (48, 7: manere).

47, 1. Ps 37, 11 n’est cité que dans Ex. fragm. 12, avec une interprète-

Église apprend à mépriser complètement les réalités présentes, mais elle enseigne aussi à bien agir et à tendre d’un pas rapide, par l’humilité, vers les biens éternels. Et, notons-le, le texte dit qu’on amènera l’enfant du lieu où il sera sévère, quand il devra se montrer aux regards du Seigneur: de fait, c’est un point important de l’itinéraire spirituel que les enseignements reçus du magistère céleste soient pour nous le point de départ d’un effort pour progresser dans une bonne conduite.

46, 1. Mais cet effort pour bien agir ne doit jamais cesser. Aussi le texte ajoute-t-il: ET QU’IL SE MONTRE LA 1, 22 CONTINUELLEMENT. On se montre continuellement en un lieu, quand on ne le quitte jamais. Se montrer continuellement aux regards du Seigneur, c’est donc garder une bonne conduite, sans en ternir la beauté par des comportements ténébreux. Celui qui se laisse aller à aucun acte défendu ne sort jamais de la retraite où Dieu le regarde. Comme s’il demeurait en pleine lumière, la bonne divinity s’observe sans cesse, car il ne se tourne pas, dans ses décisions délibérées, vers les ténèbres du péché qu’elle condamne.

2. Anne déclare donc qu’elle ne montera pas pour immoler la victime solennelle, tant que l’enfant ne sera pas sévère, parce que la sainte Église tient à garder ses fils jusqu’à ce qu’elle soit sûre de leur perfection, pour qu’ils abandonnent plus jamais le bien qu’ils ont reçu.

47, 1. Cependant on peut rapporter la «montée pour le sacrifice solennel» à la sublimité de la sainte prédication. En effet, le prophète écrit, au sujet de la montée de l’Époux d’Anne: «Il monta sur les chérubins et vola sur les ailes

un différente (Dieu cache le mystère de son Incarnation à toute intelligence humaine).
et voluit super pennas uentorum. Super cherubim quippe
5 dominus ascendit, quia in sublimibus praedicatorium
suum mentibus scientiae suae altitudinem ponit. Et
super pennas uentorum volat, qui coram spiritalibus
corum oculis in altitudinem mirae intellegentiae se sancti
spiritus flatibus eleuat.

2. Et tenebras latibulum suum ponit, quia maiestatis suae
sublimitatem reprobis abscondit. Sed in circuitu eius est
tabernaculum suum, quia quos per sublimia dona eleuat, eis
suae etiam maiestatis gloriam manifestat.

48, 1. Bene autem, cum Helchanae ascensus assentit,
omnia domus eius ascendit perhibetur, quia ille,
quorum mentibus eminet, in altitudine suae contemplationis
uelut domesticos atque familiares tenet.

2. Quae est autem Helchanae, id est redemptoris noster,
hostia sollemnis, nisi in sanctorum suorum cordibus ineffabili,
ilius internae amor eruditionis? Nam eorum quisque
sibi ineffabiliter conplacet, in eo quod se ostensa redemp-
toris sublimitas tam sublimiter docet.

3. Anna ergo se cum uiro suo ascendere abnegat, donans
filium lactat, quia sancta ecclesia tantiuit uitauit alta pra-
dicando contingere, quandiu cognouit rudes auditores
suos uelut parulos alta capere nequaquam posse. Hinc
namque in ipsis sanctae ecclesiae primordii factum est,
des vents.» Le Seigneur monte sur les chérubins, car il
dépose dans les esprits sublimes de ses prêcheurs ses hautes
connaissances. Et il vole sur les ailes des vents, quand sous
leur regard spirituel, au souffle de l’Esprit Saint, il s’élève à
des hauteurs intelligibles extraordinaires.

2. En outre, il « fait des ténèbres sa cachette », car il
dissimule aux réprouvés sa gloire sublime. Mais « autour de
lui est sa tente », car en éllevant ses saints par ses dons
sublimes, il leur manifeste aussi l’éclat de sa gloire.

48, 1. Et c’est fort à propos qu’on nous dit, en rappor-
tant la montée d’Elqana, que toute sa maisonée monta
avec lui. De fait, les esprits où il domine sont maintenus
par lui, comme des hommes de sa maison et des familiers,
sur les hauteurs de sa contemplation.

2. Quant à la victime solennelle d’Elqana — notre
Rédempteur —, n’est-ce pas, dans le cœur de ses saints,
l’amour de son enseignement interieur ineffable? Oui,
chaque d’eux ressent une complaisance ineffable pour la
leçon si sublime que lui donne, en se montant à lui, la
sublimité du Rédempteur.

3. Anne refuse donc de monter avec son mari, aussi
l’hier à elle allait son fils, car la sainte Église a évité
toucher dans sa prédication les plus hautes vérités, aussi
l’hier qu’elle a vu ses auditeurs peu instruits et
impardables, comme des tout petits, de comprendre ces
choses trop élevées. C’est pourquoi, aux origines de la

47, 4 cherubim m || 6 mentibus : ascendit et add. vm || 7 qui : qui
|| 11 est om. vm || 13 maiestatis etiam transp. vm

48, 4 atque : et vm || 6 in om. vm

47, 10 et 11. Cf. Ps 17, 12

47, 2. Paraphrase de Ps 17, 12. Le début (Posuit tenebras latibulum
48, 3-47 suum) signifie ailleurs (Mor. 4, 29; 5, 12; 11, 28; 27, 6) l’occupation
des choses de Dieu pour tout regard humain, non pour les seuls
« réprouvés ». La suite (In circuitu eius tabernaculum eius ; noter ici suum) est
48, 1-2. De la contemplation éternelle dans l’au-delà (44, 1-2), Gré-
quin passe à celle de l’Église ici-bas.

5. Plus haut (44, 3-45, 1), le souci des « petits » retentit l’Église en ce
monde ; à présent, il la retient de prêcher de trop hautes vérités.
Administration précédemment par Paul (41, 2), le « lait » est maintenant
fourni par les Synoptiques.
ut uelut parulo adhuc Annae filio per trium eu-
angelistarum scripta, Matthaei scilicet, Lucae et Marci, lac-
propinaretur, qui humanitatis dominicae historiam descen-
bentes paucus de eius diuinitate tractauerunt.

4. Sed cum paruus ecclesiae populus cresceret et in
mensuram aetatis plenitudinis Christi profeceret, cui lac
potus non suffecerat, pasci cibo solido perquirebat.
Conpulsa itaque mater ecclesia ascendere est, ut ips
quoque cherubin fiearet, uolanti super se redemptori appro-
pinquaret, penas uentorum adsumeret, ambulamet super
5. eam in sacramentorum altitudine teneret atque ex eius
maiestate caparet, quod poscente uico alimentum daret.

5. Vnde factum est, ut rogatus a fratribus euangelista
Johannes, non solum humana sed etiam angelica superans,
condita cuncta transcenderet et quem uidere meruit unig
nitus in sinu patris praevaeret dicens: In principio erat
verbum et verbum erat apud deum et deus erat verbum. Tunc ergo
Anna ascendit, cum sancta ecclesia se in celsitudine diuinac
praecidionis tam sublimiter extulit.

6. Tunc etiam immolavit sollemnem hostiam, quae de

cognitione diuinitatis in auditorum suorum cordibus
flammam mirae deuotionis ascendit. Sollemnis quippe

48, 17 descriptum, scribitem us || 23 cherubim m || uolantiuereus

24. uentorum om. vm

48, 30. Jn 1, 1

sinus parvul); 1 Co 3, 2 (Lact uolus potum deo); He 5, 12-14 (lactes-
solido cibo, etc.). La suite joint à Ps 15, 13, déjà cité (47, 1), des
rémiscescences de Ps 138, 9 (si sumpsero penus meus) et 105, 3 (qui ambulab
super penas uentorum; cf. Mor. 19, 8).

5. Les Synoptiques transcendants par Jean (« l'aigle »): voir Hum. En.
I, 4, 1-3; Mor. 31, 94. Grégoire s'inspire de JÉRÔME, De script. u.
(Iohannes... nouissim... omittit scriptit euangelium rogam ab Asiae epicu-
unde et conspulsa est diuinam eius naitsitatem editare), mais en substituant
sainte Église, nous la voyons donner du lait au fils d'Anne,
encore tout petit, par les écrits des trois évangelistes
Matthieu, Luc et Marc, qui ont raconté l'histoire humaine
du Seigneur en effleurant à peine sa diinité.

4. Mais quand le peuple de l'Église, sortant de l'enfance,
s'est mis à grandir et à progresser vers la taille de l'âge
adulte du Christ, boire du lait ne lui suffisant plus, il
cherchait à se rassasier de nourriture solide. Notre mère
l'Église fut donc obligée de montrer, de se faire chérubin
à son tour, de s'approcher du Rédempteur qui volait
au-dessus d'elle, de prendre les ailes des vents, de saisir
celui qui se mouvait sur elles dans les hauteurs de ses
mystères, et de prendre dans sa gloire l'aliment qui
répondait à la demande de son seul enfant.

5. Aussi voyons-nous Jean l'Évangéliste, à la demande
des frères, dépasser non seulement la sphère humaine mais
even celle des anges, aller au-delà de tout le créé et
proclamer celui qu'il avait obtenu de voir, le Fils unique
dans le sein du Père : « Au commencement était le Verbe,
de-il, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était
Dieu. » La montée d'Anne a donc eu lieu quand la sainte
Église s'est élevée à de telles hauteurs, en prêchant les
vérités divines les plus sublimes.

6. Et c'est alors aussi qu'elle a immolé la victime
solennelle, en allumant au cœur de ses auditeurs la flamme
d'une dévotion admirable, qui jaillit de cette connaissance
de la divinité. Oui, sa victime solennelle, ce fut l'offrande

noti indiqué par Jérôme (des herétiques niaient la préexistence du
Christ le besoin qu'avaient les fidèles d'un enseignement supérieur.
'Lagoinon in sinu paiar: Jn 1, 18. Les citations de Jn 1,1 sont
nombreuses (1, 91, 2 et 94, 6, etc.).

6. C'est Anne (l'Église), non Elgana (le Christ), qui immole cette
au nom de Solennem semble signifier, non « accusé», mais «extraordi-

hostia fuit de incomparabili eloquio singularis oblatio deuotionis.

7. Tunc in conspectu domini filium adduxit, cum auditorem suorum cordibus perfectam cognitionem summae divinitatis intimauit. Quae profecto dei cognitio, quia non solum fide tenenda est sed confessione, et quod credimus et confitemur, nec ignare ulterior nec silere permittimus, puer ablactatus, qui ad domum domini ducitur, ingiter in conspectu domini manere declaratur.

49, 1. Sequitur: ET DIXIT EI HELCHANA VIR SVVS: FAC QVOD TIBI BONVM VIDETVR; MANE, DONEC ABLACTES EVM.

2. Quid est quod Annae consilium uiri sui auctoritate roboratur, nisi quia propositum sanctae ecclesiae non est humano praecumitum judicio sed divinum? Nam quidquid sancta ecclesia in subjectis sibi nationibus disponere voluit, tunc demum id ratum habuit, cum ex internae ueritatis judicio quia disponendum esset agnouit.

50, 1. Et quia aduocatum habemus apud patrem, qui interpellat pro nobis, subiungit arque ait: PRECORQVEVT INPLEAT DOMINVS VERBUM SVVM.

2. Quod est uerbum quod inplendum assertur, nisi praeestituta conversionis gentilis? Et quia per eius sanguinem reconciliamur deo, ipse pro inplendo uerbo precatur, cuius obentum salus nostra perfectur. Precari etiam est in humanitate adsumpta pro salute nostra attemp

d'une dévotion hors de pair, engendrée par sa parole incomparable.

7. Quant à amener son fils en présence du Seigneur, elle l'a fait en versant au cœur de ses auditeurs la connaissance parfaite du très haut mystère de la divinité. Cette connaissance de Dieu, il faut la trouver non seulement en croyant, mais aussi en confessant, et ce que nous croyons et confessons, il ne nous est plus permis de l'ignorer ou de le nier. Aussi l'enfant sevré qu'on amène à la maison du Seigneur demeurerait-il à jamais, dit le texte, en présence du Seigneur.


2. Le dessein d'Anne est confirmé par l'autorité de son mari : qu'est-ce à dire ? Ce que la sainte Église se propose ne vient pas de sa propre décision humaine, mais de celle de Dieu. Tout ce que la sainte Église a voulu établir parmi les nations qui lui étaient soumises, elle ne lui a donné force de loi qu'après avoir reconnu, à la lumière de la vérité extérieure qui clairait son jugement, qu'il fallait l'établir.

50, 1. Et comme nous avons un avocat qui intercède pour nous auprès du Père, Elqana ajoute ces mots : JE PRIE I, 23 LE SEIGNEUR D'ACCOULIR SA PAROLE.

2. Cette parole qui doit s'accomplir, n'est-ce pas la conversion des païens, contenue dans le plan de la prédestination ? C'est par son sang que nous sommes réconciliés avec Dieu. Aussi prie-t-il pour l'accomplissement de la parole, étant lui-même la cause efficace de notre salut.

Père, c'est aussi pour lui se montrer chaque jour à son Père directe l'éternel aujourd'hui, mais peut aussi faire allusion au sacrifice sacrificiel quotidien, qualifié de «quotidien» en Mor. 22, 26 et Dial. IV, 60, 1 et Hom. Eu. 37, 7; Dial. IV, 58, 1).
patri cotidie exhibere, quia dum sic se offerre non desinat, receptioni nostrae aditum ad uti tam facile.

3. Quia uero dispositionis suae consilium exequendo

perfect, apte subinfernatur: MANSIT ERGO MVLIER ET LACTAVIT FILIVM SVVM, DONEC AMOVERET EVM A LACTE.

1, 24

51, 1. Deinde sequitur: ET ADDVXIT EVM, POSTQVAM

ABACTAVERAT, IN VITVLIS TRIBVS ET TRIBVS MODIS

FARINAE ET AMPHORA VINI, ET ADDVXIT EVM IN DOMVM

DOMINI IN SILO. Quid namque per ultimum hoc loco

significat, nisi propositum imitandae uitas perfectorum? Sed uilitus est, cum in corde exortur proficicentis, bos

autem, cum pro robur uirtutis ad affectum perdurat

magna conversatio.

2. Quo in loco ulde quaedem est, cur non unus

uilitus sed tres ad tabernaculum adducti perhibentur.
Sed in tribus uilitus infans delatus ostenditur, ut eorum

formam insinet, qui ad praedicationem ministerium insinuantur.

3. Perfectus etenim doctor et peccatoribus convendentis

et custodiendis iustis inuigilat. Quasi colonus enim summi

patrisfamilias utrumque boem araris inserit, ut non

solum uigilare stantibus ne corruant, sed etiam lapsos

possit erigere ut subsistant.

4. Sed qui duos boues habet in subiectorum sollicitum,

sens typique (l, 50, 2 – 51, 4)

eternal pour notre salut, dans l'humanité qu'il a assumée,
car en s'offrant ainsi sans cesse, il nous ouvre accès à la vie
où nous devons être reçus.

3. Ce dessein qu'Anne avait arrêté, elle l'a mis à

exécution et mené à bien. Aussi le texte ajoute-t-il fort à

propos: LA FEMME DEMEURÉA DONC ET ALLAITA SON FILS 1, 23

JUSQU'À SON SEVRAGE.

51, 1. Suite du texte: ELLE L'AMENA, APRÈS QU'ELLE 1, 24

L'EU SEVRÉ, AVEC TROIS VEUX, TROIS MESURES DE

FARINE ET UNE AMPHORE DE VIN. ELLE L'AMENA À LA

MAISON DU SEIGNEUR À SILO. Que signifie le veau dans ce

passage? N'est-ce pas le propos d'imiter la vie des parfaits?

«Veau» quand il nait au cœur de l'homme qui progresse,

devient bœuf quand une vertu robuste lui inspire

d'embrasser une vie religieuse de grand style.

2. Ici nous devons rechercher avec soin pourquoi on

nous dit que trois veaux, et non un seul, furent amenés à la

Tente. Si l'on nous montre l'enfant apporté avec trois

veaux, c'est pour tracer un modèle à ceux qui se forment au

ministère de la prédication.

3. En effet, le maître accompli veille tout ensemble à

ouvrir les pécheurs et à sauvegarder les justes. Comme

un paysan qui exploite la terre du propriétaire divin, il

va de sa charre le couple des deux bœufs, en veillant à

éviter la chute de ceux qui se tiennent debout, tout en se

montrant capable de relever ceux qui sont tombés, pour

qu'ils se tiennent sur leurs pieds.

4. Mais à ces deux bœufs, qui figurent la peine qu'il

Cézant, et cet élan mystique est la composante supérieure, mentionnée

de dernier lieu, que Grégoire la contraste avec le renoncement

monastique ou avec la double prédication du clerc. Sur le couple qui

figurent compassion (ou sollicitude) pastorale et contemplation,

etc. Part. II, 5. — «Labourage» des cœurs par la parole de Dieu: image

utilisée, dans un autre contexte, par CESaire, Serm. 76, 1.
dine, ut esse perfectus ualeat, bouem tertium iungat in
diuina contemplatione, ut et corda proximorum integro
iugo loquendo uelut arando aperiat et semetipsum per
singu lærem amoris fortitudinem ad conditori sui speciem
semper extendat. Samu]el ergo in uitus tribus ad domum
domini ducitur, cum bene quisque proficiens proponit, ut
et ex labore praedicationis prodesse ualeat proximus et ex
secreto quietis inherein intimae uisione conditoriis.

5. Et quia id bene exhibere animus inperiti numquam
poterit, in tribus etiam farinae modiis offertur. Ex farina
quippe cum panes ueni, praeaparatio refectionis perfectur.
Quod uero non in panibus sed in farinae modiiis offeritur,
bona deuotione doctrinam proponere ostenditur, non
ipsius doctrinae commodum exhibere. Modius ergo farinae
sanctae praedicationis praeparationem significat.

6. Sed in tribus modiis farinae infans adducitur, qui
dum praedicare proponimus, uerbum scientiae praeparar-
mus peccatoribus ad conversionem, iustis ad statum per-
seuerantiae et nobis ad supernam contemplatem. Vel
certe unus modius est, ut diximus, pro conversione pecca-
toris, alius pro disciplina coniugati, tertius uero pro
excellenti puritate continentis.

7. Et modii quidem dicuntur pro mensura discretione.
Vnde et beatus Paulus prohibet dicens: Non plus sapere
quam aperiet sapere, sed sapere ad sobrietatem.

51, 26 et om. vm || 32 bona deuotione; bona deuotionem v bonam
deuotionem w || 43 prohibet; perhibet vm

53, 6. Propostimensions: l'auteur se range donc parmi les «précheurs»,
comme il se rangerait plus loin (51, 6) parmi les moines. Sur la troisième
mesure, voir plus loin, note sous 51, 7.

7. Cité six fois dans les Morales, Rm 12, 3 figure aussi dans Hes. En
fragm. 2 (91), où la citation est suggérée par la «cruche» de Rebecc.
52, 1. Quod profecto quia praedicatorum ordo electus ex gentibus non ex leuitate sanitatis habuit sed ex uirtute bonae intentionis, sequitur: Et amfiphora uini. Virtus uero bonae intentionis est caritas dei, quae in electorum corribus diffunditur per donum spiritus sancti. Quod nimiram caritatis donum recte uini appellatione figuratur, quia mentem occupat, a terrenis affectibus alienat, ut intentionem ad saeculum iam non habeat, quam ad apprendenda sola caelestia inflammat.

2. Verum, ut huius quoque uirtutis non perfectio sed initium designetur, amfiphora uini et non pocusum fussit ostenditur. In amfiphora quippe reponimus, quod quandoque per pocusum propinuus. Hinc est enim quod is qui supernae caritatis perfectionem gustauerat, deo omnipotenti confitebatur dicens: Inpinguasti in oleo castum meum, et pocusum tuum in/brius quam praecellarum est.

3. In amfiphora ergo uini Samuuel oblatus ostenditur, quia electus quisque, cum ad evangelica praedicationis ministerium praeparatur, ipsius praedicationis bonum proposcit non pro una huius saccri amboni sed pro sola caritate impedire. In uitulis ergo adductur pro propositione fortitudinis, in farinae modibus pro doctrina uerbi, in amfiphora uini pro intentione caritatis.

53, 1. Quae profecto uirtutum initia ubi sint perfectiores

52, 2 ex gentibus: exigentibus vm sed ex gent. corrigendum est. 16 occupat: et add. vm || 8 intende C || iam on. vm || 12 amfiperam m || 16 tuum: meum vm

52, 15. Ps 22, 5

52, 1. Comme ici, Rm 5, 5 ne figure que dans deux allusions (II, 7, 1 et 107). «Ivre» spirtuelle: voir 31, 2.

2. On trouve Ps 22, 5 cite comme ici en III, 40 et IV, 112, plus briévement (début seul) dans Mor. 19, 18 et 35, 26.


53, 1. Silo n'est pas traduit, comme ailleurs (12, 1; III, 51), mais interprété en fonction de l'arche (cf. III, 44). Celle-ci, qui renferme les

52, 1. Chez les anciens païens choisis pour constituer la classe des prêcheurs, ce comportement ne résulte pas d'une vanite légereté, mais de la vertu que meut une intention droite. Aussi le texte ajoute-t-il: «Et une amphiore de vin».

La vertu que meut une intention droite, c'est la charité de Dieu, répandue dans le cœur des élus par le don du Saint Esprit. Oui, ce don de la charité est bien représenté par le mot «vin», car il s'empare de l'amé et la rend étrangère aux affections terrestres, de sorte que son intention se détourné du siècle et qu'elle s'embrase du seul désir des biens célestes.

2. Mais de nouveau, c'est seulement le début de la vertu qui est visé, non sa perfection. Aussi précise-t-on qu'il s'agissait d'une amphiore de vin, non d'une coupe. L'amphiore nous sert à tenir en dépôt ce que nous reserverons à boire, le moment venu, avec une coupe. Témoin celui qui avait goûté la perfection de la divine charité et qui rendait grâce au Dieu tout-puissant en disant: «Tu as versé sur ma tête une huile onctueuse, et ta coupe enivrante, comme elle est glorieuse!»

3. Voilà donc pourquoi nous montrons Samuel offert avec une amphiore de vin. C'est que tout élé qui se prépare au ministère de la prédication évangélique se propose de répandre ce bienfait de la prédication, non par vaine ambition du siècle présent, mais par charité pure. On l'amène donc avec des veaux parce que son propos requiert l'or, avec des mesures de farine parce qu'il a besoin de doctrine et de parole, avec une amphiore de vin parce que son intention doit être dirigée par la charité.

53, 1. Ce début de vertu, on nous indique en quel lieu il
edocet, cum subiungit: *Et adduxit in domum domini in Silo.* Domus domini sancta ecclesia recte intellegitur. Quae nimirum in Silo sita esse perhibetur, Silo autem locus est in quo archa dei manussisse dicitur. Quid ergo alii nobis Silo isto in loco significaret quam ueteris legis traditionem? Nam uelut archam dei continet, dum carnalem litteram fors exhibet, quae in suis secretis spiritalem scientiam clausam tenet.

2. Quid est ergo quod domus domini in Silo sita perhibetur, nisi quia sancta ecclesia in sacramento scripturarum uelut in loco fundata cognoscitur? Illuc Samuehel adductus assiurit, illuc oblatus, quia praeter sanctam ecclesiam locus non est ubi merita uirtutum crescant, ad culmen perfectionis ueniunt.

54, 1. Sed eius qui adductus assiurit, delationis quoque causa memoratur, cum subturit: *PVER AVTEM ERAT ADHVC INFANTVLS.* Nam si infantulus tunc non esset, dum per se posset accedere, duci hunc ab alio non oporteret.

55, 1. Sequitur: *ET IMMOLAVRNT WITVLM ET OBTVLVRNT PVERVM HELI.* Superius de sola Anna dicebatur: *Et adduxit eum secum, postquam ablactaverat,* autem et de Helchana pariter et Anna subiungitur: *Et immolaverunt nialum et obtulerunt puerum Helii.* Tunc immolatus est uitulus, cum adductus est Samuehel et oblatus. Si ergo ibi erat tunc Helchana, et cum duccebatur et cum va recevoir sa perfection. Le texte ajoute en effet : «Et elle l'amena à la maison du Seigneur à Silo.» La maison du Seigneur, c'est, en bonne exégèse, la sainte Église. On nous dit qu'elle se trouvait à Silo. Or Silo est le lieu où demeurait, selon le récit, l'arche de Dieu. Dans le présent passage, Silo ne signifie-t-il pas le don de l'ancienne Loi? Celle-ci, en effet, enferme en quelque sorte l'arche de Dieu, puisqu'elle présente extérieurement une lettre charnelle, tout en recelant dans ses profondeurs la science spirituelle.

2. Cette remarque, selon laquelle la maison du Seigneur se trouvait à Silo, que veut-elle donc dire? N'est-ce pas que la sainte Église a ses fondations, comme en un lieu, dans le mystère des Écritures? C'est là que Samuel est conduit, nous dit-on, c'est là qu'il est offert, parce qu'il n'y a pas de lieu, hors de la sainte Église, où les vertus méritoires grandissent et parviennent à la hauteur où elles sont parfaites.

54, 1. Mais en rapportant que Samuel a été amené, on mentionne aussi la raison pour laquelle il fut apporté, en ajoutant ces mots : *L'ENFANT ÉTAIT ENCORE TOUT PETIT.*

S'il n'avait été alors tout petit, il aurait pu venir par lui-même, et point n'était besoin qu'il fût amené par autrui.

55, 1. Suite du texte : *ILS IMMOLERENT UN VEAU ET I, 25 OFFRIRENT L'ENFANT À HÉLI.* Plus haut, on ne parlait que d'Anne : «Elle l'amena avec elle, après l'avoir serviré.» A présent, on dit d'Eliqana et Anne tout ensemble : «Ils immolèrent un veau et offrirent l'enfant à Héli.» Le veau fut immolé, quand Samuel fut amené et offert. Si donc Eliqana était présent quand on l'amena aussi bien que

53, 5 dicitur: perhibetur *vm* || nobis *om. vm* || 10 sita: esse *add. vm*

54, 4 et *om. vm* || *et* 2: de *add. vm*
270  PREMIÈRE SECTION

offerebatur, quare non dictum est : «Adduxerunt eum secum », sicut dictum est : Immolaverunt et obtulerunt?

2. Sed quia haec ad ecclesiam et Christum retulimus, illi lactare, illi adducere pertinet, offerre et immolare sibi et Christo. Ipsi quippe insistit uerbo praedicationis, sed quibus doctrinam insinuat, uirtutem adinplendae operationis nequaquam subministrat. Litteram quippe scripserae loquenti exhibet, sed spiritum bonum se petentibus nisi cum sponso dare non potest.

3. Immolatur ergo vitulus, cum diuina gratia cordibus bona proponentium infunditur, ut bona quae destinando deliberant, studio boni operis hilariter impendant. Vitulus enim tunc immolatur, quia victima boni operis propitiatus ab omnipotenti deo deuotae mentis oblatione suscipitur, si id, quod ei uouendo mens exhibet, totum deo mactatur per hilaritatem.

4. De hac immolatione uituli dominus in euangelio ait : Si uos, cum sitis mali, nostis bona data dare filius uestrus, quoniam magis pater mens dabat spiritum bonum petentibus se.

5. Hinc Paulus ait : Quis seminat in benedictiones, de benedictionibus et motis, unusquisque pro ut destinavit in corde suum, non ex triestitia aut ex necessitate : bilarem enim datorem deliciti deus. Quid namque est destinare in corde, nisi proponere ex deliberatione ? Dum ergo destinavit dixit, quasi uitulum


55, 25. Le 11, 13 || 27. 2 Co 9, 6-7


4. De Le 11, 13, seul le début est cité en V, 98.

quand on l'offrit, pourquoi n'a-t-on pas dit : « Ils l'amenèrent avec eux », de même qu'on dit ici : « Ils immolèrent et offrirent ».

2. Mais nous avons rapporté ces mots à l'Église et au Christ. C'est donc à l'Église qu'il appartient d'allaiter et d'amener, tandis que c'est elle et le Christ qui offrent et immolent. Sans doute met-elle bien tous ses soins à précher la parole, mais cet enseignement qu'elle dispense, ce n'est pas elle qui fournit aux auditeurs la force de le mettre en pratique. En parlant, elle présente la lettre de l'Écriture, mais à ceux qui lui demandent l'Esprit bienfaissant, elle ne peut le donner qu'avec son époux.

3. L'immolation du veau a donc lieu quand la grâce se répand au cœur de celui qui se propose de bien agir, de sorte que les bonnes actions qu'il a prévu et décidé d'accomplir s'effectuent avec joie, sous l'effet d'une volonté appliquée à l'œuvre bonne. Alors on immole le veau, car lorsque l'âme religieuse fait une offrande, le sacrifice de l'œuvre bonne qu'elle se propose n'est agréé par le Dieu tout-puissant que si l'objet voué et présenté par l'âme est tout entier immolé à Dieu dans la joie.

4. Le Seigneur a parlé dans l'Évangile de cette immolation du veau : « Si vous, qui êtes mauvais, vous savez donner de bonnes choses à vos enfants, combien plus mon Père donnera-t-il l'Esprit bienfaissant à ceux qui le lui demandent ! »

5. Et Paul en parle aussi : « Qui sème en abondance, récoltera abondamment. Que chacun agisse comme son cœur l'a décidé, non tristement et par contrainte, car Dieu aime celui qui donne joyeusement. » Son cœur l'a décidé : qu'œuf s'agit-il, sinon d'un projet bien arrêté, après mûre délibération ? En disant : « Décidé », l'Apôtre affirme donc,

5. La fin de 2 Co 9, 7 (bilarem — deus) revient seule en III, 135; Past. III, 20 (84 B).
adductum asserit. Sed dum addidit: *Non ex tristitia aut ex necessitate, qua bilarem datorem diligii deus, adductum uituli qualiter immolatur exposuit. Adducuntur ergo uituli, cum ad agenda forti benne proponendo praecipamur; sed uitulus immolatur, cum deliberatio boni propositi deo inpenditur in oblatione magnae deuotions.*

6. Vterque autem, id est uir et uxor, uitulum immolasse perhibentur, quia eadem hilaritas fidelibus subditis praedicatoris uoce ostenditur atque in eorum cordibus divina gratia propagatur. Pariter ergo uitulum immolant, cum in corde bene prouenientis subditis divina comitent cum humana praedicatione.

7. Tres autem uituli adducuntur sed unus immolatur, quia et cum auxilium lapis et stantibus ferre et nobis ipsis opem custodiae proponimus, dum una bona intentione habeat admitimus, tria quidem sunt respectu operis, sed unus in munere obligationis. Tria quidem sunt, quia ergo nos et proximos nostros diverso respectu et diversis temporibus exhibentur, sed unus sunt uitulus, quia simul proponuntur et pari deuotione obligationis deo inpenduntur, una in eis hilaritas et alia non habitur.

56, 1. Sequitur: *Et obtulerunt puernum Heli.* In Heli nondum personae doctorem eterum sed etiam doctrinae figurantur. Quid est ergo quod puer Samuahel Heli oblaus asseritur, nisi hoc quod aperte cognoscitur, quia quisquis

55, 35 proponenda m || 44 sed unus immolatur om. vm || 45 et om. vm || 51 inependuntur: inependitur C et add. vm || 52 et bis i ex dejet.


56, 1. On retrouve Mt 13, 52 en IV, 52 et Hom. Ex. 11, 3.


praedicando aliis prodesse nititur, non solum noua scire debet sed etiam uetera? Vnde et dominus in euangelio per parabolam dicit: Ideo omnis scriba doctus in regno caelestium similis est homini patrifamilias, qui proferit de thesauro suo noua et uetera.

2. Samuæl ergo Heli tunc offertur, cum mens bene proficiens subdit legis et prophetarum scientia eruditur, ut in libris antiquorum occidentem litteram legat, sed eam secundum spiritum uiiificantem intellegat; et sic quod foris sonat accipiat, ut praeter elementorum sonum quid intus insonet spiritus recognoscat; et ad fidem noua habeat, sed quotiens necessit fuerit, ad noui testamenti confirmationem scripturas ueteres adducat. Tunc quippe defendere noua poterit, cum eorum rationem ex ueteribus agnoscit.

3. Apte igitur Samuæl Heli oblatus assertur, quia is solum sufficienter noua praedicat, qui eam rationem qua intellegenda sunt uetera non ignorat. Et quia easdem scripturas ueteres intellegere sine præceptore non possumus et doctor nihil in nobis docendo proficit, si quod ipse foris loquitur, in cordibus nostris per diuinam gratiam non fundatur, mater non sola puerum obtulit, sed cum uiro.

57. 1. Ei autem cui filium tradidit, se cum uero præconii Anna insinuavit dicens: OBSECRÒ, MI DOMINE,

56. 1 scire: scribere vm || 12 eam: etiam m || 14 ut: et Cn || quid: quod vm || 20 aperte: aperte vm || is om. vm || 26 fundatur: infundatur n

57. 1. Mt 13, 52

56. 2. Lettre et esprit (2 Co 3, 6): voir 23, 2 et note. Quæstio aliq. paronomasia legat... intelligat, qui rappelle Praef. 1, 2 (intelligat... jam legant), elle se trouve déjà dans l'Écriture (Mt 24, 15).

3. Ratio, qui vient de désigner le fondement vétérotentamentaire du

autrui en prêchant doit connaître non seulement les textes nouveaux, mais aussi les vieux? C'est ce que le Seigneur dit, sous forme de parabole, dans l'Évangile: «Aussi tout scribe instruit du royaume des dieux ressemble-t-il à un propriétaire qui tire de ses réserves le neuf et le vieux.»

2. Samuel est donc offert à Héli, quand l'âme d'un fidèle qui progresse apprend à connaître la Loi et les prophètes. Dans les livres des anciens, il lit la lettre qui rus, mais il là comprend selon l'Esprit qui vivifie. Ainsi il reçoit du dehors les mots tels qu'ils sonnent, et en plus de ce son des syllabes, il reconnaît les résonances de l'Esprit au-déhors.

Il adhère dans la foi aux vérités nouvelles, mais en cas de besoin, il corrobo le Nouveau Testament en recourant aux écrits de l'Ancien. Car pour défendre les vérités nouvelles, il doit connaître la signification qu'elles prenent à la lumière des anciennes.

3. Il fallait donc montrer Samuel offert à Héli, car on ne prête convenablement les vérités nouvelles que si l'on s'ignore pas la signification à donner aux anciennes. Cependant nous ne pouvons comprendre les écrits de l'Ancien Testament sans quelqu'un qui nous guide, et cet instructeur ne réussit à nous instruire que si son langage, mentissant au-dehors, trouve le chemin de nos cœurs par la grâce de Dieu. Aussi l'enfant n'est-il pas offert seulement par sa mère, mais par celle-ci et par son mari.

57. 1. Lorsqu'elle donne son fils au prêtre, Anne se présente à lui en faisant son propre éloge: PARDON, MON 1, 26
VIVIT ANIMA TVA, EGO SVM ILLA MVLIER QVAE STETI CORAM TVC HIC. Coram Heli Anna stetit, quia sancta ecclesia doctorum synagogae nullis persecutionibus corrupt. Quod tale est ac si sancta ecclesia synagogae praepositis glorios dicat: «Idcirco orbe parere deo per evangeliwm potui, quia aduersa, quae mihi intulistis, inuicta tolerai. Nam si poenus uicta uetustati me subderem, nouam redemptori tot nationum sobolem nequaquam genuissim.»

2. Et quia humiliter loquitur, obscenando dominum uocat. Quia uero ei uitae acternae pignus in fide redemptoris dare appetit, dicit: Viuit anima tua.

58, 1. Sed quae se stetisse gloriat ea, magna de se protulit. Et quia eadem magna humiliter non superbe dixerat, ea protinus ad laudem omnipotentis dei retulit dicens: ORAVI ET DEDIT MIHI DOMINVS PETITIONEM QVAM ROGAVI EVM. IDCIRCO ET EGO COMMENDAVI EVM DOMINO CVNCTIS DIEBVS, QVIBVS FVERIT COMMENDATVS DOMINO.

2. Diuina gratia ad hoc sanctae ecclesiae filios tribuit, ut eos doctrina ueritatis instituat, bonis moribus exornet, pia super eos custodia uigilat, a malo declinare perfecte faciat et ad acternam patriam sufficiemtiam bonorum operum copiam praeparare. Haec profecto ministerii pastoralis sunt, sed electus praedicator ea sui uiribus inplere posse diffidit.

3. Quia ergo nec sua uirtute aliquos per evangeliwm

57, 4 stetit m || 6-7 sancta — dicat: dicat ecclesia glorios synagogae praepositis vm || 7 per evangeliwm deo transp. vm || 13 dari m

58, 6-7 cunctis — domino om. vm

58, 1. Humile vis-à-vis d'Héli (57, 2), Anne l'est aussi vis-à-vis de Dieu.

3. Au début, allusion à 1 Co 4, 15 (per evangeliwm vos genui). Cf. 57, 1.

57, 1.

SEIGNEUR, AUSSI VRAI QUE TON AME ET VIVANTE, JE SUIS CETTE FEMME QUI S'EST TENU DEVANT TOI ICI. Anne a tenu devant Héli, car la sainte Église ne s'est pas laissé abattre par les persécutions des maîtres de la Synagogue. C'est comme si la sainte Église disait fièrement aux chefs de la Synagogue : «Si j'ai pu enfanter le monde à Dieu par l'Évangile, c'est que j'ai enduré sans faillir les mauvais traitements que vous m'infligez. Si je m'étais laissé vaincre par les tourments et soumise à vos vieilles observances, jamais je n'aurais donné au Rédempteur une nouvelle descendance : toutes ces nations auxquelles j'ai donné naissance.»

2. Dans un langage empreint d'humilité, elle lui dit : «Pardon» et «seigneur», tandis que son désir de lui donner à la foi au Rédempteur, gage de vie éternelle, met sur ses lèvres ces mots : «Ton âme est vivante.»

58, 1. Cependant, en se vantant d'avoir tenu, elle s'est attribué une grande action. Mais elle a proclamé celle-ci humblement, sans aucun orgueil, et pour le montrer, elle s'empresse de tout rapporter à la gloire du Dieu tout-puissant en disant : J'AI PRIÉ, ET LE SEIGNEUR M'A ACCORDÉ CE QUE JE LUI DEMANDAIS. C'EST POURQUOI JE CONFIE L'ENFANT AU SEIGNEUR TOUS LES JOURS OÙ IL SERA CONFÉ AU SEIGNEUR.

2. Si la grâce divine donne des fils à la sainte Église, c'est pour qu'elle les instruise de la doctrine de vérité, les force aux bonnes meurs, les garde avec un amour vigilant, leur fasse complètement éviter le mal et faire provision de bonnes œuvres en quantité suffisante pour la vie éternelle. Tout cela ressortit au ministère pastoral, mais le prêtre que Dieu a choisi ne se sent pas capable de le faire par ses propres forces.

3. Ne pouvant donc, par ses propres moyens, ni engen-
potest gignere, nec quos generat custodire, recte per Annam in ecclesiæ typo nunc dicitur: Oraui et dedi mihi dominus petitionem quam rogaui eum. Idecirco et ego commendavi eum domino cancis diebus, quibus fuerit commendatus domino. 

Nam ut gignere possit obsecrat, et ut hi, quos orando obtinet, in sancta conversazione permaneant, eos item omnipotentis deo precibus commendat.

4. Et quia ab eisdem precibus numquam desinit, cunctis diebus commendare se deo filium dicit. Cunctis namque diebus domino filium commendare est ei pro eorum salute, quos generat, omni huius uitaæ tempore supplicare. Dies namque quibus domino commendamur, tempora praesentis uitaæ significant. In quibus profecto diebus tanto ulterioribus diuinæ protectionis auxiliis indigemus, quanto gravioribus spirituum maligrorum temptamentis inpetimus.


6. Et notandum quia omnibus diebus commodatus asseritur, ut ei de eo quod habendum est de spiritali conversazione nihil desit, quem praedicator electus in

drer par l'Évangile, ni garder ceux qu'elle engendre, c'est avec raison que l'Église, figurée par Anne, dit à présent: «J'ai prié, et le Seigneur m'a accordé ce que je lui demandais. C'est pourquoi je confie l'enfant au Seigneur tous les jours où il sera confié au Seigneur.» Pour être en mesure d'engendrer, elle supplie. Et pour que ceux qu'elle obtient en priant persévèrent dans une vie sainte, elle les confie au Seigneur de nouveau par ses prières.

4. Celles-ci ne cessant à aucun moment, elle dit qu'elle confie son fils au Seigneur tous les jours. Confier son fils au Seigneur tous les jours, c'est intercéder perpétuellement, tant que dure leur vie ici-bas, pour le salut de ceux qu'elle engendre. Car les jours où nous sommes confiés au Seigneur, cela signifie la durée de notre vie en ce monde. Durant ces jours, nous avons besoin d'être puissamment aidés par Dieu, d'autant que les esprits mauvais nous assaillent de graves tentations.

5. Cependant beaucoup de manuscrits ne portent pas «confié», mais «prêché», leçon qui a aussi un sens intéressant. De fait, l'Église, notre mère, prête ses fils à Dieu ici-bas. Quand nous prêtons quelque chose, nous comptons sur l'emprunteur pour nous le rendre. Les jours, ce sont les vertus spirituelles qui nous illuminent. C'est pour la durée de ces jours que le fils d'Anne est prêté au Seigneur, car la sainte Église lui offre les étus illuminés de leurs vertus, afin que le Dieu tout-puissant les lui donne par la suite, resplendissants de la gloire qui les récompenser, pour accroître son éternel bonheur.

6. Et d'après le texte, notons-le, c'est «tous les jours» qu'il est prêté, de sorte qu'aucune des composantes du comportement spirituel que Dieu est en droit d'attendre de lui ne lui fasse défaut. Le prêcheur choisi par Dieu ne

§8, 24 se commendare filium deo transp. vm || §34 deo om. vm || 42 commodatus : commendatus

§8, 5. Commodatus (1 S 1, 28) se lit dans la Vulgate, avec commendandum auparavant. Les «jours» sont les vertus qui illuminent : voir §7, 3 (cf. 42, 4 et note); Grégoire le redira en III, 169.

6. La fin rappelle Lc 11, 36 (non habens aliquam partem tenebrarum).
PREMIÈRE SECTION

46 aeterna uita recipere tenebrosum ex aliqua parte non poterit.

1, 28

59, 1. Sequitur: ET ADORAVERVNT IBI DOMINVM. Et
nos membra sanctae ecclesiae, cum per scripturas testa-
menti ueteris uenerationi et praecipuo conditoris submit-
turum, ibi profecto dominum adoramus, quia patrum
uaerum fidem tenemus et eandem fidem per dilectionem in
bono opere exercemus.

60, 1. Haec de principio sacrae historiae typica expo-
tione protullimus. Nunc in eiusdem uerbis historiae erudi-
tionem nostram per moralem significationem requirimus.

1, 1

61, 1. Fuit vir vns, inquit, DE RAMATHA SOPHIM. In
hoc uiro uno quid rectius quam unusquisque nouus uius
saeculi contemplator designatur? Vir namque dicitur, quia
proposito fortis est; unus uero, quia amore singularis. Vir
namque est, quia ex magna uirtute cuncta praesentis
despict; sed unus, quia sola omnipotentis dei specie fru
concupiscit.

2. Quisquis enim perfecte terre na despicit, uir est ex
fortitudine; sed si conditorem suum ardentem uidere nec
cupiat, non est unus ex intentione. Perfectio igitur uiri
in praeconio ponituir unitatis, ut saeculum potenter des-
picte, non est unus in diuidat, solis supernis inhiet, ad
ex

60, 1 sacrae historiae om. vm
61, 2 uius om. vm

59, 1. «La» (ibi), c'est-à-dire «à Silo», qui représente le «don de
l'ancienne loi» (55, 1). A la fin, allusion à Ga 5, 6 (vides quas per cardinem
operatur).

60, 1. Articulation qui rappelle Praef. 8.
61, 1-2. Sur cette très belle page, voir notre article «Renonca-
ment...». L'il dénote la force morale (Hom. En. 14, 1; cf. Cicéron, Tan.
2, 18, 43: uiri... propria maxime est fortitudo, etc.), dont le modèle est le
Christ (1, 1-4). Ce «parfait mépris du monde» s'impose non seulement

pourra en effet le recevoir dans la vie éternelle, si quoi que
ce soit, en sa personne, reste couvert de ténèbres.

59, 1. Le texte poursuit: ET ILS ADORERENT LA LE 1, 28
SEIGNEUR. Nous aussi, membres de la sainte Église, quand
nous mettons à profit les livres de l'Ancien Testament pour
nous soumettre à notre Créateur avec vénération et obéis-
sance, nous adorons là le Seigneur, car nous restons fidèles
ter la foi des anciens Pères et nous mettons cette foi en
pratique en agissant bien par amour.

60, 1. Jusqu'à ici nous avons commenté le début de cette
histoire sacrée au niveau de la typologie. A présent, nous
allons tirer de ce même récit historique un enseignement
qui s'applique à nous au sens moral.

Sens moral.

61, 1. IL ÉTAIT UN HOMME, dit le texte, DE RAMATHAIM 1, 1
SOPHIM. Cet homme «un» ne figure-t-il pas très exacte-
ment tout renonçant qui se met à mépriser le monde? Le
texte l'appelle «homme», parce que son dessein est plein de
courage, et «un», parce que son amour est unique. Oui,
c'est un «homme», parce que, avec une grande force virile,
Il dédaigne tout ce qu'il voit ici-bas; mais il est «un», parce
qu'il n'a pas d'autre aspiration que de jouir de la vision du
Dieu tout-puissant.

2. En effet, quiconque dédaigne complètement ce qui
est sur terre, celui-là est «homme» par son courage; mais
n'as pas un ardent désir de voir son Créateur, il n'est pas
«un» par son intention. Ainsi, la perfection de l'«homme»
consiste à mériter l'éloge d'être «un». Celui qui dédaigne
le monde puissamment ne doit pas diviser son esprit,

aux moines (ci-dessous, § 6), mais encore aux «prêcheurs» (III, 7).
C'est-à-dire également appelés à «désirer la vision du Créateur» (51, 4).
tantum quae de visione conditoris sunt aeterna gaudia suspiret.

3. Talis profecto erat, qui deo confitens ait: *Quid mihi restat in caelo et a te quid volui super terram? Hinc item dicit:* Vultum tuum, vultum tuum, domine, requiram. Qui enim in terra nihil ululit, profecto uir fuit; sed qui neque in caelo neque in terra aliquid praeter ipsum ululit, qui sprexis omnibus solum eius uultum quaesuit, non solum uir sed etiam unus exuit.

4. De hac unitate dominus in evangelio Marthae loquitur dicens: *Martha, Martha, sollicita es et turbaris ergo plurima; porro unum est necessarium.* Hinc Lucas de perfecto credentium numero loquens ait: *Erat etsi cor unum et anima una.* Vnum quippe eis cor erat, quia per intentionem rationis solum conditorem adspexerant; unam animam habebant, quia per affectionem amoris solum eis faciendi uideret desiderabant.

5. Hinc est quod diligens propheta secum reputat dicens: *Sit nunc anima mea ad deum ut unum. Quando veniam et apparebo ante faciem dei?* Pro hac unitate obtinenda ueritas docens ait: *Qui non renunet omnibus quae possideat, non potest mens esse disciplina.*

6. Quae etiam nostra sunt, quia hi qui abrenuuntiantes

61, 17 uultum tuum semel tantum vn || 28 solam CN || 31 deum
fontem add. vn || 33 renunienter vn

61, 15. Ps 72, 25 || 17. Ps 26, 8 || 23. Lc 10, 41-42 || 25. Ac 4, 32 ||
31. Ps 41, 3 || 33. Lc 14, 33


4. On trouve Lc 10, 41-42 en V, 180 et Mor. 6, 61. Quant à Ac 4, 42, voir V, 14; Mor. 30, 22; Reg. Ep. 3, 65 (pour l'interprétation, qui est exceptionnelle, cf. Augustin, En. Ps. 4, 10).


mais rechercher uniquement les biens célestes et n'aspirer qu'aux joies éternelles de la vision de son Créateur.

3. Tel était celui qui, s'adressant à Dieu, déclare : «Que me reste-t-il au ciel, et qu'est-ce que je veux sur terre, sinon toi?» Et il dit encore : «C'est ta face, Seigneur, c'est ta face que je cherche.» Puisqu'il ne voulait rien sur terre, il était «homme», certes. Mais ne voulant rien d'autre que lui au ciel et sur la terre, méprisant toute chose et ne cherchant que sa face, il était non seulement «homme», mais encore un.

4. C'est de cette unité que le Seigneur, dans l'Évangile, parle à Marthe en disant : «Marthe, Marthe, tu te fais du souci et tu t'agites pour quantité de choses, mais une seule est nécessaire.» Et de nouveau, Luc, parlant de la perfection du groupe des croyants, dit : «Ils n'avaient qu'un cœur et qu'une âme.» Oui, ils n'avaient qu'un cœur, car le regard de leur intelligence était tendu vers un unique objet : le Créateur. Ils n'avaient qu'une âme, car l'élan de leur amour leur faisait désirer un unique bien : voir son visage.

3. De là vient que, dans son zèle, le prophète se parle à lui-même en ces termes : «Mon âme a soif du Dieu vivant. Quand irai-je me présenter devant la face de Dieu?» C'est en vue d'obtenir cette unité que la Vérité enseigne : «Celui qui ne renonce pas à tout ce qu'il possède, il ne peut être mon disciple.»

6. Nous aussi, nous sommes visés par ces mots. Renon-
saeculo remotioris uitae secretum petuiimus, monachi uocamur. Monos quidem graece, latine autem unus dictur. Hoc quippe titulo appellacionis inscribimus, ut uos nominis nostri nobis insinuet altitudinem dignitatis et
animus noster tanto ardentius ad conditoris uisionem se eruget, quanto sublimitatem claritatis, in qua semper debebit consistere, quasi fronte praetam portat.


2. Ramatha quippe, ut iam dixi, hebraeum nomen est, sed latina locutione dicitur uiosio consummata. Quae profecto appellatio sanctae ecclesiae conuenit, quae antiquius a prophetis prouisa est, sed in fine saeculorum in redemptoris fide disposita. Consummata ergo uiosio sancta ecclesia dicitur, quia per redemptorem humani generis iam erecta est in religionis culmine, quae olim tantum prouisa est spiritu prophetae.

3. Haece autem Sophim esse descriptur et in monte Ephraim aedificata, quia contemplatione dei celsissima est et spiritibus uirtutibus fecunda. Sophim quippe specula dicitur, Ephraim fructicans. Quae profecto uocabulis situm sanctae ecclesiae recte insinuante, quae non sola intentione uisionum alta est sed excellencia conversatio.

61, 42 quasi in add. vm
62, 8 praeuissa m || finem vm || 10 per om. t ex lapsu || iam om. vm ||
11 praeuissa m || 13 et om. vm

2-3. Les trois noms sont traduits comme plus haut (4, 1), mais interprétés autrement : de la vision de Dieu au ciel, on passe à celle de l'Église réalisée ici-bas.

Sens moral (I, 61, 6 - 62, 3)

çaant au monde, nous avons gagné un lieu retiré pour y vivre à l'écart, et c'est pourquoi on nous appelle « moines ». Le grec monos signifie « un » en latin. Tel est le nom, le titre inscrit sur notre personne, afin que le vocable qui nous désigne nous rappelle notre haute dignité et que notre esprit tende d'autant plus ardemment à la vision de son Créateur qu'il porte ostensiblement sur son front, pour ainsi dire, la splendeur sublime où il doit toujours se tenir.

62, 1. Mais cet amour divin si sublime, c'est seulement au sein de l'Église catholique que les élus authentiques le reçoivent. Très normalement, par suite, l'homme qui est 1, r qualifié de « un » était, d'après le texte, de Ramatha Sophim, de la montagne d'Éphraïm.

2. Ramatha, je l'ai dit, est un nom hébreu, mais en latin il signifie « vision consommée ». Cette appellation convient sûrement à la sainte Église, que les prophètes d'autrefois voyaient à l'avance, mais qui était réservée pour la fin des siècles, quand viendrait la foi au Rédempteur. La sainte Église est donc appelée « vision consommée », parce que, grâce au Rédempteur du genre humain, elle se dresse à présent dans toute sa grandeur religieuse, alors qu'elle était seulement, autrefois, vue dans l'avenir par l'esprit des prophètes.

3. Quant à Sophim, où l'on nous dit qu'elle se trouve, et à la montagne d'Éphraïm où elle est bâtie, ces noms signifient qu'elle est très élevée dans la contemplation de Dieu et féconde en vertus spirituelles. En effet, Sophim veut dire « observatoire », et Éphraïm « fruitueux ». Ces onymes indiquent exactement le site de la sainte Église, dont l'élevation tient non seulement à l'objet sur lequel elle fixe son regard, mais encore à son insurpassable manière de vivre.
4. Quibus etiam vocabulis et hereticorum dementia et ceterorum reproborum sterilitas reprobatur. Illi quidem, dum a rectitudine fidei deuiant, speculationis sublimitatem non habent; isti vero, quia et recta uident quae agant, et facere semper dissimulant, speculam quidem habent, sed uiritutum montem excellenti uita non obtinent.

5. Sancta nemo ecclesia, quia in Sophim, id est in speculacione, sublimes est, gloriatur dicens: Nosstra conversatio in caelis est. Quia etiam in uiritutum monte per boni operis fructum constituta est, elisam reproborum uident reprobans ait: Fides sine operibus mortua est. Hinc iterum praedican, dicit: Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes, maxime autem ad domesticos sibi.

6. Vir ergo, qui unus dicitur, de monte Ephraim esse memoratur, quia et terrena despiciere et superna desiderare ei solum prodest, qui per fidem catholicam intra sanctam ecclesiam sese contineat.

63, 1. Seuquitur: ET NOMEN EIUS HELCHANA, FILIVS HIEROBOAM, FILII HELIV, FILII THAV, FILII SVMPH. Hoc etiam nomen superius ostendimus, quia ab hebraea lingua in nostram dei fereum uertetur.

62, 4. Reproborum... reprobatur: reduplication qui reviendra plus haut (3: reproborum... reprobans). Foit et œuvres: Praef. 8, 11; 1, 59, 1.
5. Alors que Grégoire cite souvent Ph 3, 20 (cf. 30, 2 et note) et Jc 2, 20 (Hom. Ec. 11, 9, 2; Reg. Ep. 7, 13 et 9, 216; Mor. 17, 7 et 35, 32; Hom. Eu. 19, 5 et 26, 9), on ne trouve Ga 6, 10 qu’une fois chez lui (Mor. 9, 14).
6. Par distraction, semble-t-il, Grégoire associe la foi à «Ephraïm», qui signifie pour lui les œuvres, et non à «Sophim». Mais cf. 64, 7.

4. En même temps, ces noms reprochent aux hérétiques leur folie, et aux autres réprouvés leur stérilité. En s’écarter de la foi orthodoxe, les premiers perdent la sublime contemplation. Quant aux seconds, tout en voyant bien ce qui est à faire pour agir correctement, ils se dispensent indéfiniment de le faire: ils ont donc l’«observatoire», mais sans la «montagne» de vertus que donne une vie irréprochable.

5. Au contraire, la sainte Église, du fait qu’elle se tient à Sophim, c’est-à-dire dans l’observatoire très élevé de la contemplation, peut s’écrier fièrement: «Pour nous, notre vie est dans les cieux.» Et du fait qu’elle demeure sur une montagne de vertus, où elle produit du fruit en agissant bien, elle peut reprocher aux réprouvés leur foi qui se traîne à terre, et leur dire: «La foi qui n’agit pas est morte.» Sur le mode de la prédication, elle leur dit encore: «Tandis qu’il est encore temps, faisons du bien à tous, et surtout à nos frères dans la foi.»

6. Ainsi donc, l’homme qualifié de «un» est représenté comme étant «de la montagne d’Éphraïm», parce que le dépôt des biens terrestres et le désir des biens célestes ne valent que si l’on reste, par la foi catholique, à l’intérieur de la sainte Église.

63, 1. Suite du texte: SON NOM ÉTAIT ELQANA, FILS DE 1, 1 HIEROBOAM, FILS D’HÉLIU, FILS DE THAV, FILS DE SUPH. Ce nom hébreu, nous l’avons expliqué plus haut, se traduit en notre langue «serveur de Dieu».

63, 1. Autre distraction: le nom d’Elqana n’a pas été expliqué plus haut (6, 1). Ou bien une partie du commentaire serait-elle perdue? Quant à la traduction proposée, ce n’est pas celle de JÉRÔME, Lib. 35, 20 (Ecarn des possessio), qu’on trouverait déjà chez ORIGÈNE, Hom. in Libr. Reg. 1. Grégoire l’aurait-il prise à un interprète qui songeait à la racine hébraïque gama («zele, jalouse»)? Ou l’a-t-il lui-même construite à partir de quelque autre citation hiéronymienne, telle que Cham calidus (Lib. 4, 22)?

3. Qui etiam in genealogiae ordine quatuor patrum nomina praescrribat, quia in fide remittoris conum praedicatione gentium est, qui in eundem humani generis redemptorem per quatuor evangelistarum scripta de omnibus mundo parte crediderunt.

4. Qui etiam Ephrahatheus dicitur. De monte Ephraim et Ephraheus est, qui in fertilla terra sterilis non est. Nomenclatura intra sanctam ecclesiam nomine sensentur fidei, cuius nullus proferunt fructus actionis. Qui nimium dumm de ecclesia prodeunt, uelut de monte fructifer esse sentiuntur; sed quia ipsi bonorum operum non habent fructum, non sunt Ephraheitae. De monte ergo Ephraim est et Ephraheus non est, qui fidei catholicam in ecclesia didicit, sed opera digna fidei non insipient.

5. Talibus profecto in euangelio veritas comminata dicens: *Au feretur a nobis regnum dei et debitur genti facienti fructum eius.* Hinc sub fucilaneae specie colonna sancta.

2. Un pareil nom porté par l'homme se prête fort bien à l'interprétation spirituelle. De fait, celui qu'on qualifie d'homme «un» doit nécessairement se dénommer d'un mot qui signifie la ferveur de Dieu. Qui pourrait, en effet, mépriser les biens temporels et aimer les biens célestes sans la grâce de Dieu? Car on a besoin pour cela d'être prévenu par la grâce divine : alors le feu du Saint Esprit, embrasant l'homme, lui fait aimer si ardemment les biens supérieurs qu'il méprise avec un égal courage les objets inférieurs.

3. La généalogie qui suit cite les noms de quatre pères qui ont précédé, parce que sa naissance à la foi au Rédempteur est due à la prédication de ceux qui ont cru, dans toutes les parties du monde, à ce même Rédempteur du genre humain, grâce aux écrits des quatre évangélistes.

4. On l'appelle aussi «éphrénéen». Il est à la fois «de la montagne d’Ephraïm» et «éphrénaïen», parce que, planté en terre fertile, il n’est pas resté stérile. Beaucoup, dans la sainte Église, ne sont croyants que de nom, sans produire aucun fruit au plan des actes. En tant que rejoints de l’Église, ils sont censés appartenir à la «montagne fruitueuse», mais, puisqu’ils ne portent pas eux-mêmes le fruit des bonnes œuvres, ils ne sont pas «éphrénéens». Est donc «de la montagne d’Éphraïm» sans être «éphrénéen», celui qui a reçu dans l’Église la foi catholique, mais ne se comporte pas d’une façon qui fasse honneur à la foi.

5. A ces gens-là, dans l’Évangile, la Vérité lance cette menace : «Le royaume des cieux vous sera enlevé, et il sera donné à un peuple qui en produira les fruits.» De même, sous l’image du figuier, ordre est donné au cultivateur de la première revient ailleurs (III, 22). Quant aux deux citations médianes (II 15, 7 et Mt 3, 10), elles se suivent comme ici dans Mor. 17, 3, et de façon plus lâche dans Past. III, 21 (87 C 88 A); la première revient aussi, avec tout son contexte, dans Hom. En. 51, 4.
ecclesiae repulsionem instructuosae animae imperans ait:

30. Succide eam; ut quid terram occupai?

6. Hinc Johannes baptista comminans ait: Iam securis ad radicem arboris posta est. Omnis arbor, quae non fiat fructum bonum, excidet et in ignem mittetur. De monte quoque Ephraim eos esse ostenderat, sed non Ephraeaeos, de quibus veritas in euangelio per parabolam dicit: Malos male perdet et unum suum alius locabit agricolas, qui reddant ei fructum in temporibus suis.

7. Vir ergo de monte Ephraim dicitur Ephraeaeus, quia quicunque intra sanctam ecclesiam sacerdem catholicam tenemus, dum per ardorem affectiones terrena abicimus, caelestia amamus, oportet ut et a terrenis quae despicimus per boni operis laboris separemur, et ad ea quae diligimus caelestia praeparemur. Esse ergo in ecclesia et opera bona non facere, quia ad acquirendae aeternae salutis bonum non prodest, ut qui de Ephraim monte asseritur, etiam Ephraeaeus fuisset memoratur.

64, 1. Vnde et duas uxores habere describitur, quia actiuae uiteae miscetur pro fecunditate boni operis, et contemplatiae uiteae coniungitur pro amore internae delectionis.

2. Quamobrem Pheneanna filii suisse dicuntur, Annae autem filii non suisse. Quid enim sunt actiuae uiteae nisi

63, 36 locabit alius transp. m || 37 in om. m || 41 et ut transp. vm || 45 qui om. v || monte ephraeaeus transp. vm

64, 2. miscetur om. vm || pro fecunditate : per fecunditatem vm || 3 pm

amore : per amorem vm

65, 30. Le 13, 7 || 31. Mt 3, 10 || 35. Mt 21, 41

63, 7. Comme plus haut (62, 6), mais a bon droit cette fois, Grégoire entend de monte Ephraim de ceux qui professent la foi catholique au sein de la sainte Eglise. Nouveaux échos de Sacram. Gregor. 186, 3 (cf. § 2 et note).

61. Pour la même raison, on nous dit encore qu'il 1, 2 avait deux femmes. En effet, il embrasse la vie active pour être fécond en bonnes œuvres, et il s'adonne à la vie contemplative par amour des satisfactions intérieures.

2. De là vient que Phénennah avait des enfants, nous dis- on, tandis qu'Anne n'en avait pas. Les enfants de la vie

sainte Eglise de rejeter l'âme qui ne porte pas de fruits :
«Abats-le! Pourquoi encombre-t'il le terrain?»

6. De même encore, Jean-Baptiste lance cette menace :
«Voici que la hache est à la racine de l'arbre. Tous arbre qui ne produit pas de bons fruits sera abattu et mis au feu.»

Manifestement, ils étaient aussi de la montagne d'Ephraim sans être éphraéens, ceux dont la Vérité dit, dans la parabole évangélique: «Il les mettra à mal, ces méchants, et il louera sa vigne à d'autres vigneron, pour qu'ils lui en remettent le fruit quand le moment sera venu.»

7. Cet homme de la montagne d'Ephraim est donc appelé «éphraéen», parce que, si nous professons la foi catholique au sein de la sainte Église, l'ardent désir qui nous porte à mettre de côté les biens terrestres et à aimer les biens célestes, exige que nous nous séparions des premiers, objets de notre dédain, en nous efforçant de bien agir, et que nous nous préparions aux seconds, objets de notre amour. Être dans l'Église et ne pas agir bien, cela ne sert de rien si l'on veut obtenir le bien de son salut éternel. C'est pourquoi, après avoir dit que l'homme était de la montagne d'Ephraim, l'Écriture ajoute-t-elle qu'il était éphraéen.

61. Prises plus haut pour types de la Synagogue et de l'Église (61, 62), Phénennah et Anne figurent ici la vie active et la vie contemplative. Sur ce thème cher à Grégoire, voir Hom. Ec. I, 3, 5-13 (Marthe et Marie) et 5, 12; Mor. 10, 3 et 31, 102 (cf. 28, 34); jamais, hors d'ici, Élisa et ses deux femmes ne servent à l'illustrer.
bonorum operum fructus? Et quid est quod Anna filios non haber, nisi quia rudis contemplatio ea, quae iam amare coepit, internae contemplationis gaudia cito non obtinet?

3. Filii quidem sunt contemplatione uitae gaudia internae visionis. Sed mens, quae contemplari aeterna inchoat, ad eorum gaudia experirianda tanto difficillim peruenit, quanto etiam illorum pulchritudinem facilius non adtendit. Quis uero in gloria eius pulchritudinis gaudere praevalet, quam non uidet? Mens autem, quae in aeterno bonorum contemplationem se nouiter eleuat, ad ea tanto tardius adsurgit, quanto humanitatis suae familiare tenebras uelociter non deponit, quia, dum a se abicerem mundanea curas non praevalet, uelut in oculis gestat puluere, quo id quod cupit uidere non potest.

4. Prius ergo abiciendum est puluis ex oculo, deinde oculus refouendus. Puluis quippe abicitur, cum ab intentione mentis cuncta rerum corporearum phantasmata remouentur; et oculus refouet, cum usui continuae mediationis eadem mentis intentio ad aeterna sustollitur. Quae profecto, cum diurna consuetudine in supernis morari didicerit, eadem diurnitate consuetudinis puritatem obtinet, qua dum clarus aeterna respicit, in eorum gloria exultare pleniter posset.

5. Anna igitur non habuisse filios dicitur, ut non solum inchoantis designetur imperfectio, sed etiam uitae contemplatione eelsitudo. Magno enim meritorum sita est active, n’est-ce pas les fruits des bonnes œuvres? Et si Anne n’a pas d’enfants, n’est-ce pas parce que la contemplation du débutant n’obtient pas si vite les joies de la contemplation intérieure, dont il s’est épris?

3. Les enfants de la vie contemplative, ce sont les joies de la vision intérieure. Mais l’âme qui commence à contempler les réalités éternelles ne parvient que difficilement à expérimenter la joie qu’elles procurent, d’autant qu’il ne lui est pas facile de fixer son attention sur leur beauté. Comment peut-on éprouver de la joie pour le resplendissement de cette beauté, si on ne la voit pas? L’âme pour laquelle c’est chose nouvelle que de s’élever à la contemplation des biens éternels, ne fait ce mouvement d’ascension que très lentement, d’autant qu’elle ne se défaît pas vite des ténèbres humaines auxquelles elle est habituée. Incapable de rejeter loin d’elle les soucis du monde, c’est comme si elle avait dans les yeux une poussière qui l’empêche de voir l’objet désiré.

4. Il faut donc commencer par ôter la poussière de l’œil, puis soigner l’œil. Ôter la poussière, c’est écart er du regard de l’âme toute image des choses corporelles. Soigner l’œil, c’est élever le regard de l’âme vers les réalités éternelles, en se livrant à une incessante méditation. Quand une habitude prolongée lui a enseigné à se tenir à ce niveau supérieur, elle longue habitude lui procure la pureté, et grâce à celle-ci, apercevant plus clairement les réalités éternelles, elle peut exulter sans réserve à la vue de leur resplendissement.

5. Quand le texte dit qu’Anne n’avait pas d’enfants, cela signifie donc non seulement que tout débutant est imparti, mais encore que la vie contemplative est très élevée. Elle se dresse en effet sur un haut sommet de mérites, et

---

64, 12 experienda \( \text{vnm} \) || 13 facilius \( \text{vnm} \) || 14 uero: ergo \( \text{vnm} \) || 16 contemplatione \( \text{vnm} \) || 29 plenius \( \text{vnm} \) || 30 igitur: ergo \( \text{vnm} \) || 31 imperfectio designetur transp. \( \text{vnm} \)

64, 3. L’âme a «ses ténèbres familiaires»: Mor. 23, 43.
culmine, quae in secunditatis suae gaudio facile haberis non potest.

6. Hinc est enim quod Iacob Rachelem coniugem habere desiderat, sed tamen ei prius Lia substernitur, ut pro obtinendo illius specie septenarius annorum numerus in soceri seruitio gemitur, quia amator uiae contemplativa hanc in ubertate interni gaudii cito adipiscit desiderat, sed tamen eam et omnium donorum largior spiritus cito non tribuit, ne habitam quasi uilem despiciat, si facilitas ei hanc pro uoto reprezentat, sed tanto ea fructus dulcis sollicitusque custodiat, quanto hanc difficilis promeret.


2. Statutis etiam dies sunt, quia in eorum claritate sep- possimus admissi, cum volumus, sed cum diuina dignatione subleuamur. Aliquando namque nos in contemplatione.
tione internae lucis excipit, quandoque labi usque ad perferendas humanitatis tenebras relinquit. Quasi enim
statutis diebus eleuat, quibus amoenitatem internae lucis
non ingiter aperit, sed per tempora suae dispositionis
ostendit.

3. Dies ergo nostri sunt, quia in magnis splendoribus
csecipitur, cum internae gloriae nobis pulchritudo revel-
latur. Statutis uero dies idcirco nominatur, quia, ut intima
lucem frustramum, non est nostri conanimis sed diuinae digna-

4. Saepe namque diurno silento, instantibus supplica-
tionibus, crebris gemitis illam nobis internae lucis glo-
rium aperiri flagitamus et in eos amoenitatem recipro nec
meremur; saepe nihil tale pro eius desiderio agimus, sed
subito nos diuina gratia praevent, ab imo nostrae infirmi-
tatis erigit, in superna rapit et insperantibus nobis glori-
sae lucis ostendit. Diebus ergo statutiis ascendimus, qui in
contemplationem caelestis sublimari non possimus
nostro conamine sed diuina dispositione.

5. Ascensus quoque dies sunt, quia, quando illa subli-
luce non fruimur, in imo sumus, et cum in illius alu-
visione adsumimus, in quam imo iacuimur ante
adsumptionis nostrae horam cognoscimus. Displacimus
nos tunc nobis in quo fuimus, placemus autem in quo
sumus, quia absorpta am uelut mens amore caelestum,

intérieure, et parfois il nous laisse choisir dans les ténèbres
humaines dont nous souffrons. Oui, c'est aux jours fixés
par lui qu'il nous élève, puisqu'il ne nous fait pas voir
continuellement la lumière intérieure qui nous charme,
mais nous la montre seulement aux moments où il veut.

3. Ce sont donc là nos «jours», car nous sommes admis
à de grandes illuminations quand se révèle à nous la beauté
qui resplendit au-dedans. Mais ces jours sont «fixés», dit le
texte, parce que jouir de la lumière à l'intime de nous-

4. Souvent, au travers d'un long silence, de supplica-
tions instantes, de gémissements répétés, nous implorons
d'entrer dans le resplendissement de la lumière intérieure,
et nous n'obtenons pas d'être admis à ses délices. Souvent
nous ne faisons rien de tout cela pour l'obtenir, et tout à
coup la grâce divine vient au-devant de nous, elle nous
prend au plus profond de notre faiblesse et nous relève, elle
nous emporte très haut et, au moment où nous l'attendions
le moins, nous fait voir le resplendissement de sa lumière.
C'est donc aux jours fixés que nous montons, car ce n'est
pas par nos propres efforts que nous pouvons accéder à la
contemplation des réalités célestes, mais au gré de Dieu,
tel qu'il en a disposé pour nous.

5. Ces jours sont aussi des montées, car lorsque nous ne
jouissions pas de cette lumière d'en haut, nous restons dans
les bas-fonds, et quand nous sommes élevés à la haute
vision qu'elle procure, nous connaissons à quel point nous
gisons dans les bas-fonds avant d'y être élevés. Alors nous
n'aimons pas notre état antérieur, et nous aimons celui où
nous nous trouvons. Comme absorbée par l'amour des

65, 15 praeterendas m || 23 gemitibus: gentibus C* || 27 crigat: C* ||
et insperantibus: insperantibusque m || insipramtibusque n || 35 quamin
transp. vm || 56 uelut om. vm

65, 5. Adsumiramn se réfère déjà à Mt 17, 1 (cf. § 6 : Petrus... adsumiram).
Les irrptions de la lumière d'en haut font sentir au contemplatif
misère antérieure: voir Mor. 23, 43 (cf. 23, 41). La phrase rappelle

dum laetatur luce qua fruitur, cuncta terrena horrore nimo
dedignatur.

6. Vade et beatus Petrus, dum in montem adsumitur, dum nube lucida obumbbratur, dum ei transfigurati saluatoris gloria ostenditur, dicit: Domine, bonum est nos hic esse. Nam quia iam dei omnipotentis munere meretur interesse sublimibus, incommensurabile illic bonum ineffabiliter diligit, ex cuius pulchritudine cuncta quae transeunt ulter foeda

45 reprehenditur.

66, 1. Sed et quid est quod idem uir de ciuitate sua
ascendere dicitur? Quid uero aliud est ciuitas nisi coha-ritantium munimentum? Quae autem est hae ciuitas
nisi muniti cordis perfecta custodia circumpectionis?

5 Haec nimium ulter cohabitantiae ciues alis moenibus
protegit, quia, dum custodiendis ururubus tollenter ini-gilar, internam eorum pacem hostis callidus non conturbat.

2. In hac certe ciuitate nos consistere sapiens ille pra-cipit, qui ait: Omnis custodia seruau cor tuum, quia ex ipso vita
procedit. Hinc etiam dominus discipulis praecipit dicens: Vos autem sedete in ciuitate, donec indominit iurtule ex alto. La
ciuitate quippe sedemus, cum per cotidianum sollicitu-
dinem in internae custodiae defense reiueiscimus.

65, 40-41 gloria saluatoris transp. vm || 41 domine post esse transp. vm

66, 1 et om. vm || 2 est aliud transp. vm || 8 praecipit vm || 9 quia: quoniam vm

65, 41. Mt 17, 4

66, 9. Pr 4, 23 || 11. Lc 24, 49

65, 6. De faqon un peu inexacte, Grégoire place la «nuée lumineuse» (Mt 17, 5) avant la vision du Christ transfiguré (17, 1) et le cri de Pierre (17, 4). Blâmé dans Mor. 8, 92, ce dernier est approuvé ici et plus haut (11, 139). La scène est encore évoquée en 1, 68, 3 et IV, 12; Mor. 24, 29.

66, 1. Plus haut (9, 1), la «ciée» était l'Écriture sainte, dont les préceptes constituaient les remparts (murimina).

biens célestes, enchantée de la lumière dont elle jouit, l'âme prend en dégoût tout ce qui est de la terre et en éprouve

una horreur extrême.

6. De là le mot du bienheureux Pierre, lorsqu'il est
mené au sommet de la montagne, que la nuée lumineuse le

ouvre de son ombre et que la gloire du Sauveur transfigu-

ré est montrée : «Seigneur, il nous est bon d'être ici.»

Admis, par un don du Dieu tout-puissant, à assister à ce
spectacle sublime, il aime ineffablement le bien incompara-

ble qu'il rencontre là, et sa beauté lui fait trouver de la

laideur à tout ce qui passe.

66, 1. Mais poursuivons. Pourquoi dit-on que cet

homme montait «de sa cité»? Une cité, est-ce autre chose

qu'une enceinte assurant la défense d'un ensemble d'habi-
tants? Et qu'est-ce que cette cité, sinon la garde parfaite

un cœur circonspect monte pour sa propre défense? C'est comme si, de ses hautes murailles, elle protégeait les
citoyens qui laitent ensemble : quand elle veille soigneu-

sement à garder les verts, l'ennemi, si malin soit-il, ne

trouble pas la paix intérieure de ce peuple.

2. C'est dans cette cité que le sage nous enjoint de nous

tenir, quand il dit : «Surveille ton cœur, garde-le sans

relâche, car de là procède la vie.» D'où encore l'injonction
du Seigneur à ses disciples : «Restez sans bouger dans la
cité, jusqu'à ce que vous ayez reçu la force d'en haut.»

Nous restons sans bouger dans la cité, quand une préoc-
cupation chaque jour renouvelée nous tient en repos dans la

garde que nous montons au-dedans pour notre défense.

2. On trouve Pr 4, 23 cité comme ici (quia) en VI, 55 (même

attribut au «sage»); Mor. 19, 35 (image de la ciuitas cordis); Reg. Ep.

11, 1, et avec une variante (quaniam) en Mor. 1, 49 et 25, 20. Quand à

le 24, 49, voir I, 97, 1 et IV, 76; Mor. 50, 26 (sens «historique»); Past.

III, 8 (application au ministère sacerdotal).
300 PREMIÈRE SECTION

qua sedentes uirtute induimus ex alto, quia praeparati iam
in habitu sancti spiritus per eius gratiam in supernae;

gloriae contemplationem subleuamur.

3. In hoc igitur quod uir Ephraethaeus de ciuitate sua
ascendere dicitur, quid alium quam neglegentiae nostrae
culpa indicatur? Nam per contemplationem rimari caelestia
uolumus, qui non solum cordis sed etiam corporis custo-
diam non habemus. Eet quidem saepe indecenter ads-
picimus, otiosa audimus, superfusa loquimur, somnum,
cibum non ab refectionem corporis habemus sed ad uos
delectationis; cumque discutere ambiguam uolumus, su-
perna conspicere, tenebras nostra deserere, internae dulce-
dinis saporem gustare, ab illius secreto tanto dignius
reppellimus, quoniam munitionis nostrae fortitudines ne-
gentius dissipamur. Iamque nobis tanto est ascendere
dificilius, quanto ad nosmetipsos relapsi in altitudine
custodiae erigere non curauimus cordis munitionem.

4. Ascendat ergo uir, sed de ciuitate sua, ut qui per
internam contemplationem appetit proficere, exterioris
sensus ordinet, mentem regat et quasi altis receptus mun-
tionibus expectet, ubi eum superna illustratio uisitet. Ad
statutorum quippe dierum ascensione iam paratus inuigilat,
quia dignus custodia puritatis efficuerit, ut saepeius diuina
dignatione uisitetur.

66, 19 indicatur: iudicatur C II 24 cumque: itaque cum vm
28 iamque: iam CI 29 altitudinem vm 30 munitiones vm 31 sed
om. vm 32 quasi: in add. m 33 iam: qui add. vm 36 qua om. vm

II, 8, 18 (rimae contemptioinis): SIDOINE APOLLINAIRE, Ep. IV, 2;
(= Claudien), 3: cum scripturam caelestium mysteria rimatis. Sur la
«garde du cœur et du corps», voir IV, 164, qui évoque le cénacle aux
portes closes (Jn 20, 19-26; Ac 2, 1-4), équivalent de la «cité» men-
tionnée ici (Le 24, 49). La dernière phrase rappelle Dial. III, 15, 16 : uo
nostrum... tanto minus exsauditur in praes, quanto amplius inquitatur stubi
locationes.

301 SENS MORAL (1, 66, 2-4)

Demeurant là sans bouger, nous recevons la force d’en
haut, car nous sommes prêts désormais à devenir l’habi-
tacle du Saint Esprit, et sa grâce vient nous élever à la
contemplation de la gloire céleste.

3. En disant que l’homme éphratéen monte de sa cité,
n’est-ce pas notre négligence coupable que l’on dénonce?
Nous voulons, dans la contemplation, percevoir les secrets des
deux, alors que nous n’aurions pas la garde de notre
œuf, ni même celle de notre corps. Souvent nous regar-
dons ce qu’il ne faut pas voir, nous écoutons des propos
oiseux, nous disons des paroles inutiles, nous prenons
sommeil et nourriture non pour refaire notre corps mais
pour le plaisir que nous y trouvons. Et quand nous
voulons résoudre quelque problème, poser notre regard
sur quelque réalité supérieure, quitter nos ténèbres, goûter
la savoureuse douceur au-dedans, nous en sommes tenus
éloignés, et c’est bien notre faute, puisque nous ruinons
par notre négligence les fortifications qui assurent notre
defense. Dès lors, nous avons d’autant plus de peine à
monter que, en retombant sur nous-mêmes, nous n’avons
pas pris soin d’élever les murs de notre cœur assez haut
pour qu’ils le gardent.

4. Qu’il monte donc, cet homme, mais de sa cité. Celui
qui désire progresser dans la contemplation au-dedans,
qu’il mette bon ordre à son activité sensorielle au-dehors,
qui gouverne son âme et, comme retranché derrière de
hautes murailles, qu’il attende en ce lieu la visite de la
lumière d’en haut. Alors les jours fixés le trouveront éveillé
et prêt à monter, car en se gardant pur il se rend digne
d’être plus souvent visité par la grâce divine.

4. «Visites» divines : voir encore IV, 164 (le Christ ressuscité et
l’Esprit viennent aux disciples dans leur lieu clos). Ici même, expecter fait
penser à Ac 1, 4.
67, 1. Sed dum ascendere dicitur, ascensionis etiam causa memoratur, cum subditur: Vi adoraret et immolare domino exercituum in Silo.

2. Quisquis diuinae contemplationis arce sustolituri, in illa cuncta inluminante luce respicit et quod se mirabiliter terret et quod ineffabiliter delectet. Nam illa summa uisio, ut electa menti se aperit, et ineptissimem abyssum judiciorum dei et bonitatis eius abundantiam misericordi ditor ostendit, ut uidentem magno paceo deciet et ingenti gaudio sustolat. Et terrore quidem deicitur, ut statum mundanae affectionis deserat, et mulcetur gaudio, ut quod praegustare de conditoris bonitate inchoet, ardentius concupiscat.

3. Tunc quippe adorat, cum considerata illa inmensitate omnipotentiae sic conditori submittitur, ut contra spiritalem conversationem carnalis concupiscientiae impulsius non leuetur. Adorans autem immolar, quia quo humiliis in diuina veneratione prostratur, summae claritatis illius blandimento suauius refouetur.

4. Adorare igitur ascendentis est diuinae omnipotentiae magni casti timoris venerationi submittit, immolare uero diuinae lucis suavitate ineffabiliter delectari. Electa enim mens uelut spirituali immolatione deo se consecrat, dum in

67, 5 mirabiliter : admirabiliter
67, 12 perestare : in om. vm
11 et om. C
21 timoris : amoris vm
25 immolationi vm

67, 2. Craindee purificante et joie engendrant le désir : couple analogue aux deux composantes du moine, mir usus (61, 1-6). « L'insondable abime des jugements de Dieu » fait allusion à Ps 33, 7 (iudicia tua abyssus mea) et Rm 11, 33 (incredulitatem iudicium eius), combinés comme en Mor. 29, 17. Quant à l'abondance de sa bonté, cf. Rm 2, 4.

illa ineffabilis elevationis suae lactitia eam ignis diuinacaritatis ardentius inflammat.

5. Dum ergo electi cuiusque studium sub Ephrataeoiuro ostenditur, et adorare dicitur et immolare, quia sicmenses electa appetit superna conspicere, ut in spiritualiuisione proficiens et omnem statum conterat carnalis uitaeet plenitudinem capiat aeternae laetitiae. Nam etsi ad hancsummae contemplationis altitudinem carnalis aliquis nonadsumitur, quantum tamen ad illam spiritalem conversationem, in quam illo ascensu contemplationis proficit, antequam proficiat quodammodo carnalis est. Hoc enim

ipseius quasi carnea est, per altitudinem internaeeuisiorn corporaearum rerum intentione separari non posse.

68, 1. Sed et ut temberitas humanae audaciae conspi

matur, prius adorare dicitur, postea immolare. Ordinatus

quippe contemplantis ascensus est, si a timore incipiat. Timor autem ipse quid est aliud quam electae mens ad

diunam gloriam speculandam transeuntis praecordinitur

puratio? Eo enim diuinae lucis radios intueri

merebitur, quo validiori timore deiecta uaisioni maiestatis

intimaee purgatio exhibetur.

2. Sic ergo Ephrataeae huius conversatio foris nobis

ostenditur, ut ad perfectionem tendentibus quid inus

agendum sit rationabiliter demonstrate. Igitur, dum

summae gloriae respergi claritate appetimus, praesumpio-

d'une allégresse ineffable, elle reçoit du feu de l'amour

divin une brûlante ardeur qui l'embrase.

5. Ainsi donc, c'est la quête de tout élu qui nous est
décrite sous la figure de l'homme éphrataire, quand on

nous dit qu'il adore et qu'il immole. L'âme élle cherche à

voir les réalités supérieures, de sorte qu'en progressant

dans la vision spirituelle, elle en vienne à dépasser toute

matière de vivre charnellement et à recevoir en plénitude

l'allégorie éternelle. Et sans doute n'est-il pas donné à un

homme charnel de s'élever sur ces sommets suprêmes de la

temelao	

contemplation; mais, comparé au progrès qu'il fait dans la

vie spirituelle en accédant à la contemplation, son état

interieur, avant qu'il ne se soit mis à progresser, a bien

quelque chose de charnel. Il y a quelque chose de charnel,

et effet, dans le simple fait de ne pouvoir s'arracher, par

l'essaer de la vision intérieure, à la vue des choses corpo-

rées.

68, 1. Mais il faut réfréner l'audace téméraire de

l'homme; aussi est-il question d'adorer d'abord, puis

immoler. Pour qui s'élève à la contemplation, en effet,

l'ordre normal est de commencer par la crainte. De quelle

crainte s'agit-il? De cette purification qui s'impose à l'âme

dès qu'elle se met à contempler la gloire de Dieu. Ces

avons de la lumière divine, il lui sera donné de les

percevoir d'autant plus nettement qu'elle aura été net-

vue plus à fond, terrassée par une crainte plus puissante,

mait d'accéder à la vision glorieuse au-dedans d'elle-

même.

2. Si l'on nous décrit le comportement extérieur de cet

éphrataire, c'est pour nous indiquer ce que nous avons à

faire spirituellement en notre intérieur, nous qui tendons à

la perfection. Si donc nous aspirons à être inondés de la

suprême lumière de gloire, commençons par engager notre
nisi nostrae ausim in hoc timoris transitu praecigamus, ut
quo venerabilibus omnipotentem deum metuimus, eo pers-
3 picacius benignitatis eius gloriamuideamus.

3. Cuius etiam timoris magnitudo electae menti ali-
quando post ostensionem lactae visionis incitatur. Quod
profecto dum fit, non fit ut mentem ad gloriae visionem
purificet, sed ut custodiat ab elatione. Vnde et Petrus et
20 Iacobus et Johannes prius transformati domini gloriam
uiderunt, et deinde incusso eis timore ecciderunt, ne elai
perderent, quod humilitet adsumpti uidere meruissent.
Aliquando ergo adoratio immolationem praecedet, ali-
quando immolatio adorationem, sed nimirum diuina dis-
25 positione, non nostro conanime.

4. Vir quippe Ephraeaeus, ut prius adoraret et postea
immolaret, ascensisse describitur, quia profecto ordinatus
profectus est, ut a ueneratione, quae ex pauore diuinae
distinctionis nascitur, ad speculationem lactae maiestatis
30 efferamur.

69, 1. Diuina tamen clementia electas mentes aliquando
sic suae dulcedinis infusione exhilarat, ut eam in timoris
1, 4 magnitudinem non inducat. Vnde et subditur: VENIT
ERGO DIES ET IMMOLAVIT HELCHANA.

2. Quid est quod dicit: Venit dies et immolavit, et non
dixit: «Adoravit et immolavit», nisi quia, ut superius dixi,
30 ordinatus profectus: ordo ita perfectus est, efferamur.}

4. Quant à l'homme épaphatien, on raconte qu'il monta
pour adorer d'abord et immoler ensuite, parce le progrès
consiste normalement à éprouver d'abord la révérence
qu'inspire la crainte de la sévérité de Dieu, et à être
emporté de là vers la contemplation de sa gloire qui nous
remplit de bonheur.

69, 1. Cependant, il arrive que la clémence divine
ajoute tellement l'âme des élus, en y versant sa douceur,
qu'elle leur épargne cette grande crainte. D'où la suite du
texte: UN JOUR VINT, ET ELQANA IMMOLA.

1, 4 2. Pourquoi dit-il: «Un jour vint, et il immola», et non
pas: «Il adora et immola»? Parce que, comme je l'ai dit
4 Lactae qualifie l'objet de la vision (maiestatis), aussi bien que la
vision elle-même (3: lactae visionis).

69, 2. Vt superius disci renvoie à ce qui précède immédiatement
(68, 1), plutôt qu'à 68, 3, où l'absence de crainte avant la vision n'était
pas envisagée directement. Saepe correspond ainsi à alignando (69, 1).
sic saepe diuina dignatione ad uidendam gloriam intimae
claritatis extollimur, ut nulla judiciorum tune inmixta
consideratione turbemur? Et quamquam sine magna uener-
ratione omnipotentii deo electa anima numquam adisset,
tamen uelut immolat, non adorat, dum sic illa summum
gaudii felicitate fruitur, ut diectionem timoris nullam qua-
tiatur.

3. In hunc quippe affectum peruenerat, quae dicebat:
Osculatur me osculo oris sui. Quem timoris affectum pra-
tendit, quae osculari appetit? Hinc etiam de Moyse
scriptum est, quia deo loquebatur, sicut sol et ur loqui cum
amicum suo, ut uelut ueniens die hunc scriptura sacra sic
immolare ostenderet, ut eum adoratio timoris nullam pros-
trueisset.

76, 1. Quo in loco etiam hoc notandum videor, quia, ut
adoraret et immolaret, ascendere dicitur, non tamen ado-
rasse et immolasse, sed ueniens die immolasse. Alii ergo
sunt dies, quibus ascendimus ut adoremus et immolamus;
alius ille dies, qui dum uenerit, immolamus.

2. Dum enim nostro conamine in diuinaria rerum
meditazione suspendimus, quasi statuti ascensus nostri dies
plus haut, il arrive souvent que Dieu, dans sa condescen-
dance, nous élève à la vision lumineuse de sa gloire
au-dedans de nous, sans qu'aucune considération de ses
jugements ne vienne s'y mêler et nous troubler. Et sans
doute n'est-ce jamais sans une profonde vénération que
l'âme émue se tient devant le Dieu tout-puissant. Mais on
peut dire qu'elle immole sans adorer, quand elle goûte ce
bonheur de la joie suprême sans ressentir aucune crainte
déprimante.

3. C'est à cet état d'âme qu'était parvenue celle qui
disait : « Qu'il me baise d'un baiser de sa bouche. » Quel
sentiment de crainte laisse-t-elle paraître ? Elle ne désire
qu'un baiser. De même, il est écrit de Moïse qu'il parlait à
Dieu comme un homme parle avec son ami, comme si la
sainte Écriture voulait nous le montrer « immolant, le jour
venu », sans s'être prosterné auparavant dans une adoration
craintive.

70, 1. Dans ce passage, un autre trait me semble encore
témoigner : le texte dit que l'homme monte pour adorer et
immoler, mais non pas qu'il adorât et immolât; au lieu de
cela, nous dit-on, « le jour venu, il immolât. » Ainsi, autres
sont les jours où nous montons pour adorer et immoler,
autre le jour qui vient et où nous immolons.

2. Quand, en effet, par nos propres efforts, nous tenons
très haut notre pensée et réfléchissions aux vérités divines,
ce sont en quelque sorte les « jours fixés » où nous
l'Église. — C'est Dieu qui parlait à Moïse, selon Ex 33, 11. Grégoire, qui
à note correctement en IV, 159 et 165, dit ici que Moïse parlait à Dieu
(de même en Mor. 18, 88).

70, 2-3. Nostro conamine comme en 65, 3-4. «Grâce divine subite»:
même expression, également à propos de la contemplation, en 65, 4.
- Déjà, dans Past. II, 11 (48 C), le pape était invité à la « méditation
quotidienne » de l'Écriture. Plus haut (64, 4), Grégoire a aussi parlé
d'ces continuas meditations. — Les derniers mots (non est facultatis nostrae
ad bonitatis sua) rappellent de nouveau 65, 3-4.
sunt, quia quosdam spiritualis luminis radiis intuemur, quos dum nos ipsi nobis ordinamus, ab imo nostrae
humanitatis quadam altitudine subleuamur. Sed quia his
meditacionibus sine gratia duina nihil agitur, quia nec
timorem nobis praeualemus incutere nec duinae dulcedinis
suauitatem exhibere, ascensus quidem dies sunt, in quibus
adorare et immolare statuismus, sed tamen in eis nec
adoramus nec immolamus.

3. Dies autem alius uexit et immolamus, quia subita luce
gratiae duinae respergimur et de gloria maiestatis
cius ineffabilis percipimus abundantiam delectationis.
Hic ergo dies non est illorum aliquis, sed illos sequitur,
quia nimium, etsi nostra dispositione hanc duinae gratiae
largitatem accipere non ualemus, tamen eam numquam
promeremur, nisi omnino curesmus, ut mediando coudie
legendo et orando, in his quae possimus spiritualibus
claritatibus immoremur. Venisse autem dies dicitur, ut
superna dignatio designetur, quia, cum electas animas
uisitat, non est facultatis nostrae sed bonitatis sua.

71. 1. Sequitur: DEDITQVE PHENENNAE ET FILLIS ET
FILIBVS EIVS PARTES, ANNAE AVTEM DEDIT PARTEM
VNAM TRISTIS, QVIA ANNAM DILIGEBAT.
2. Filli namque Phenennae sunt mentis sacrae consilia,
qua per studium pietatis activae uitae succrescunt. Quia
nimium filii cum matre partes accipient, cum consilia
pietatis ad splendorem supernae gratiae in operum

«montons»: nous prenons pour objet de nos regards
certains rayons de lumière spirituelle, nous les disposons
nous-mêmes à notre convenance, et ainsi nous nous
élevons à une certaine hauteur au-dessus de la bassesse
naturelle de l'homme. Mais ces efforts de réflexion n'aboutissent à rien sans la grâce divine : nous n'arrivons ni à
concevoir de la crainte, ni à savourer les délices de la
douceur divine. Ce sont là les jours de monnée, où nous
nous proposons d'adorer et d'immoler, mais sans adorer ni
immoler en fait.

3. Vient un autre jour, et alors nous immolons : sou-
dain, la lumière de la grâce divine nous inonde, et sa
glorieuse majesté nous fait goûter un flot de jouissances
inexprimables. Ce jour-là ne fait pas partie des autres jours
dont nous parlions. C'est après eux qu'il vient, car, s'il est
vrai que nous ne pouvons nous procurer par nous-mêmes
ces largesses de la grâce, il reste que nous ne
les obtenons jamais sans un grand effort quotidien de
réflexion, de lecture et d'oraison, qui nous fasse demeurer
dans la clarté spirituelle dont nous sommes capables.
Quant à la phrase : «Le jour vint», elle indique la condescendance du Très-Haut : quand il visite les âmes élues,
sous n'y sommes pour rien, tout relève de sa seule bonté.

71. 1. Suite du texte : ET IL DONNA DES PARTS À PHÉ-
ENNA ET À SES FILS ET FILLES, MAIS À ANNE IL DONNA
UNE SEULE PART, NON SANS TRISTESSE CAR IL AIMAIT
ANNE.
2. Les fils de Phénenna sont les projets de l'âme
consacrée, engendrés par les préoccupations de la vie
active. Ces fils reçoivent des parts avec leur mère, quand,
sous l'effet d'une grâce qui resplendit du ciel, les projets

71. 2. L'interprétation morale ne se prête pas, comme l'autre (15, 3),
sans distinction entre «fils» et «filles».
bonorum pinguescunt deuoitione. Pia etenim mens, quo sublimius tollitur in divina contemplatione, eo deuotius se extendit in sancta operatione. Partes namque matris huissit et filiorum praeparationes sanctorum operum sunt.

3. Vnam vero partem Annae tristis exhibit, quia per contemplacionem, qua superna desiderat, quandiu hac aerumna temporis impedita superna quae amat non obtinet, in solis fleitibus pastum febationis habet. Teiunam quippe se tenet, quotiens se proiectam ab aeternis gaudiosis memoriae siccis non potest. Partem igitur unam a tristi recipit, quia numquam pro uerto reficitur, nisi cum fiendo satiatur.

4. Quam ei uir Ephrahatiensis tristis tribuit, qui, cum partem Phenennae tribueret, tristis non fuit, quia uidelicet laetatur in praeparatione bonorum operum, qui a supernis quae amat quandiu differtur gaudiosi, non laetatur. Hane certe partem Annae tribuerat, qui aeternis se intrens exclusum bonis loquebatur dicens: Fuerant mihi lacrimae meae pane die ac nocte, dum dicitur mihi rutilo: Vbi est desitius?

72, 1. Sed inchoantis adhuc imperfectus designatur, dum Ephratiae coniunx alteram affligere et uchevenerit angere perhibetur. Perfecto enim cuique eo necquaquam uxorum committitur, quo firma iam expecharilites se épanouissent en bonnes œuvres, nourries de dévotion. En effet, plus l’âme charitable s’élève sur les hauteurs de la divine contemplation, plus, sous l’effet de la dévotion, elle étend saintement son activité. Oui, ces parts de la mère et des fils, ce sont les préparatifs des œuvres saintes.

3. A Anne, en revanche, l’homme ne présente qu’une part, et non sans tristesse. C’est que la contemplation, qui lui fait désirer le ciel, ne peut lui obtenir ce ciel bien-aimé, aussi longtemps qu’elle en est empêchée par les afflictions du temps présent, et tant que dure cette privation, elle n’a d’autre nourriture que les pleurs. Et de fait, elle reste à jeun, chaque fois qu’elle se souvient d’avoir été exilée des joies éternelles et qu’il ne lui est pas possible de pleurer. Elle reçoit donc, de son mari attristé, une seule part, car jamais elle ne mange à sa faim si elle ne se rassasie de pleurs.

4. Cette part, l’homme éphrataïen la lui donne avec tristesse, alors qu’il n’était pas triste en donnant sa part à Phéenne. C’est, en effet, une satisfaction que de préparer de bonnes œuvres, quand on n’a pas la satisfaction des joies célestes qu’on a et qu’il faut attendre. Telle est, pour sir, la part qu’avait donnée à Anne celui qui se voyait exclu des biens éternels et parlait ainsi : « J’ai eu pour pain mes larmes jour et nuit, quand on me disait chaque jour : Où est ton Dieu ? »

72, 1. Mais c’est l’imperfection du débutant que le récit représente en rapportant qu’une des épouses de l’Éphrataïen affligeait l’autre et la pressait cruellement. Quand on arrive à la perfection, on n’est plus déchirée par ce conflit d’épouses, car une robuste expérience enseigne à équilibrer

72, 1. Anticipation du lemme, cité seulement en 73, 1. Les premiers mots son écho à 64, 5 (inchoantis designatur imperfecto).
rienstia nouit discrete disponere indigentiam operis et intentionem contemplationis. Nam uelut in pace utramque uxor et possidet, qui nec tempora operis contemplationis deputat, nec contemplationis oitia per intentionem operis inquitat.

1. 673, 1. AFFLIGEBAT QVOQUE EAM AEMULATA EVIS ET VEHEMENTER ANGEBAT, IN TANTVM VT EXPROBRARET EI, QVOD CONVBRIVSET DOMINVS VVVMAM EIVS. Ab aemula Anna affligitur, cum inmoderata intentio boni operis turbat quietem internae visionis. Affligitur, cum ei illa praecipit, qua esse nobiliorem conprobatur.

2. Et uelut angit, quia electae mentis contemplatio angustatur, dum is qui in contemplatione sublimum esse desiderat, sese in actuae uita operibus inmoderatis dilatat. Angere quippe stringere est. Mentis quippe uii stringitur, cum inpedita occupationibus operum in illa internae lucis immensitate necquaquam dilatat. Et quia hanc uelum angere dicitur, notandum est, quia etiam boni operis inmoderata sollicitudo contemplationis non parum nocet. Phenenna quippe Annam uelum angit, quia, dum mens actuae uita amori inmoderata inpenditur, ualde difficile est, ut, cum ad disponenda terrena se occupat, in visionem caelestium potenter surgat.

3. Cui etiam uelut steril Phenenna exprobrat, quia, dum ex actua uita bonorum operum fructus cito profetimus et ad internae contemplationis gaudia facile pertingere non

avec discernement le besoin d'action et l'effort de contemplation. C'est, en quelque sorte, posséder en paix l'une et l'autre épouse, que de ne jamais accorder à la contemplation le temps où il faut agir, ni troubler par l'effort de l'action le loisir nécessaire à la contemplation.

73, 1. EN OUTRE, SA RIVALE L'AFFLIGEAIT ET LA PRES-1, 6 SAIT CRUELLEMENT, ALLANT JUSQU'À LUI FAIRE HONTE DE CE QUE LE SEIGNEUR LUI AVAIT FERMÉ LE SEN. Anne est affligée par sa rivale, quand, en voulant bien agir, on fait des efforts exagérés, qui troubent au-delà la paix du regard. Elle est affligée quand on lui préfère une autre, qu'elle sait être moins noble qu'elle-même.

2. Et elle est cruellement pressée, car la contemplation de l'âme élue est oppressée, quand celui qui désire de sublimes contemplations accorde une place trop large aux œuvres de la vie active. Pressée, c'est resserrer. Le regard de l'âme se resserre, quand les œuvres l'occupent au point d'empêcher qu'elle prenne un large essor dans l'immensité de la lumière intérieure. Et puisque, selon le récit, l'autre la presse cruellement, notons que tout souci excessif, même si s'agit d'œuvres bonnes, porte un sérieux préjudice à la contemplation. Oui, Phénenna presse cruellement Anne : quand l'âme s'abandonne avec excès à son goût pour la vie active, il lui est très difficile, tout occupée qu'elle est à l'organisation de choses terrestres, de s'élever d'un élan vigoureux à la vision d'objets célestes.

3. En outre, Phénenna fait honte à Anne de sa stérilité : c'est que, dans la vie active, nous avons vité fait de produire des fruits — les bonnes œuvres — tandis que nous ne pouvons arriver facilement aux joies de la contempla-

"73, 6 qua : quae vm || 16 mens dum transp. vm || amori om. rv || inmoderates v || 18 visione vm"

73, 2. Le couple angustari... dilatari fait penser à Dial. II, 53, 6-7, où l'âme du voyant se dilate sous l'effet de la lumière divine, qui lui fait paraitre étroite toute la création. À la fin, disponenda terrena comme en 41, 8-9.

3. La stérilité d'Anne est expliquée comme plus haut (64, 2-6).
ualemus, sterilis ista cernitur, dum rudes de eius secunditate desperamus.

4. Dum ergo pro secunditate Phenennam diligimus, Anna affligitur, angit et sterilitas opprobrio notatur, quia, dum bonarum actionum sollicitudinem non ea qua debemus discretionem restringimus, puritatem contemplationis tanto nobis difficiliorem reddimus, quam nobiliorem uitam excellenti studio nequaquam retinemus.

74, 1. Sed qui ad altiora inchoavit ascendere, si fortis est in suo proposito, huiusmodi temptamenta tolerans non desperat. Nam ad ea quae coepit alta contemplationis inititur et de actionis cibo consolari despectit, qui in sola conditoris sui specie delectari concupit. Ape itaque substitut: PORRO ANNA FLEBAT ET NON CAPIEBAT CIBVM.

2. In fletu quippe ardens desiderium divinæ contemplationis ostenditur, in designatione uero cibi despectus laetitiae transeuntis. Mens enim, quae feruentibus desideriis interna desiderat, dum terræ laetitiae blandimentum respuit, dum instantibus geminis infundi sibi supernæ lucis amoenitatem expetit, flet utique et cibum non capit. Hunc namque cibum fastidiebat, qui diebat: Remuat consolari anima mea.

75, 1. Sed qui cibum solutam capere de oblectamento

74, 4 qui: quae $vw$ || 4 qui: quae $Cv$ || 5 suæ $om. vw$ || 9 desperat $vw$ || 10 feruentibus: fruentibus $Cw$ || 11 blandimentum $vw$

74, 14. Ps 76, 3

74, 1. Le contemplatif «méprise» l'action, comme le renonçant méprise le monde (61, 1-2). Son désir de jouir uniquement de la vue de son Créateur» rappelle également 61, 1-2. Nous sommes ainsi ramenés au portrait du moine (commentaire de air unus).

2. Le désir de contempler fait pleurer, comme celui du royaume des cieux (Dial. III, 34, 2-5).

74, 1. Mais quand on s'est mis à monter vers ce but sublime, si l'on apporte de l'énergie à l'entreprise, on supporte ces épreuves sans se décourager. Persévérant, au-delà des débuts, dans l'effort pour atteindre les cimes de la contemplation, on dédaigne la nourriture consolante de l'action, parce qu'on ne désire pas d'autre plaisir que de voir de la vue de son Créateur. Aussi le texte ajoute-t-il pertinemment: PAR SUITE, ANNE PLEURAIT ET NE PRENAIT PAS DE NOURRITURE.

2. Ces pleurs signifient l'ardent désir de contempler Dieu; le dédain pour la nourriture, le mépris de toute puissance passagère. En effet, l'âme aux fervents désirs tourne vers le dedans, insensible aux séductions des puissances terrestres, gémissant et réclamant instamment l'ébullition délicieuse de la lumière d'en haut, cette âme-là, c'est clair, verse des pleurs et ne prend pas de nourriture. C'est de cette nourriture qu'était dégoûté celui qui disait: «Mon âme n'a pas voulu être consolée.»

75, 1. Mais l'homme qui dédaigne de prendre une
nourriture consolante en savourant les choses créées, trouve un festin délicieux en son Créateur et en nul autre, ce qui lui fait dire : « Je me souviens de Dieu, et ce me fut un délice. » C'est à ce festin qu'il invitait son épouse en pleurs, quand il disait : « Pourquoi es-tu triste, ô mon âme, et pourquoi me troubles-tu ? Espère en Dieu, car je le louerai encore, lui le salut de ma face et mon Dieu. »

2. Cette invitation, on la retrouve ici : le mari d'Anne 1, 8 lui demande pourquoi elle pleure, pour quelle raison elle ne mange pas et a le cœur endolori. C'est comme s'il disait : « Pourquoi t'attirer de ne pas avoir la contemplation parfaite ? Étant à tes débuts, tu n'y arrives pas, mais en progressant tu y arriveras. »

3. Affligée par sa rivale, elle refusait de manger. Invitée 1, 9 par son mari, elle mangea. En effet, l'âme bien avisée, qui éprouve à juste titre les réalités inférieures, possède la contemplation parfaite en espérance, sans en avoir encore l'acte et l'expérience. Quand la contemplation en vient presque à défaillir et à s'effondrer, elle trouve un aliment dans la joie de l'espoir qui renait. A la voix de son époux, Anne se remet donc à manger, quand l'application à contempler, ébranlée par la tentation, reçoit de celui qui commençait à l'aider une incitation à espérer des progrès.

76, 1. Après avoir donc pris de la nourriture, elle se 1, 9-11 livra, adressa une prière au Seigneur tout-puissant et fit veu, au cas où elle obtenrait de lui un enfant mâle, de le lui donner. Il voue au Dieu tout-puissant son fils nouveau-né, celui qui cherche la joie de la contemplation pour le bien de son âme, non pour en tirer vanité.

---

75, 10 anna om. vm || 20 prefectus : perfectus C
76, 1 et om. vm || 2 domino : deo vm

---

75, 2. Allusions à 1 S 1, 8, où Grégoire néglige les « dix fils » (cf. 21, 2). « A tes débuts » (rudis) comme en 64, 21; 75, 3.
3. Manducavit fait allusion à 1 S 1, 9 (postquam considerat). Sensus consilio comme dans RB 64, 1. Spe... gaudium : cf. Rm 12, 12.

76, 1. Nouveau résumé (1 S 1, 9-11) tenant lieu de lemme. Seul le numérus est glossé (cf. 27, 1-2).

3. Quos sane utroque, et carnalis silecit praelatos et spiritales subditos, bene Heli et Anna insinuunt. Nam cum ille ante postes templi sederet et Anna oraret, os eius Heli obseruauit et eam ebriam uocauit. Sed haec, quae inuarias patienter sustinuist, humilitatem responsu exhibuit cum ueritate rationis, ancillam se eius asserruit ex multo dolore et moerore loqui, et furentis in se animum non solum sedavit, sed etiam pro consequendo fructu sui desiderii ad orationem convertuit.

77, 1. Sed quia haec ultima ad historiam diximus, non ab re agimis, si in his historiae uestibis erubitionem nostram paulo subtilius requiramus. Si ignarum orant perquiritur, prius manucauit et bibit, dehinc amaran

76, 15 etiam om. vm || 17 templi : domini add. vm || 21 furentem vm
77, 3 igitor : ergo vm

76, 2. Plus haut (23 et 29), Héli désignait le sacerdote juif. Le, il représente les supérieurs chrétiens «charnels». La uita secretor est la vie monastique (61, 6). Grégoire pense-t-il à des clercs qui veulent se faire moines (cf. II, 132-133) ou à des moines désireux de solitude (VI, 30-32; cf. Mot. 32, 37) ? Dans les deux cas, notera-t-il, le consentement des supérieurs est requis. — «L'ordre supérieur» mérite le respect ; voir 33, 1.

3. Résume 1 S 1, 9-10 et 12-17, iuniaris patienter sustinuist comme dans RB 4, 50 = RM 3, 35 (cf. CYPRIEN, Or. dom. 15).

2. Mais à ces demandes correctes, inspirées par le désir de la contemplation, les supérieurs qui ont une mentalité charnelle ne manquent pas de s'opposer avec force. Ceux qui aspirent à vivre dans la retraite leur semblent agir d'autant plus follement qu'ils ignorent eux-mêmes le puissant attrait de la douceur au-dedans de soi. Si jamais ils s'emparent de leurs sujets spirituels en leur lançant des réprimandes pleines d'aigreur, ceux-ci doivent les apaiser en donnant leurs raisons avec la plus grande humilité. Méme si, en effet, l'opposition qu'ils font à des gens qui agissent bien est déraisonnable, le respect dû à la hiérarchie n'exige pas moins qu'on les honore, alors même qu'ils passent les limites de la raison.


77, 1. Nous venons de dire ce que contient le récit, au niveau de l'histoire. Mais il n'est pas hors de propos d'examiner d'un peu plus près les termes de cette histoire sacrée pour y découvrir un enseignement qui nous concerne. Examinons donc l'ordre des événements : 1, 9-12 d'abord elle mange et elle boit, ensuite son âme se remplit

77, 1. Reprise de 1 S 1, 9-12 (cf. 76, 1 et 3), mettant en évidence plusieurs traits nouveaux.
animum habuit, oravit dominum flens largiter, postea uotum uouit et preces multiplicauit.

2. Quidigit multiplicatio precum Annae nisi illic electorum perfectionem significat, ad quem nos doctor egregius hortatur dicens: Sine intermissione orate? Sine intermissione namque orare nisi uir perfectus non potest. Orare enim sine intermissione est per affectum supplicationis conditori semper adissistere, qui autem imperfectionis adhuc infirmitate deprimitur, eo sine intermissione deum non obsecrat, quod in ipso etiam orationis tempore a conspectu eius mentis elabitur uagitate.

3. Bene autem ante precum multiplicationem uorum uouisse sancta mulier dicitur, quia, nisi quis se totum caelibem per propositi rigorem exhibeat, eo saepius ab affectu supplicationis educitur, quo mobilitate mentis in gyrum mundanae intentionis uertitur et in conspectu domini per fortem custodiam non tenetur.

4. Sed et spiritali proposito sese uouere electi mens caelestibus gaudiiis poterit, si largiter flere iam nouit, si fletuum largitate supernae dulcedinis saporem gustare iam didicit atque in illius internae refectionis suae gaudii occupata respicere ad terrae fastitid. Apte uigit ante


77, 9. 1 Th 5, 17

77, 2. On commence par la fin (1 S 1, 12), comme dans Hom. Ex. II, 5, 8-9. La citation (1 Th 5, 17) est unique; Grégoire ne semble pas se souvenir du commentaire d'Augustin, Ep. 150, 18. Distractions dans l'oration: cf. Mor. 10, 29.

3. Plus haut (76, 1), le «vœu» a été entendu autrement. Ici, prepexit d'amertume, elle prie le Seigneur en versant des larmes à profusion, elle prononce un vœu et multiplie ses prières.

2. Quand Anne multiplie ses prières, que représente-t-elle sinon cette perfection des élus à laquelle nous convie le docteur incomparable quand il dit: «Priez sans cesse»? Seul, en effet, l'homme parfait est capable de prière incessante, car prier sans cesse revient à toujours rester en présence du Créateur dans une attitude intérieure de supplication; or, quand on est encore afaibli et déprimé par quelque imperfection, on ne peut implorer Dieu sans cesse, d'autant que, même au moment où on le prie, l'âme s'échappe et divague loin de son regard.

3. Avant de multiplier ses prières, la sainte femme, nous dit-on, prononçait un vœu, et cela fort à propos. Si, en effet, on ne se rend pas entièrement céleste, en restant vigoureusement fidèle aux engagements qu'on a pris, on est souvent tiré de ses sentiments suppliant, d'autant que la mobilité de l'âme la jette dans le tourbillon des préoccupations mondanales et l'empêche de rester sous le regard du Seigneur en se survendant avec énergie.

4. Mais il y a plus. Pour pouvoir se consacrer aux joies célestes en assumant un engagement spirituel, l'âme élu doit savoir verser des larmes à profusion; elle doit avoir apris, par cette profession de larmes, à savourer le goût de la douceur en haut, si bien que, tout absorbée par la joie que lui procure ce repas au-dedans d'elle-même, elle n'ait que dégoût pour les choses de la terre. On comprend donc qu'elle rappelle Sulpice Sévère, Dial. II, 12 (chasteté sacerdotale de Martin). Dans ce contexte, caelibem pourrait, selon son sens premier, signifier «chaste, vierge», mais les emplois ultérieurs du mot (I, 77, 4 et 78, 5; III, 126) montrent qu'il équivaut à caelitem («céleste»), forme que lui substituent chaque fois v et m. Par rigorum propositi revient en IV, 65.

4. «Morte au monde»: cf. Ga 2, 19 («mort à la loi») et 6, 14 («crucifié au monde»); Col 3, 5, etc.

rger rappelle Sulpice Sévère, Dial. II, 12 (chasteté sacerdotale de Martin). Dans ce contexte, caelibem pourrait, selon son sens premier, signifier «chaste, vierge», mais les emplois ultérieurs du mot (I, 77, 4 et 78, 5; III, 126) montrent qu'il équivaut à caelitem («céleste»), forme que lui substituent chaque fois v et m. Par rigorum propositi revient en IV, 65.

4. «Morte au monde»: cf. Ga 2, 19 («mort à la loi») et 6, 14 («crucifié au monde»); Col 3, 5, etc.
uo tum suum fleuisse largier Anna descriptur, quia totum sese quis exhibere sic caelibem terrena obliviscendo non poterit, nisi magnis accensus fletibus in mortuae iam mundo mentis solatio delectionis intimae recipere suaui-
tatem nout.

5. Et quia in gaudio animae hoc lacrimarum solatum non recipitur, si se prius non afficit per amaritudinem conponctionis, et quidquid in se de labenti uiuit laetitia salubris tristitiae pugione transfigit, Anna amaro animo ante fuisse relata est et sic largiter flere potuisse. Quod bene Salomon insinuat dicens: Cor, quod noluit amaritudinem animae suae, in gaudio eius non missetur extraneus. Exteraneus quippe est, qui adhuc de bonis exterioribus intentionem delectionis habet. Qui certe in gaudio amaricati cordis non recipitur, quia non potest experiri quae sit interna laetitia, nisi qui perfecte contemnere exteriorem curat.

78, 1. Sed notandum adhuc, quia ante ista omnia surrexisse relata est et, antequam surgeret, comedisse et bibisse. Quis est cibus electae animae nisi iuxta uestitas uocem omne verbum quod procedit ex ore dei? Et quid est ei surgere, nisi se ad statum supernae intentionis erigere?

2. Ante ergo surrexisse quam amaro animo fuisse dictur et, antequam surgeret, manducasse et bibisse, quia

que, avant de prononcer son vœu, Anne nous soit montrée versant des larmes à profusion. Impossible, en effet, d’oublier ainsi tout ce qui est terrestre et de se rendre entièrement céleste, si, à force de pleurer, l’âme n’est point désormais morte au monde et n’a pas appris à recevoir, pour sa consolation, le goût suave qui la détecte à l’intime d’elle-même.

5. En outre, pour recevoir cette consolation des larmes qui fait la joie de l’âme, il faut d’abord s’être imprégné d’une amère componction et avoir planté le poignard de la tristesse salutaire dans ce qui respire encore en nous l’euphorie du moment présent. Aussi nous dir-on qu’Anne avait auparavant l’âme pleine d’amertume, et qu’elle fut capable, en conséquence, de pleurer à profusion. Salomon l’a bien dit: «Quand le cœur connaît l’amertume de l’âme, aucun étranger ne se mêle à sa joie.» L’étranger, c’est celui qui cherche encore son plaisir dans les biens extérieurs. Il n’est évidemment pas admis à la joie du cœur plein d’amertume, car seul peut expérimenter l’allégresse intérieure, celui qui a soin de mépriser parfaitement celle du dehors.

78, 1. Notons encore qu’avant tout cela Anne se leva, dit le récit, et avant de se lever, elle mangea et but. La nourriture de l’âme émue, n’est-ce pas, comme dit la Vérité, «toute parole qui sort de la bouche de Dieu»? Et comment se leve-t-elle, sinon en se mettant debout, tournée vers le ciel?

2. On nous dit donc qu’avant d’avoir l’amertume dans l’âme, elle se leva, et avant de se lever, elle mangea et but,
electa anima de aerumna uitae praesentis dolore non poterit, si sese ad illa quae in caelestibus perdidit non extendit, et se ad illa summa non eleuat, si ab scripturae sacrae pabulo ieiunat. Vt surgamus ergo manducamus et bibimus, quia tunc ad altitudinem superni amoris erigimus, cum scripturae sacrae profundis et planioribus sensibus roboramus.

3. Dehinc si surgamus, amatitudinem cordis adquirimus, quia, dum in superna per amorem ferimus, quae in imo sunt non nobis praebent blandimenta gaudii sed asperitatem afflictionis.

4. Sed iam ab amaro animo ad fletum fluenta conscientium, quia, cum iugi ualidaque conpunctione transfiguram, ea mala quae in hac ualle lacrimarum incurrimus, et futura quae timemus, et aeterne bona quae amismus, flere copiosius ualemus.

5. Hinc uero ad uouendorum uotorum secreta procedimus, quia, dum ab omni quod foris libet fletum nos largitas sepelit, uelut totos effectos caelibus supernis obvibus ostendit. Et uota uouemus, quibus sic iam aeternam bonam placent, ut mens nostra per nulla terrena atque carnalia se inquiet.

6. Dehinc profectus nostros precum multiplicatio sequitur, quia eo iam libentius, saepius et instantius aeterna orando quaerimus, quo in solo futurum bonorum soluto respiramus.

car l'âme émue ne peut ressentir la douleur de la vie présente, si elle n'est tendue vers les biens qu'elle a perdus dans le cieux, et elle ne s'élève pas vers ces sommets, si l'aliment de l'Écriture sainte lui fait défaut. Ainsi, pour nous lever, nous mangeons et nous buvons, car l'amour céleste ne nous met debout, tendus vers ses sommets, qu'à l'heure où nous prenons une nourriture fortifiante dans les sens latents et patents de l'Écriture sainte.

3. Alors, en nous levant, nous acquérions l'amertume du cœur, car blessés d'amour pour les biens supérieurs, nous ne trouvons plus, dans les choses d'ici-bas, l'agrément et la joie, mais le déploiement et la peine.

4. Mais bientôt nous montons de l'amertume qui remplit l'âme aux pleurs qui coulent à flots : continuellement pénétrées d'une vive compunction, nous sommes capables de pleurer abondamment sur les maux que nous endurons dans cette vallée de larmes et sur ceux que nous redoutons dans l'au-delà, ainsi que sur les biens que nous avons perdus.

5. De là, nous passons aux yeux que nous prononçons loin des regards, car les pleurs à profusion, en nous séparant, à la façon de morts qu'on a déjà enterrés, de tout plaisir extérieur, nous présentent aux regards d'en haut comme des êtres devenus tout entiers célestes. Et ces yeux, nous les prononçons, parce que nous sommes velllement épris des biens célestes que notre âme ne se salit plus avec rien de terrestre ni de charnel.

6. Alors, les progrès que nous avons faits sont suivis de prières multipliées : nous cherchons dans l'oraison des biens éternels avec complaisance, fréquence et instance, d'autant que la consolation de ces biens à venir est la seule chose qui nous permette de reprendre haleine.

(Mir. 30, 64; Reg. Ep. 7, 29 et 9, 228; Hom. Ev. II, 7, 8) lisent conuall et fluenta de l'humilité comme vertu individuelle.
1. Mane autem adorant et in ciuitatem suam revertemur. Post multiplicationem precum cum Anna coniuge mane adorare est inter magna uirtutum dona humilitatis uirtutem custodire.

2. Et quia in illa sublimi uisione diutius stare non potest anima, quae adhuc ista corruptionis carcina praegravatur, aperi in ciuitatem suam recursi referuntur. Electa enim anima, cum infinitas praegravant a dei contemplatione repelluntur, ut redire in eandem uisionem altitudinem ualeat, debet habere constructa aedificia munitionis, quatenus ad semetipsam relapsa in alto se teneat, unde iterum ad eadem intimae claritatis alta consurgat.

3. Quod et sub typo Hierusalem electae animae per prophetam dicitur: Stia in excelsa et uide incandescat, quae non uis est tibi a deo tuo. Quasi dicit: «Et si manere uigiter in alta dei contemplatione non potes, ne usque ad ima deponaris, ut ab altis custodiae tuae turribus ad eum contemplandum sine difficultate conscendere, quem desideras, possis.»

80. 1. In Ramatha quidem ciuitatem suam revertemur, si, cum a diuinae maiestatis uisione repelluntur, in sanctorum angelorum contemplatione retinuetur. Sed et cum de ista subtiliori natura, id est angelica, cogitare non praevialet, si et ad beatos martyres uel electos alios, qui iam in aeternitate

79, 1. Le matin, ils adorent et reviennent à leur cité. 1, 19 Adorer, après avoir multiplié les prières, en compagnie d'Anne son épouse, c'est garder, au milieu des plus grands dons de vertus, la vertu d'humilité.

2. Encore lourde du poids de la corruption, l'âme ne peut rester longtemps à regarder si haut. C'est donc très justement qu'on nous les montre revenant à leur cité. En effet, quand elle est écartere de la contemplation de Dieu par le poids de son infirmité, l'âme élu doit avoir une citadelle bien bâtie, qui lui permette de remonter à la hauteur de ses visions. Ainsi, après qu'elle sera retombee sur elle-même, elle se tiendra encore sur une hauteur, et de là elle s'élèvera de nouveau aux mêmes altitudes ou resplendit la lumière intérieure.

3. C'est ce que dit le prophète, s'adressant à l'âme élu sous la figure de Jérusalem: «Tiens-toi sur la hauteur, et regarde la joie qui te viendra du Seigneur ton Dieu.» En d'autres termes: «Si tu n'es pas capable de rester continuellement là-haut à contempler Dieu, au moins ne descends pas au plus bas. Monte la garde sur tes haute tours: de là tu pourras t'élever sans peine et contempler celui que tu désires.»

80, 1. L'esprit revient à sa cité de Ramatha, quand, écarté de la vision de la divine majesté, il reste à contempler les saints anges. Si même, incapable de penser à la nature subtile des anges, il prend pour objet de sa méditation les bienheureux martyrs et les autres élus qui sont déjà entrés

3. Combinaison de Ba 3, 5 et 4, 36, le texte cité se retrouve (avec Jerusalem surge et au début) dans l'antienne de communion de la dimanche de l'Avent (HISBERG, Ant. Miss. Sept. 2).
80, 1. Déjà évoquée par CASSIEN, Const. 1, 8, 3, la contemplation des anges et des saints reparaît en III, 121 et IV, 174 (cf. IV, 86); Mor. 38-59; Dial. III, 34, 2 (cf. Hom. Evan. 30, 10).
recepti sunt, meditando recurrit, quia de perfecta eorum
gloria cogitat, nimirum tunc in sua ciuitate recipitur, qui
morari in sublimibus prohibetur.

2. Bene autem eadem Ramatha ciuitas sua dicitur, quia
quam familiariter diligat, suam esse indubitanter credit.
Suam namque hanc ciuitatem esse cognoscerat, qui
dicebat: Scimus quia, si terrestris domus nostra huus habitatun
disolutur, quod edificationem habeamus ex deo, domum non
manum factam aeternam in caelis. Hinc iterum dicit: Hierusalem,
quae sursum est, mater nostra est.

3. Sed qui in illa sublimi ciuitate reuerit non potest,
redeat nihilominus in ciuitatem suam Ramatha, et qui ab
altissima illa deponitur, in istius ecclesiae adhuc in imo
peregrinantis sed sublimis utrae fulgore radiantis visione
teneatur. Eo quippe hinc iterum redire ad reiisendum
iubat alti umque luminis poterit, quo eum sensum, quem
carnis sacrina ab internae lucis secreto retrahit, usque ad
terrae infima non deponit.

81, 1. Quid est autem quod post dierum circulum Annæ
concipit et parit, nisi quia gaudium perfectae devotionis
contemplatio ad conditoris pulchritudinem semel eleuet
non suspicit? Post dierum ergo circulum concepisse et
pepehisse dicitur, quia, dum ex consuetudine contemplatio
ad suprema rapitur, in visione superni luminis munus
dans l'éternité, cette pensée de leur gloire parfaite le fait
aussi, sans nul doute, rentrer dans sa cité, empêché qu'il est
de s'attarder sur les sommets.

2. Ramatha, dit le texte, est sa cité. C'est tout à fait
exact, car elle lui est familière et il l'aime, donc il la tient
pour sienne sans hésiter. Il avait compris que cette cité était
la sienne, celui qui disait : «Nous savons que, si la demeure
terrestre où nous habitons vient à s'effondrer, nous avons
un édifice qui nous vient de Dieu, une demeure non faite
de main d'homme, éternelle, dans les cieux.» Et il dit
encore : «La Jérusalem d'en haut est notre mère.»

3. Mais si notre homme ne peut revenir à cette cité d'en
haut, qu'il retourne tout de même à sa cité de Ramatha. S'il
doit descendre des hauteurs suprêmes de la première, qu'il
se tienne dans la vision de l'Église qui péregrine encore
ici-bas mais rayonne de tout l'éclat d'une vie sublime. De
là, il pourra revenir et voir resplendir à nouveau la vraie
lumière qui brille sur les hauteurs, d'autant que son
intelligence, arrachée par le poids de la chair à la retraite où
se voit la lumière intérieure, ne sera pas pour cela
descendue jusqu'aux bas-fonds de la terre.

81, 1. Après un cycle de jours, Anne conçoit et 1, 20
enfante : qu'est-ce à dire, sinon que la contemplation ne
goûte pas d'émblée la joie de la parfaite dévotion, dès la
première ascension qu'il lui est donné de faire vers la
beauté de son Créateur? C'est après un cycle de jours, nous
dit-on, qu'elle conçut et enfanta, car c'est seulement quand
la contemplation a pris l'habitude d'être ravie au ciel
qu'elle reçoit, dans la vision de la lumière céleste, le don

80, 13 quod : quia vm || habemus vm || 14 factam : sed add. w ||
inflima : infirma v

80, 12. 2 Co 5, 1 || 14. Ga 4, 26

80. 2. On trouve 2 Co 6, 1 cité en III, 161; Dial. IV, 26, 2, 26, 24
sept fois dans Mor. L'autre citation (Ga 4, 26) ne revient qu'en
II, 16, 1 (cf. III, 134; la Cant. 18).
3. Passage ambigu. Il semble qu'après s'être identifiée à la Jérusalem
d'en haut (2), Ramatha s'en distingue : l'Église d'ici-bas est elle-même
assez sublime pour servir à l'âme de «vision consommée» et de «cien».
Carnis sacrina rappelle corruptionis sacrina (79, 2; cf. Sg 9, 15).

81, 1. «Concevoir», c'est trouver de la joie à contempler Dieu:
Il, 1, 1. Cette joie tardée à venir : 64, 3. - Sur le «cycle de jours», voir
IV, 4. A la fin, dispensationis peut signifier «provisoire, passagère»
(p. 34: dispensatoria, non manuera) ou «en vue d'éduquer l'âme»
VI, 57: dispensativa, id est propter alium).
excipit desideratae fecunditatis. Circulus namque dierum est infusion diuinæ lucis. Quae profecto in suo ambitu diebus pluribus cingitur, dum una sua claritate mentem irradiat, sed suÆ splendoris radios per uices dispensationis manifestationis ei insinuat, quosque perfectius gaudium de ampliori manifestatione comprehendat.

2. Vel certe post dierum circulum Anna concepit, quia nimirum, quandiu mentis aciem contemplationis ruditias in gyrum mutabilis concutit, ipsa mens ad perciplendum plenum internæ maiestatis gaudium non adsurgit. Velt enim in quodam circulo dies transunt, cum mens inchoantis in contemplationis se culmen eleuat, sed uix respecti iubat luminis eam adhuc rotantem ac discurrentem fixam in sua luce non seruat. Post dierum ergo circulum concepit, quia prins a mutationis suae uertigine in stanti robur anima ducitur et, cum stare fixa ex usu in contemplatione diceretur, gaudium perfectæ devotionis in fructu suæ fecunditatis apprehendit.

Quod etiam conceptum parit, quando proximis ad gloriam supernæ maiestatis innoscit.

82, 1. Natus uero puer in tribus uitulis ad tabernaculum ducitur, quia de largitate spiritalis muneris gratias referre debemus summae trinitati. De quibus uitulis dominum obsecrans propheta dicit: Omne meum iniquitatem et acceptum bonum, et reddemus vitulos labiorum nostrorum. Quasi dicit:

81, 1, 7 exicit: accipit rerum contemplationem, concipit rerum, uix: per add. rerum, non om. rerum, instandi

82, 4. Os 14, 3


3. «Enfanter», c'est ouvrir son cœur à autrui: II, 1, 1; III, 68.

82, 1. Longue omission (1 S 3, 20-21), qui justifie le qualificatif de «sommaire» donné plus loin (84, 1) à ce commentaire moral. La citation

tant désiré de la fécondité. Le cycle de jours, en effet, c'est l'infusion de la lumière divine. Celle-ci a autour d'elle une couronne de jours multiples, puisque, tout en éclairant l'esprit d'une seule et même clarté, elle y introduit ses rayons lumineux un à un, en se manifestant à lui graduellement, jusqu'à ce qu'une manifestation plus ample le comble d'une joie plus parfaite.

2. Autre explication: c'est après le cycle des jours qu'Anne a conçu, car aussi longtemps que l'inexpérience du contemplatif imprime au regard de son esprit le mouvement gyrophile des pensées changeantes, l'esprit ne s'élève pas à la pleine perception de la joie que la majesté de Dieu répand au-dedans de lui. Les jours passent comme en un mouvement circulaire, quand l'esprit du débutant se hause sur un sommet où il contemple, mais la lueur splendide qu'il aperçoit un instant ne réussit pas à le retenir et à le fixer dans son aire lumineuse, parce qu'il ne cesse de rouler de tous côtés. C'est donc après le cycle des jours qu'Anne conçoit, car l'âme commence par passer du tourbillon de ses pensées changeantes à un état de force et de stabilité, et quand l'habitude lui a appris à rester en contemplation sans bouger, elle obtient le fruit dont elle est féconde: la joie d'une parfaite dévotion.

Et ce qu'elle a conçu, elle le met au monde, en le faisant connaître à son prochain pour la gloire de la divine majesté.

82, 1. Une fois l'enfant né, on l'amène à la Tente avec troisièmes veaux, car nous devons rendre grâce à la divine Trinité pour le don spirituel qu'elle nous a octroyé. Ce sont à les veaux dont parlait le prophète quand il supplie le Seigneur: «Ôte-nous toutes nos iniquités, reçus ce qui est bon, et nous rendrons les veaux de nos lèvres.» Autrement

(81, 3) est unique. Sacrificia lanae: Ps 49, 14 et 23; 106, 22.
« Pro largitate munera sacrificia laudis per obsequium laborum. »


3. Bene autem unus uirilus immolatur, cum tres delati referantur, quia, cisi personarum trinitas confessione fideliuim in diuinis laudibus canitur, earundem personarum inseparabilis unitas praedicatur.

4. Sed quis aut quanta sit laus, si deuota non sit? Apte itaque tribus uiritus totidem farinae modii coniunguntur, ut de eo quod in dei laudibus ore dicimus, per devotionem satiemur. Nam sine farina uiritus offerit, qui in dei laudibus uerba quidem edit, sed mente uaga ad ea quae loquitur non intendit. Sed si uerba dei laudando uel orando preferentes hilaresciuim, dum intellectuae miscemus gaudium, illius uini, quod laetificat cor hominis, amphoram farinae sociamus.

6. Et quia farinam uitus et farinae uinum miscuit, gloriat ur dicens: *Ad ipsum ore meo clamavi et exultavi sub lingua mea*. Dum enim clamavit, quasi ad immolandum sacrificii uitus duxit; sed sub lingua sua exultare non posset, si alta precip suae uerba non intellegaret. Cum clamavit ergo, intellexit quae clamavit et exultavit: in oblatione omnipotentis dei non solum uitus habit sed etiam farinae modios et amphoram uini. Igitur uitus, farina et uinum laus est dei, intellectus laudis et laetitia deo- tae mentis.


---

82, 42 et: cum add. *mt* || 47 et *om. vm* || modius *m* || 48 nominatur *vm* || 50 proprium *om. v* || 51 coagiatam: et superexit *mt*.

82, 31. Ps 66, 7-8 || 38. Ps 65, 17 || 49. 1 Co 7, 7 || 51. Lc 6, 8

82, 5. Exégese trinitaire de Ps 66, 7-8 comme dans Mar. 29, 70; Hom. Eg. II, 4, 7. On ne la trouve pas dans les commentaires d'Augustin et de Cassiodore, mais ce dernier fait une remarque analogue sur Ps 31, 6: *in tribus personis... intelligere unitatem, *eius* dixit non *coram* (CC 97, p. 287). Cf. ARNOB, Comm. in Ps. 66: *Ter deus dixit, non in trinitatem nominatur*.

6. La citation (Ps 65, 17) est unique. A la fin, *deutae* se rapporte à la joie (vin), non à l'attention (farine) comme plus haut (4).

---

7. Modium est neutre, après modii (4) et modios (6) au masculin (cf. 5, 7-7 : masculin). La première citation (1 Co 7, 7) revient seulement en VI, 29. La seconde (Lc 6, 38) est unique. La dernière (Si 13, 2) revient en IV, 70 dans le même texte pré-vulgata.
sacra scriptura praecipit dicens: Supra te omnes ne leuauerit.


83, 1. Et quia electi uiri inter dona sublimia humilitatis suae bonum non deserunt, sequitur: ET ADORAVERVENTI DOMINVM. In domo domini dominum adorat, qui et alia mentem in supremae patriae contemplationem se eleuit, sed per humilitatem omnipotenti deo substernitur, ex omnium quod in uirtute spiritus tam sublimiter eleuitur.

84, 1. Hac non ex ordine sed summatim ad historiam suae moralem intelligem us ene perstrinimus, ut uerba spiritals cantici, quod subsecuitur, secundum typicam explanationem paulo latius indagemus.

garder quand elle dit : «Ne souleve pas un poids trop lourd pour toi.»

8. Mais l'âme émue doit prendre bien garde d'offrir ces trois choses au Dieu tout-puissant avec l'ardeur d'une sainte dévotion et le souci de se faire connaître telle qu'elle est. C'est pourquoi nous lui avons offert son enfant au prêtre. Cela, nous le faisons à notre tour, si, après avoir fait des progrès dans la sainteté, obtenue la fécondité de l'âme et produit le fruit des joies spirituelles, nous soumettons à l'examen de nos supérieurs tout ce que la contemplation céleste a engendré en nous.

83, 1. Même comblés de dons sublimes, les élus n'abandonnent pas l'humilité qui leur est si bonne. Aussi le texte ajoute-t-il : ET LA, ILS ADORERENT LE SEIGNEUR. Dans la maison du Seigneur on adore le Seigneur, quand l'âme s'élève très haut dans la contemplation de la patrie céleste, mais se prosterne en toute humilité devant le Dieu tout-puissant, à raison même de l'élévation si sublime qui lui a été accordée par l'Esprit.

84, 1. Nous avons donc achevé de parcourir cette section en la commentant au sens historique ou moral, non de façon continue mais sommairement. Ainsi nous pourrons nous étendre un peu plus sur le texte du cantique spirituel qui vient ensuite et que nous allons chercher à expliquer du point de vue figuratif.

Deuxième section : sens typique.

85, 1. Suite du texte : ET ANNE FIT CETTE PRIÈRE : I, 28-2, 1
MON CŒUR EXULTE DANS LE SEIGNEUR. Sous le personnage d'Anne, nous l'avons montré, se cache la figure de la sainte Église. Une fois l'enfant né, elle exulte dans le Seigneur, déclare-t-elle, parce que, pour avoir amené le peuple des pauvres à croire à la Rédemption, elle n'éprouve pas de vanité ni d'enflure, mais elle met sa joie en un autre, tournée vers celui qui lui a donné d'être féconde.

2. Ces mots indiquent en effet le lieu de sa joie, mais révèlent en même temps la cause de cette exultation. Stérile, elle a pleuré ; accouchée, elle exulte. C'est le portrait de la sainte Église qu'elle trace ainsi par avance : privée des joies du paradis, reléguée en cette vallée de larmes, elle gémit sur son sort, mais pour gagner les âmes elle supporte son douloureux exil avec patience. Une seule chose la fait exulter, au milieu des douleurs du temps présent qui l'assèagent : voir, grâce à sa glorieuse fécondité, les âmes se multiplier, et se réparer les pertes subies par la patrie céleste. Elle dit donc : « Mon cœur exulte dans le Seigneur », car elle a obtenu le résultat qu'elle se proposait.

3. Notons ici qu'on nous dit que ces sières paroles furent prononcées par elle dans une prière. La phrase d'introduction dit en effet : « Et Anne fit cette prière : Mon cœur exulte dans le Seigneur. » Or on ne la voit présenter à Dieu aucune demande. Pourquoi le texte dit-il donc qu'elle fit une prière ? Mais la sainte femme savait, par l'esprit de prophétie, que cela se réaliserait dans l'avenir, et elle le souhaitait passionnément. Dès lors, sa parole est bien, tout ensemble, exultation et prière. Ce qui lui faisait exulter, c'était la certitude de ce qui allait s'accomplir, et elle souhaitait avec passion cet accomplissement du mystère dont elle avait eu connaissance par une révélation.

4. Il en va de même pour la sainte Église : quand, avec
et venerando recolit, et praedicat et orat, quia nimium id
foris loquendo exequitur, quod intus miro desiderio fieri
cupit et factum magna devotione veneratur.

5. Dicit ergo: Exultavit cor meum in domino, quia
mumera, quae ad aeternae laetiæ fructum accipit, ad
tempore gaudium non convertit.

86, 1. Sequitur: EXALTATVM EST CORNVM MEVM IN DEO
MEO. Quid est cornu Annae nisi potestas sanctae ecclesiae?
Quod profecto cornu tunc se mirabiliter extulit, cum de
di filius per adsumptam humanitatem naturae nostræ se
participem fecit. In eo igitur cornu sanctae ecclesiae
exaltatum est, in quo humana natura iam splendet supra
angelos eleuata.

2. Sed in eo quod hunc deum suum et salutarem sancta
ecclesia singulariter asservit, synagogae repulsionem laten-
ter ostendit. In deo igitur salutari nostro exaltatum est
cornu nostrum, quia sublimitas ecclesiasticæ potestatis in
humanitate nobis erecta est redemptoris. Vnde et de eodem
redemptore per Zachariam dicitur: Exexit cornu salutis nobis
in domo David pueri sui, sicut locutus est per os sanctorum suorum
prophetarum.

3. Et quia exaltatum cornu suum refert, latenter indicat,
quia ante cornu habuerat, quod exaltatum non erat. Sancta

85, 28 eti om. vm
86, 3 mirabiliter se transp. vm || 4-5 participem se transp. vm || 8 co:
hoc vm || 14-15 prophetarum suorum transp. vm || 15 et om. m

86, 13. Lc 1, 69-70

85, 5. Après le commentaire d'orant (3-4), on revient aux premiers
mots du cantique, entendus comme proclamant une intention pure (1).
86, 1. L'humanité, par le Christ, surpasse les âges : cf. 3, 1. Plus loin
(111, 4), Grégoire parlera seulement d'« égalité ».
2. Saintarem anticipe la suite du verset, citée plus bas (88, 1). et in

amour et vénération, elle fait mémoire des bienfaits de
Dieu, son langage est tout ensemble une prédication et une
prière. Ce que sa parole exprime au-dehors, elle éprouve
au-dedans un désir éternel de le voir se réaliser, et elle en
salue la réalisation avec une dévotion débordante.

3. Elle dit donc: « Mon cœur exulte dans le Seigneur »,
parce que les dons qu'elle reçoit en vue d'une moisson de
joie éternelle, elle se garde de les changer en satisfaction
temporelle.

86, 1. Suite du texte: MA CORNE S'EST EXALTÉE EN 2, 1
MON DIEU. La corne d'Anne, n'est-ce pas la puissance de la
sainte Église? Elle a étonnamment poussé, cette corne,
quand le Fils de Dieu, assumant l'humanité, a pris sa part
de notre nature. C'est en lui que la corne de la sainte Église
s'est exaltée, car en lui, dès à présent, la nature humaine
resplendit de cette dignité supérieure aux âges où il l'a
élevée.

2. Mais en proclamant qu'il est son Dieu et son salut à un
titre spécial, la sainte Église indique implicitement le rejet
de la Synagogue. En Dieu, notre salut, notre corne s'est
donc exaltée, car le pouvoir de l'Église s'est élevé pour
nous à une hauteur sublime dans l'humanité du Rédempteur.
D'où le mot prononcé par Zacharie au sujet de ce
dernier: « Il a élevé pour nous une corne de salut dans la
maison de David, son serviteur, comme il l'avait dit par la
bouche de ses saints prophètes. »

3. En déclarant que sa corne est exaltée, elle montre
implicitement qu'elle avait une corne auparavant, mais que
celle-ci n'était pas exaltée. De fait, la sainte Église a eu sa

... salutaris nostro, qui sera répété (3), fait écho à Lc 1, 47. On retrouve
salmatismus ecclesiasticæ potestatis en VI, 99, où Grégoire cite comme ici
Lc 1, 69. Ce texte évangelique ne revient pas ailleurs.
3. Au rejet de la Synagogue (2) se joint le dépassement de l'Ancien
Testament.
quippe ecclesia ante redemptoris aduentum cornu habuit, quia in patriarchis et prophetis tam recte utiendi ordinem quam delinquentes corrigendis potestatem divinitus acceptit. Sed tamen cornu exaltatum non habuit, quia, nisi utiendum juste poterat, tamen ad paradisi gaudia sine redemptoris praesentia redire non poterat.

4. Nunc ergo sanctae ecclesiae cornu exaltatum est, quia iam mundi redemptorem ueniendum recepimus, per cujus gratiam non solum recte possumus utiendum, sed et ad paradisi gaudia transire, quia ille iam pro nobis mortuis resurrexit, in cujus morte mortis obit et paradisus se eis fidelibus reseruat.

5. Exaltatum ergo est cornu nostrum in deo nostro, quia eussa iam gratia sancti spiritus in electorum multitudine impressam redemptoris imaginem uidemus, dum qui terrena omnia respuant, carnis voluptates fugiant, propria derelinquant, tanto aitiori potestate radiante, quanto haec tanta uirtutis insignia in ueterum multitudine sancta ecclesia non habebat. Exaltatum est cornu nostrum in deo salutaris nostro, quia quotquot eum recepimus, dedit nobis potestatem filios dei fieri.

6. Hoc cornu exaltare uolebat salutaris noster, cum dicebat : Ecce dedi nobis potestatem calculdi super serpentes et

corne dès avant la venue du Rédempteur : en la personne des patriarches et des prophètes, elle a reçu de Dieu les normes d'une vie correcte et le pouvoir de corriger les délinsquants. Mais cette corne qu'elle avait n'était pas exaltée : sans doute pouvait-elle mener une vie juste, mais elle ne pouvait retourner aux joies du paradis, aussi longtemps que le Rédempteur ne se serait pas rendu présent.

4. A présent, la corne de la sainte Église s'est donc exaltée, car le Rédempteur du monde est venu, nous l'avons reçu, et sa grâce nous permet non seulement de mener une vie correcte, mais encore de passer aux joies du paradis : pour nous, il est mort et ressuscité, sa mort a fait mourir la mort, et le paradis s'est ouvert à ceux qui croient en lui.

5. Notre corne s'est donc exaltée en notre Dieu, car la grâce du Saint Esprit s'est répandue, et nous voyons une foule d'élus porter l'image du Rédempteur imprimée sur eux. Renonçant à tout ce qui est sur terre, s'abstenant des plaisirs de la chair, abandonnant leurs biens, la puissance dont ils brillent est d'autant plus haute que la sainte Église n'avait pas, dans ses foules d'autrefois, des marques de vertu aussi insignes. Notre corne s'est exaltée en Dieu, notre Sauveur, car il nous a donné, à nous qui l'avons reçu, le pouvoir de devenir fils de Dieu.

6. C'est cette corne que notre Sauveur voulait exalter quand il disait : « Voici que je vous ai donné le pouvoir de

86, 24 ergo : autem in || 26 ad om. C || 29 reseruat : reseruat || 30 est ergo transp. inum || 31 multituidinem inum || 33 respuant : despicient inum || 37 recipimus in

86, 37. Cf. Jn 1, 12 || 40. Luc 10, 19
scorpionès et omem sirtutem inicí. Hinc item asserens ait:
Quodcumque ligaueris super terram, erit ligatum et in caelis. Hinc iterum repromittit dicens: Sedeitis super sedes duodecim,
indicantis duodecim tribus Israél.

7. Dicat ergo Anna: Exaltátum est corum meum in deo meo, ut uidelicet sanctae ecclesiae gloria designetur, quae singular culmen potestatis obtinet de praesentia redemptoris.

87, 1. Et quia iam in toto mundo distendit, quae quondam intra Iudaem persecutionibus angebatur, sequitur: Dilatatvm est os mevm supcr inimicos meos. Qui enim inimici ecclesiae aíi quam Iudeæ intelligendi sunt?

5 Supra quos nimium dilatatum os habet, quia contra eorum perfidia omnium gentium iam fedelimum linguis mouet. Os ergo sanctae ecclesiae dilatatum est, quia per uniærum orbem diffunditur, et dum nations uniæræ praedicatione uericatis erudit, Iudaearum stultitiam ueluti dilatato ore reprehendit.

88, 1. Et quia hoc inde potuit, quia uenientem in carne mundi redemptorem gaudenter exspect, causam dilatati oris exponitur dicens: Qvia laetata svm in salvatí vno.

2. Iam quis sit salutaris dei cognouimus. De quo etiam
Esaias uaticinans ait: Videbit omnis caro salutare dei. Iesus autem nostro eloquio salutaris dicitur. De quo etiam

88, 3 caro: pariter add. v || dei: uidébunt omnes fines terræ salutare dei add. m

86, 42. Mt 16, 19 || 43. Mt 19, 28
88, 3. Is 40, 5; cf. Lc 3, 6

87, 1. Dans Mar. 6, 37, au contraire, Grégoire parlait de la «bouche dilatée» des incroyants qui blasphèment le Christ.

88, 2. Citation d’Is 40, 5 dans un texte pré-vulgate, correspondant au grec des Septante (cf. Lc 3, 6); elle revient en Hom. Ezg. 20, 7 (voir aussi plus loin 89, 2). – Traduction de «Jésus» comme en Hom. Eu. 21, 4 et 27, 6; Hom. Ezg. 1, 15 et 8, 27, etc. – Unique, la citation d’Ha 3, 18 correspond aussi aux Septante, mais Is 9 vient de la Vulgate.


4. Quis ergo est de quo dicit, nisi unigenitus dei filius, quem non solum uerum hominem sed etiam deum credit? Dum ergo loquitur dicens : Gaudabo in deo Issu meo, et : Vincam in claritate ipsius, non deum alium sed dei persona aliam demonstrat.

89, 1. Haec sunt sanctae ecclesiae rationes, haec contra Iudaeorum perfidia invincibles assertiones per universum orbem diffusae. Dilatatum ergo os habet sancta ecclesia super inimicos suos, quia iam auctore deo ubique cognoscitur, unde Iudaeorum perfidia confutatur.

2. Causam igitur dilatati oris audiant, qui salutare dei

88, 11 contendunt : contentuntur C || 19 dicit et alius cui om. rv || 23 deus rv

89, 1 haec... haec om || 4 quia : qui C || 5 unde : et add. rv


88, 3. La fin de la citation (Ha 3, 19) revient en 166, 7. Proche des Septante, le texte est nettement pré-vulgate – fait intéressant pour qui souvient que l’Église romaine chante ce cantique d’Habacuc aux matines du vendredi.

89, 1. Haec pour bae comme dans Dial. IV, 16, 2.

Sens typique (I, 88, 2 – 89, 2) lui encore Habacuc se promet de la joie, quand il dit : « Je serai dans la joie en Jésus, mon Dieu.» Par la voix de ces Juifs d’autrefois, voilà le Seigneur Jésus proclamé Dieu. Mais les Juifs d’aujourd’hui attendent le sauveur, et ils ne croient pas qu’il soit Dieu.


4. Qui est donc celui dont il parle, sinon le Fils unique de Dieu, qu’il croit être non seulement homme véritable mais encore Dieu? En disant donc à Dieu : «Je serai dans la joie pour Jésus, mon Dieu.», et : «Que je remporte la victoire dans sa clarté», il ne désigne pas un autre Dieu, mais une autre Personne divine.

89, 1. Tels sont les arguments de la sainte Église, voilà ce qu’elle affirme invinciblement contre les Juifs incrédules et qu’elle répand dans le monde entier. La sainte Église a donc la bouche grande ouverte au-dessus de ses ennemis, car à présent Dieu fait connaître en tout lieu les faits qui réfutent l’incrédule des Juifs.

2. Qu’ils entendent donc la raison qui tient cette bouche...
DEUXIÈME SECTION

negant, et de gaudio salutaris nostri feriantur argumento confusionis suae. Sed feriri possunt, a blasphemis uero
omnis caro uidit; Iudaeus non credit, quia, ut dixi, salutarem expectat qui deus non sit.

3. Audiant ergo maledictionem prophetae dicentis : Mal-
edictus homo qui confidit in homine et a domino recessit cor eius. In hominem Iudaei confidunt, qui credere in redemptorem
refugunt, dum antichristum in mundi fine praestolantur.

4. In quorum confusionem psalmista praedicat dicens:
Viderunt omnes fines terrae salutare dei nostri. Quasi perfidiam
Iudaeorum confundat dicens : Quid in posterum uisiones
differtis? Quem expectatis, iam ueniet; quem promissum
habuistis, iam omnibus finibus terrae apparuit; cum clau-
sistis oculos, transisti; immo sic caeci facti estis, quod
coram uobis tanta lux stetit et non uidistis. Ergo Iubilate
dei omnis terra, cantate et exsultate et psallite. Psallite dei nostro in
cithara et cithara et uoce psalmi, in uobis duxit uobis et noce
in cornu. Iubilate in conspectu regis domino. Moneatur mar
plenitudo eius, orbis terrarum et universus qui habitant in ea.
Flamina plaudit manibus in idipsum, montes exsultaverunt ante
faciem domini, quoniam uenit, quoniam ueniet indicare terram.

5. Quasi aperte dicat : Quia tam immensa caecitatem
premuntur, quia nequaquam uidere meruerunt, vos gaud-
dete abundanter qui uidistis. Sed quam mirabiliter atque
grande ouverte, eux qui dénient la salut de Dieu, et que la
joie de notre salut soit un argument qui les frappe et les
confonde. Mais même quand on les frappe, ils refusent
d'arrêter leurs blasphèmes. Le monde a accepté le salut de
Dieu, toute chair l'a vu; le Juif, lui, ne croit pas, parce que,
comme je l'ai dit, il attend un sauveur qui ne soit pas Dieu.

3. Qu'ils entendent donc la malédiction que lance le
prophète : « Maudit soit l'homme qui se confie en
l'homme, et dont le cœur s'éloigne du Seigneur. » Les Juifs
se confient en l'homme : ils refusent de croire au Réde-
meur, ils attendent l'Antéchrist à la fin du monde.

4. C'est pour leur confusion que le psalmiste proclame :
« Tous les confins de la terre ont vu le salut de notre Dieu. »
C'est comme s'il confondait l'incrédule des Juifs en
disant : «Pourquoi repousser sa vue à plus tard? Celui
que vous attendez est déjà venu; celui qui vous était promis est
d'ores et déjà apparu à tous les confins de la terre. Tandis
que vous fermez les yeux, il est passé. Bien mieux, tel a été
vos aveuglement que cette lumière immense était devant
vos, et vous ne l'avez pas vu. Aussi "Jubile en l'honneur
de Dieu, terre entière, chantez, exultez, psalmodiez. Psal-
modiez en l'honneur de notre Dieu sur la cithare, avec
la cithare et au son d'un psaume, sur les longues trompettes
de métal et au son de la trompe de corne. Jubilez sous les
yeux du roi, en l'honneur du Seigneur. Que la mer frémisse
avec tout ce qui l'empêche, le globe terrestre avec tous
celui que l'habitent. Les fleuves battent des mains tous
ensemble, les monts ont bondi devant la face du Seigneur,
car il vient, car il viendra pour juger la terre. »

5. En clair, cela revient à dire : « Puisque l'aveuglement
dont ils souffrent est sans bornes, puisqu'ils n'ont pas
merité de voir, réjouissez-vous d'autant plus, vous qui

89, 15 fine mundi transp. vm || 17 nostri om. vm || 22 deo: domino ||
24 et cithara om. vm || 25 domini w || 26 ca: eo em || 27 manu ||
exulabunt m || 28 ueniet: uenit m || 29 aperte om. vm || 30 quia: ut vm
meruerint vm

89, 12. Jr 17, 5 || 17. Ps 97, 3 || 22. Ps 97, 4-9

89, 5. Le début de Jr 17, 5 était cité en Mor. 4, 23 selon la Vena-
Lactina. Ici, Grégoire suit la Vulgate.

4. La longue citation (Ps 97, 5-9) est unique. Grégoire suit constam-
ment le Psautier Romain, à l'encontre du Gallican. Seul et cithara (pour
cithara) lui est propre.
ineffabiliter gaudendum sit, signa gaudii coacerrus ait:
Iubilate, cantate et psallite. Celebritatem quoque laetitiae
insinuare gestiens, instrumenta eius enumerans dicit:
Psallite deo nostro in cithara et citbara et uoce psalmi, in uobis
ductilibus et uoce tubae cornaeae. Iubilate in conspectu regis dominio.
Quid est in conspectu regis nisi in cognitio redepositoris?
Sed a quantis hae gaudiorum sollemnitatis agenda sit,
exponit dicens: Motuatur mare et plenitudo eius, orbis terrarum
et universi qui habitant in ea.

6. O infelix Iudaeæ! Fines terrae uiderunt salutare dei,
omnibus terræ commotæ iubilat, gaudet uniuersus orbis,
fiuamina plaudunt manibus, montes exulant; sed inpi
Iudæorum corda non credunt, in caecitatis suæ tenebris
liuoris poena feriuntur.

90, 1. Sed quem blasphemare non metuunt, sancta
eclesia aduentius commendat dicens: NON EST SANC'TVS,
VT EST DOMINVS. In descriptione redepositoris omnia
inconparabilia designantur. Inde etenim urcus redepositor
ostenditur, quod in omni quod ad eius gloriam dicitur, ei
nemo comparatur. Ille ergo omnes redemit, qui omnibus
excellit.

2. Quod recte contra Iudaeam dicitur, quae eo audacius
redepositorum despiciat, quo multos habuisse se uiro
avez vu. » Mais pour faire entendre jusqu’où doivent aller
ces étonnants et indicibles transports d’allégresse, il accumu-
mule les signes de joie en disant: « Jubileo, chantez et
psalmodiez. » Dans son empressement à évoquer la célébra-
tion exultante, il énumère ses instruments et dit: « Psalmo-
diez en l’honneur de notre Dieu sur la cithare, avec la
cithare et au son d’un psaume, sur les longues trompettes
de métal et au son de la trompe de corne. Jubilez sous les
yeux du roi, en l’honneur du Seigneur. » Que veut dire
« sous les yeux du roi », sinon : dans la connaissance du
Rédempteur? Quant aux multitudes qui doivent célébrer
Cette fête dans la joie, il les évoque en disant: « Que la mer
prémissée avec tout ce qui l’emplit, le globe terrestre avec
tous ceux qui l’habitent. »

6. Ô malheureuse nation juive! Les confins de la terre
ont vu le salut de Dieu, toute la terre frémit et jubile,
l'univers entier est en liesse, les fleuves battent des mains,
les montagnes exultent, mais les cœurs impies des Juifs ne
croient pas; aveugles, enténébrés, la jalousie les ronge:
c'est leur châtiment.

90, 1. Mais celui qu’ils ne craignent pas de blasphéméer,
la sainte Église redouble d'éloges à son égard en disant:
NUL N'EST SAINT COMME LE SEIGNEUR. Quand elle décrit 2, 2
le Rédempteur, elle le présente comme incomparable à tous
égaux. Ainsi apparaît, en effet, qu’il est le véritable
Rédempteur : dans tout ce qu’on dit en son honneur,
personne ne peut lui être comparé. Il a donc rachété tous
les hommes, puisqu’il est au-dessus de tous.

2. Ce langage est dirigé de façon pertinente contre la
nation juive, qui méprise le Rédempteur avec d’autant plus
d’audace qu’elle se souvient d’avoir eu quantité de grands

première citation (Jn 9, 28) revient en Mor. 18, 72 et 23, 5. Les deux
autres (Jn 8, 33 et 16, 15) sont uniques.
DEUXIÈME SECTION


hommes célèbres pour leur sainteté reconnue. C'est ainsi qu'ils injurient l'aveugle après sa guérison, en lui disant: «Toi, sois son disciple; nous, nous sommes les disciples de Moïse. Moïse, nous savons que Dieu lui a parlé. Celui-là, nous ne savons d'où il est.» De même encore, ils se vantent en disant: «Nous sommes la descendance d'Abraham, et jamais nous n'avons été esclaves de personne.» Pourtant, si Moïse, Abraham et le Christ furent tous trois des hommes, les deux premiers furent pris pour parler de Dieu, le dernier fut pris pour entrer dans la divinité; les deux premiers ont été pris pour accomplir un service, le dernier, en qualité de Fils unique, a été pris pour régnér. D'où la parole qu'il prononce: «Tout ce que possède le Père est à moi.»

3. «Nul n'est saint comme le Seigneur.» Cela, la sainte Écriture l'atteste à son tour quand elle dit: «En lui corporellement s'est répandue toute la plénitude de la divinité.» C'est ce qui fait dire à Jean: «De sa plénitude nous avons tous reçu.» Nul n'est donc saint comme le Seigneur, car en le proclamant Seigneur, on affirme par le fait même sa sainteté hors de pair.

4. Il est vrai que les Juifs se représentent le Christ qu'ils attendent comme un homme pur et simple, tout en croyant qu'il sera leur Seigneur, et saint à un titre unique. Mais le psalmiste les réprouve et nous invite à la joie de la foi par ces paroles: «Jubilez en l'honneur de Dieu, terre entière, servez le Seigneur dans l'allégorie. Entrez en sa présence en exultant. Reconnaissez que le Seigneur est Dieu.» Les
DEUXIÈME SECTION

uocant, qui deus non sit. Nobis ergo iubilandum, nobis in laetitia seruiendum, qui talem habemus dominum, qui etiam deus ueracter credatur, quia maiestatem divinam, quam in se asseruit, incomparabilis miraculis conprobavit. Qui ergo invisibilem eius divinitatem abnegant, patentibus operibus credant.


45 ut est dominus, quia quisquis potuit sanctus existere, eius acceptit munere, ut sanctus esse potuisset.

91, 1. Hoc namque et sancta ecclesia subsequenti verbo insinuans ad eundem redemptorem ex nimia caritate conuerxitur dicens: NEQVE ENIM EST ALVIS EXTRA TE, subauditur «sanctus».

2 2. Extra eum aliquis sanctus esset, si absque dono unigeniti sanctificationis spiritum habere potuisset. Sed quis hoc asserere de hominibus audeat, quod de angelis nequaquam constat? Scriptum quippe est: Verbo domini

Juifs l’appellent «Seigneur» sans le regarder comme Dieu. A nous donc de jubiler, à nous de servir dans l’allégorie, nous qui avons pour Seigneur celui que nous croyons Dieu en même temps – et nous sommes dans le vrai, puisque cette majesté divine qu’il a revendiquée pour lui-même, il l’a prouvée par des miracles sans pareils. Aussi ceux qui nient sa divinité invisible devraient-ils croire à ses œuvres manifestes.

5. Mais quelle sainteté étonnante que celle-là, qui sanctifie les pécheurs! C’est ainsi qu’il dit de la pécheresse: «Ses nombreux péchés lui sont remis, puisqu’elle a beaucoup aimé.» Cette sainteté sans pareille, l’hémorroïse l’avait reconnue quand elle disait: «Si seulement je touche la frange de son vêtement, je serai sauvée.» Mais qui déclarerait avoir foi en lui, si l’effet de cette foi n’était manifeste? Dès qu’elle eut touché ses vêtements, le sang cessa de couler. Nul n’est donc saint comme le Seigneur, car chaque fois qu’un homme a pu arriver à la sainteté, c’est de lui qu’il a reçu cette grâce de pouvoir être saint.

91, 1. Cette idée, la sainte Église l’exprime de nouveau dans la phrase qui suit, en se tournant avec un grand amour vers le Rédempteur et en lui disant: NON, EN DEHORS DE 2, 2 TOI, IL N’EST POINT D’AUTRE, sous-entendu: «saint».

2. En dehors de lui, il y aurait un saint, si quelqu’un pouvait avoir l’Esprit qui sanctifie sans en être grattifié par le Fils unique. Mais comment affirmer pareille chose à propos d’hommes, quand le contraire est manifeste en ce qui concerne les anges? En effet, il est écrit: «Du verbe du

91, 5. Le 7, 47 est cité comme ici (quia) en II, 107 et Past. III, 28 (107 A); avec quamquam (Vulgate) en IV, 64 et VI, 98, ainsi que Hom. Ex. 33, 4 et 7; avec un début différent (domina sensu) en Reg. Ep. 7, 22 et Hom. Ex. 25, 1 - Mt 9, 20-21 : voir V, 36 et Reg. 11, 56 = Ep. 11, 64. PL 77, 1194 C.

91, 1. Nimia caritate tappelle Ep 2, 4.
Seigneur, les cieux ont reçu leur force, et du souffle de sa bouche, la totalité de leur puissance.» Le Verbe du Seigneur, c'est le Fils unique de Dieu, celui que Jean l'Évangéliste mentionne en ces termes : «Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu.» Si donc d'après ce texte, les anges eux-mêmes ont été sanctifiés dans le Fils, les hommes, a fortiori, ne peuvent, au regard de la foi, obtenir sans lui la grâce de la sanctification.

92, 1. Mais on peut aussi comprendre sans aucun sous-entendu. «En dehors de toi, il n'est point d'autre» : que signifient ces mots, sinon l'essence divine immuable dans le Rédempteur ? C'est ce qui lui fait dire aux Juifs blasphémateurs : «Avant qu'Abraham fût, je suis.» A Moïse, dans la Genèse, il donne le même enseignement en disant : «Je suis celui qui suis.» Pour le Fils unique de Dieu, en effet, «être» c'est n'être jamais différent de ce qu'il est. Un tel état est complètement étranger à tout mortel, car il est clair qu'ils changent de mainte façon à chaque instant.

2. Cela peut s'appliquer aussi à l'état de justice : être, pour les élus, c'est demeurer en Dieu par la justice; et puisque le Fils unique de Dieu est Dieu, hors de lui il n'y a personne, car il n'est aucun des élus qui ne soit en lui. Ce que nous disons là concerne sa divinité, mais sans exclure la pensée de son humanité, car on ne saurait être juste sans croire à la divine incarnation.

3. Ainsi, pas un mot du texte qui ne frappe les Juifs. Méprisant le Rédempteur, ils attendent un Antéchrist, Grégoire comme pour JUSTIN, Apol. 1, 62, etc., c'est le Christ qui parle à Moïse.

92, 1. Lemme un peu modifié. Jn 8, 58 et Ex 3, 14 se suivent comme ici en Hom. Eu. 18, 3. Le premier texte revient dans Mor. 10, 22 le second, attribué ici par erreur à la Genèse, dans Hom. Éc. 1, 2, 20 et Mor. 4, 65; 5, 63; 16, 45; 18, 22, avec des interprétations similaires. Pour
DEUXIÈME SECTION

qui deus non esse liquido conprobatur. Vnde et per
20 beatum Job dicitur: *Habitent in tabernaculo eius socii eius qui
non est.* Tabernaculum antichristi est amor perfidiae, quo
fidei contradicet redemptoris. In quo nimirum tabernaculo
Judaei nunc permanent, quia, dum perfidiae suae situm
amanter inhabitant, contra redemptorem pugnant. Qui
etiam eius qui non est socii esse referuntur, quia in
proposito suo diabolum adiuuanted, quia, dum a summae
illius essentialia amore corruptit, uerum esse protinus amiset.
Cui nimirum non esse est ad summae illius et beatae
essentialis amoris participationem reuerti non posse.

93, 1. Et quia Iudaecorum populus non solum arduam
patrum ueterum conversationem sed etiam miraculorum
ostensionem ad augmentum elationis habuit, subditur: ET
NON EST FORTIS SICVT DEVS NOSTER. Quasi inaniter glo-
riantem Iudaeeam reprimat dicens: *Quos magna facisse
adstruis, puri homines fuerunt; quem praedico, non solum
homo sanctus fuit, sed etiam potens deus.* Dum ergo
fortitudo respicitur, excellens indicatur, quia nimirum
omnia infirma est omnis fortitudo hominis in compara-
tione deitatis.

2. Quo tamen in loco assertio diuinitatis non probat
excellenciae operis, sed inconscramilitas fortitudinis osten-
dit veritatem deitatis. Quasi dicit: *In hoc cognosce quia
uera protulit, quia deitatem, quam in se asseruit,
incomparable operibus conprobavit.* Vnde per sem-

92, 23 nunc vm. 
93, 8 indicare: indicatur t  judicetur C

data 18, 15


SANS TYPIQUE (I. 92, 3 – 93, 2)

qu'ils considèrent manifestement comme n'étant pas Dieu.
D'où le mot du bienheureux Job: «Qu'ils habitent dans sa
tente, les associés de celui qui n'est pas.» La tente de
l'Antéchrist, c'est l'attachement à l'incroyance, qui le met
en opposition à la foi au Rédempteur. C'est dans cette
tente que les Juifs demeurent à présent: attachés à leur
incroyance, ils en font leur habitude et leur séjour, de sorte
qu'ils ne cessent de lutter contre le Rédempteur. «Associés
de celui qui n'est pas», dit d'eux le texte, car ils se font,
dans son escein bien arrêté, les coopérateurs du diable;
celui-ci, une fois déchu de l'amour de l'essence suprême, a
perdu par le fait même l'être véritable: ce non-être qui est
le sien consiste à ne pouvoir partager de nouveau l'amour
de cette suprême et bienheureuse essence.

93, 1. Le peuple juif a tiré un surcroît d'orgueil, non
seulement de la vie ardue que menaient ses anciens Pères,
mais encore des miracles qui s'y sont manifestés. Aussi
l'Écriture poursuit-elle: ET NUL N'EST FORT COMME 2, 2
NOTRE DIEU. C'est comme si elle remettait à sa place la
vaine fierté de la nation juive, en lui disant: «Tu proclames
qu'ils ont fait de grandes choses, mais ils n'étaient que des
hommes. Au contraire, celui que j'annonce ne fut pas
seulement un saint homme, mais aussi un Dieu puissant.»
La force mentionnée ici signifie donc une supériorité
incomparable: toute force humaine n'est que faible en
comparison de la divinité.

2. Ici, toutefois, il ne s'agit pas d'affirmer la divinité
pour prouver le caractère insurpassable de l'œuvre, mais de
montrer, par cette force sans pareille, qu'on se trouve en
face du vrai Dieu. Comme si l'on disait: «Le signe qu'il a
dit vrai, c'est que, tout en revendiquant pour lui-même la
divinité, il l'a prouvée par des œuvres sans pareilles.» D'où
tium dicit: Si opera non facissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent.

3. Iam vero ipsa opera disputanda sunt. Moyses mare, Helias flumen diuisit; dominus noster Jesus super mare ambulavit. Quid ergo est elegantius: in sicco profundo alueo uiam transeunti populo exhibere, an ipsam maris faciem uiam facere? Illi quippe, quia humanitas deprimebantur pondere, in profundo solido qua pergerent requirebant; sed qui infirma humanae naturae in celstribinem diuinitatis adsumpsisse cognosciatur, super aquas uirtute propria ferebatur.

4. Moyses de consortio sermonis domini splendorem ualuit obtinuere, Isuoe orationibus solem fixit; sed quia deus est Jesus, coram discipulis in solis uirtute respersit.

In illius faciem filii Israhel intendero non poterant; istius gloriae qui meruerunt cernere ceciderunt, ut aperte cognosceres quia diuinum existeret, quae humana transire.

5. Huic in monte illis assidentibus ab aeterno patre dicitur: Hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene complaci: ipsum audite. Et ideo etiam Helias, qui ne plueret caelum clausit et ut plueret reseruat, in eius conparatione quid est, qui aperit caelis patrem exhibuit testem suae diuinaz generationis?

93, 23 solido: uiam add. vult || 34 bene om. vm

93, 16. Jn 15, 24 || 18. Cf. Ex 14, 21; 2 R 2, 8; Mt 14, 25 || 27-29. Cf. Ex 34, 29; Jos 10, 12-13; Mt 17, 2 || 30-32. Cf. 2 Co 3, 7; Mt 17, 6 || 34. Mt 17, 5 || 35. Cf. Jc 5, 17-18

93, 3. Le miracle de Moyses (Ex 14, 21) est rappelé ailleurs (Mor. 34, 9; Hom. Ex. II, 3, 23 et 8, 9). La mention de celui d'Elie (2 R 2, 8) est unique. Quant à celui de Jesus (Mt 14, 21), voir Hom. En. 10, 2 et 24, 2.


le mot qu'il a lui-même prononcé : «Si je n'avais fait parmi eux des œuvres qui n'ont été faites par nul autre, ils seraient sans péché.»

3. Ces œuvres, examinons-les à présent. Moisés divisa la mer, Elie divisa un fleuve, notre Seigneur Jésus marcha sur la mer. Quel est le plus bel exploit : ouvrir un chemin, pour la traversée du peuple, dans le fond des eaux mis à sec, ou bien transformer la surface même de la mer en un chemin? Grevés du poids de leur humanité, ces hommes cherchaient au fond des eaux un chemin de terre ferme pour y avancer. Mais lui, ayant assumé la faiblesse de l'humaine nature pour l'unir, comme on sait, à sa sublimité divine, marchait sur les eaux par sa puissance propre.

4. Après avoir conversé avec le Seigneur, Moïse eut le visage qui resplendissait; par ses prières, Josué arrêta le soleil. Mais Jésus, parce qu'il est Dieu, resplendit de l'éclat du soleil devant ses disciples. Du premier, les enfants d'Israël ne pouvaient regarder la face; du dernier, ceux qui méritèrent de contempler la gloire tombèrent à terre. Il s'agissait de nous faire voir clairement en lui le divin qui passe l'humain.

5. Sur la montagne, en leur présence, le Père éternel lui déclare : «Celui-ci est mon Fils bien-aimé, en qui j'ai mis mes complaisances ; écoutez-le.» Elie ferma le ciel pour empêcher qu'il ne plût, et il le rouvrit ainsi qu'il plût. Mais même lui, qu'est-il donc auprès de celui qui ouvrit les cieux et obtint que son Père attestât sa divine naissance?

Décollé. Jésus transfiguré (Mt 17, 2) : I, 63, 6, etc. On ne peut regarder le visage de Moïse (2 Co 3, 7) : II, 79; IV, 195. Les disciples du Christ combattaient (Mt 17, 6) : 68, 3 (cf. VI, 114).

1. Sur Mt 17, 5, voir 3, 1-5 et notes (cf. V, 145 : patrem suam divinitatis interum producit; Ex fragm. 2). Ailleurs, le pouvoir d'Elie sur la pluie est contrasté avec sa fuite devant Jésus (Mor. 8, 48, 9, 23, 19, 10; Hom. Ex. II, 2, 3).


8. Dominus autem Iesus fortis incomparsabili non

93. 40 uirtus C e 44 in nocte: per noctem vnm e 31 et omn. vnm a moyses C e 34 noth: mente v 35 eduxit vnm e 36 desuper: et maniua caeli suert add. vnm e 37 manducare: ad manucandum vnm e arena C e 39 non: in add. vnm


93. 6. Le Christ donne aux saints de faire leurs miracles : Dial. II, 8, 9 (cf. Dial. II, 30, 2-4 et 31, 4). Enumérés sans ordre, la manne (Ex 16, 15), la colonne (Ex 13, 21), la eau (Ex 17, 6) et les volatiles (Ex 16, 13) figurent sous ailleurs, une ou plusieurs fois (voir notamment V, 118, où l'eau du rocher, obtenue moyennant un geste humain, s'oppose à la manne et aux volatiles, octroyées directement par Dieu; d'où ici la formulation différente de ce miracle : uerbum quod factum est ad eum). Unique, en revanche, est la citation de Jn 6, 32, avec son texte simplifié (noter en particulier l'omission de meraum) et son interprétation forcée: le pain du ciel que donne le Père n'est pas, comme dans l'Evangile, le Christ (le vrai pain), mais la manne.

7. De ces versets, reproduits selon le Psautier Romain plus ou moins complètement, seul Ps 77, 13 est cité dans Mor. 8, 39 (d'autres font l'objet d'allusions).

8. Les trois citations sont uniques. La seconde est composite (Mt 6, 36 et Jn 5, 4).
Deuxième section


65 Moyses nec Helias habere potuit, ut, dum incomparsa signa innotescerent, aduentum unigeniti apterissime designaren.

94. 1. Recte ergo synagoga perpetuo silentiodamnatur, cum subditur: NOLITE MULTIPLICARE LOCQI SUBLIMIA. RECEDANT VETERA DEORE VESTRO. Quasi dicat: "Dum incomparsitera noua cernitis, gesta antiquorum reprehensibiliter efferris." Quasi umbra enim illa praecesserant, sed nunc palam ueri fideles haec redemptoris nostri opera uenerabiliter adorant, quia quod umbrabatur ibi occultatione sacramento, in aduentu redemptoris patuit expectasse corpus reuelandae ueritatis.

94. 2. Ergo si ad noua referatur, uetera non sunt, quia in spiritu sancto intellecta uetustatem aliquam non recipiunt. De illo quippe renouant omnia spiritu psalmista precatur dicens: Emite spiritum tuaum et creabunten et renovabis faciem terrae. Vetera ergo sunt, si redemptoris operibus

10 conferrantur; sed cum ad confirma haec spiritaliter illa proferimus, eo spiritu, quo haec intellegimus, illa renouantur.

94. 3 enim umbra transp. xvii || 6 palam: coram Ct || ueri fidelibus Ct

93. 61. Le 5, 24 || 62. Mc 6, 56; Jn 3, 4 || 63. Le 6, 19

94. 13. Ps 103, 50

94. 1. Dans le lemme, gloriantes est omis après sublimia. Grégoire le rétablira plus loin (4).

Sens typique (1, 93, 8 – 94, 2)

noble, qui n’était pas regue d’autrui, mais venait de sa propre puissance. Ce pouvoir qu’il tient de lui-même, il l’indique en commandant au paralytique: «Je te le dis, lève-toi.» De même, il est écrit: «Tous ceux qui le touchaient étaient guéris, quel que fût le mal dont ils souffraient.» Et encore: «Une vertu émanait de lui et les guérisait tous.» Cette force insigne, ni Moïse ni Élie n’ava pu l’avoir, de sorte que les signes incomparables qui sont apparus ont démontré de façon parfaitement évidente que le Fils unique était venu.

94. 1. C’est donc à bon droit que l’Écriture condamne la Synagogue à un silence perpétuel en ajoutant: NE 2, 3 MULTIPLIEZ PAS LES PAROLES HAUTAINES. ÔTEZ DE VOTRE BOUCHE LES FAITS ANCIENS. Comme si elle disait: «Vous voyez des nouveautés incomparables. Vous avez donc tort de porter aux nus les poussées des anciens.» Celles-ci, en effet, ont précédé comme une ombre, mais à présent les vrais croyants vénerent et adorent sans voiles les œuvres de notre Rédempteur. Ce qui n’était alors qu’esquisse pour cacher le mystère, on a bien vu, quand le Rédempteur est venu, que cela tendait vers la révélation de la vérité, corps de ces ombres.


2. La citation (Ps 103, 50) revient dans Mor. 29, 53 et Hom. Eq. II, 8, 6.
3. Sancta ergo ecclesia, dum Iudaeeos de uterum narratione reprehendit, quid aliud quam eos acta patrum spiritualia carnaliter intellegere designatur? Synagoga etenim contra sanctam ecclesiam se tanto temerius erigit, quarto legis et prophetarum scientia superius extollitur, quam suis patribus divinitatis inspiratam, sibi autem materialiter exhibitam didicit.

4. Ergo contra signorum iactantium ei per ecclesiam dicitur: Nolite multiplicare logia sublimia gloriantes. Et ut tumere desinat, subiungit dicens: Receunt uetera de ore nostri. Iam quippe ei uetera sunt, quae, ut dixi, per renovantem spiritum non intelleguntur. Tale est igitur ac si dicat: «Dignum est ut ab eorum narratione sileas, quorum nouos et splendidios sensum ignoras. Quae nimirum, etsi subtiliter intellegis, tumorem arrogantiae tibi praestare non debent, quia deus scientiarum dominus est.»

5. Redemptor quippe humani generis, quia summi patris est uerbum, dominus est utique omnium scientiarum. Alta quippe et magna locutus est Isaiae, magna locutus est Hieremia; sed profecto nihil dicerent, si hoc uerbum scientiarum dominus non esset, antequam loquentur, scientias indicaret. Unde et frequentant in libros eiusdem Isaiae prophetarum legitur: Verbum quod factum est ad Isaiam prophetam. Frequentant et in libro Hieremiae...
DEUXIÈME SECTION

scribitur: *Verbum quod factum est ad Hieremia prophetaem.*


7. Dum ergo dicit: *Resedent uetera de ore vestró, quia deus scientiarum dominus est,* quid est aliud dicere, nisi synagogue aperta ratione monstrare, ut tanto sollicitus tacere debet, quanto non solum quid sint, sed etiam a quo sint ea quae dicit ignorant? Quasi dicit: *Illum scientiam, quam patrum tuorum fuisse adstruis, tanto tibi dare arrogantiam non debuit, quanto non ipsorum sed unigeniti filii dei fuit et ipsam eandem scientiam non intellegis.*


95, 1. Sed dum de uerbi iactantia Iudaeae reprehenditur, quia nullo timore compungitur, etiam de occultis perdidorum cordium motibus tormenta nuntiantur. Nam sequitur: ET IPSI PRAEPARAVITVR COGITATIONES. Quasi dicit: *Quem blasphemare non metuis, non solum linguac*

94, 45 hunc: hinc *vm* || 52 quid: quod *m* || 58 loquendo *om. vum* ||

95, 1 uerbis iactantiae *m*

94, 42. Jr 7, 1; 36, 27, etc. || 44. Jn 1, 1 || 47. Col 2, 9

94, 6. Jn 1, 1: cf. 48, 5 et 91, 2. Sur Col 2, 9, voir 90, 3 et suum.

95, 1. La première citation (Is 66, 18) est unique. La seconde (Dt 32, 34) se retrouve, avec son contexte, dans Mor. 12, 21 et 25, 29.

le livre de Jérémie: «Parole (verbe) qui fut adressée au prophète Jérémie.»

6. Ce Verbe, Seigneur des savoirs, Jean l’a perçu au plus haut des cieux, dans le sein du Père qui est au-dessus de tout, et il déclare: «Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu.» Ce Seigneur des savoirs, notre Rédempteur, Paul le désigne quand il dit «qu’en lui habite toute la plénitude de la divinité corporellement».

7. Ainsi, quand notre texte dit: «Ôtez de votre bouche les faits anciens, car Dieu est le Seigneur des savoirs», qu’a-t-il en vue, sinon de montrer à la Synagogue, par un argument patent, qu’elle doit se taire d’autant plus soigneusement qu’elle ne sait pas ce qu’elle dit, puisqu’elle en ignore non seulement le sens, mais encore l’inspirateur? C’est comme s’il disait: «Ce savoir que tu revendiques pour tes Pères, tu ne devrais pas en concevoir de l’arrogance, puisqu’il ne leur est pas venu d’eux-mêmes mais du Fils unique de Dieu, et que tu n’en possèdes pas l’intelligence.»

8. Le texte dit donc: «Ôtez de votre bouche les faits anciens», pour que les Juifs ne tiennent pas un langage qui pervertit des faits dont ils ne peuvent comprendre le sens exact. Il dit: «Dieu est le Seigneur des savoirs», pour leur faire reconnaître que toute science appartient en vérité à Dieu, et les empêcher de l’attribuer faussement à des hommes.

95, 1. Mais tout en adressant ces reproches au judaïsme pour l’orgueil qu’il tire de la parole sans en éprouver ni aumône ni componction, l’Écriture lui prédit aussi les mœurs que leurs mouvements cachés vaudront à ces eux incroyants. Elle poursuit en effet: ET C’EST POUR 2, 3 QUE SAPPRÉTENT LES PENSES. Comme si elle disait: «Celui que tu ne crains pas de blasphemer, tu ne l’auras pas
DEUXIÈME SECTION

habebis iudicum sed et cordis.» Vnde et per Esaïam comminatur dicens : Ego opera et cogitationes eorum unius ut congregem. Hinc per Moysen dominus comminans ait: Nomen haec congregata sunt apud me et signata in thesauris meis?

96, 1. Et quia his uerbis silentium synagogae praecipitur, uideamus iam sancta ecclesia quibus fecunditatis suae laudibus in Annae uoce glorietur. Subdemos namque ait: ARCVS FORTIVM SUPERAVTS EST. Quisnam est arcus fortium, nisi fraudulenta saecuitia Iudaeorum. Ex occulto quippe quasi ex arcu redemptori uulnus infixerant, quam gentium manibus occidentabant.


95, 9 congregata: condita vm
97, 2 et om. vm || 3 suis om. vm || et om. vm || 6 dominus discipula

95, 7. Is 66, 18 || 9. Dt 32, 34
97, 7. Lc 24, 49

96, 1. Cette interprétation de l'arc, image de la conduite insidieuse des Juifs, vient d'Augustin, En. Ps. 63, 6: Arcum dicit insidiis... Quo sagittam mittit, falli ut fieriat. Prius unum sagitta percutit quam sequam se uacuum uicitur... Quod dicit: «Intenderunt arcum», hoc est: in absconditis, quia fallunt insidiis (Ce qu'il appelle «arc», ce sont les procédés insidieux. Celui qui décore une flèche, frappe en trompant. En effet la flèche seulement pour juge de ta langue, mais aussi de ton cœur.»

D'où cette autre menace qu'elle profère par Isaié: «Leurs œuvres et leurs pensées, je viens les recueillir.» De là, les paroles menaçantes du Seigneur, disant par Moïse: «Tout cela, ne l'ai-je pas recueilli auprès de moi et consigné dans mes trésors?»

96, 1. Ces mots enjoignent à la Synagogue de se taire. Voyons à présent les louanges que la sainte Église, fière de sa fécondité, s'adresse à elle-même par la voix d'Anne. Elle ajoute en effet: L'ARC DES PUISSANTS A ÉTÉ DOMINÉ. 2, 4 Qu'est-ce que l'arc des puissants, sinon la violence dissimulée des Juifs? Car c'est en cachette, comme avec un arc, qu'ils infligèrent au Rédempteur ses blessures, en le tuant par la main des païens.

97, 1. Mais l'arc des puissants a été dominé, car celui qui mourut, blessé par eux, ressuscita des morts, monta au ciel et envoya l'Esprit Saint à ses disciples selon sa promesse. D'où la suite du texte: ET LES FAIBLES SE SONT CEINTS DE FORCE. Le mot «force» désigne la puissance de l'Esprit Saint. De là vient que le Seigneur, quand il promet ce même Esprit à ses disciples, leur dit: «Restez dans la ville, jusqu'à ce que vous soyez revêtus de la puissance d'en haut.» «Force» est un mot qui convient à la grâce du Saint Esprit, puisque les élus qui la reçoivent en sont fortifiés contre toutes les oppositions de ce monde.

arrestant son but avant qu'on la voie venir pour blesser... En disant: «Il est tenu leur arc, il veut dire: en cachette, comme en trompant par des procédés insidieux.» Augustin rappelle alors comment les Juifs ont corrompu Judas et suscité de faux témoins contre Jésus. De plus, ils l'ont mis à mort non par eux-mêmes, mais par un juge païen (Ibid. 4 et 11).

97, 1. Ces mots d'Anne sont rappelés en IV, 76, où Grégoire leur juge comme ici Lc 24, 49 (sur cette citation évangélique, voir 66, 2 et note).

3. Sed ubi eos robur induct, libet intueri quam fortes fecit. Repentino quippe sonitu super eos spiritus sanctus ueniit et eorum infirmitatem in mirae caritatis uirtute permutavit. Cooerperunt enim Christum iam robore inducti aperte praedicari, qui persecutorum minas non erubescent bant delitescendo fugere; et qui mullerum uelia timuerant, auctoritate principum uerborum liberate frangebant. Vicit robur formidinm, terrores minas et caedes superavit, et quos superueniendo induct, in cælesti milia mirabilis audaciae insignibus inducta, ut inter flagella et caedes et opprobria non soluì non metuerent, sed exultarent.

97, 25 aperte om. vm || 27 uerborum om. w || 28 uicit: dicit r || 30 et om. vm || 31 non soluì om. vm


2. Quant aux «faibless» dont il est question ici, ne faut-il pas voir en eux les Apôtres? Mais s'ils sont faibles, c'est au moment où l'arc des puissants se bande contre eux, non à celui où ils sont revêtus de la puissance d'en haut. A l'heure où le Seigneur fut arrêté, l'Écriture nous dit qu'ils abandonnèrent tous le Seigneur et prirent la fuite. Faible, Pierre ne le fut-il pas à l'extrême, quand il suffit qu'une petite servante l'interrogeât pour qu'il eût peur de sa voix et reniât le Rédempteur? Même après que l'arc des puissants eût été dominé et la violence des Juifs annihilée par la résurrection du Rédempteur, vainqueur de la mort, même alors les Apôtres restaient faibles et tremblaient, toutes portes closes, devant les puissants désormais dominés.

3. Mais quand la force vient les revêtir, c'est un plaisir de voir comme elle les rend courageux. Un son se fit entendre soudain, l'Esprit Saint vint sur eux et changea leur faiblesse en un courage étonnant, inspiré par la charité. Revêtu de force, ils se mirent à prêcher le Christ ouvertement, eux qui n'avaient pas honte de fuir les menaces des persécuteurs en se cachant. Ils avaient redouté des propos de femmes, et voilà que leur liberté de propos battait en brèche l'autorité des magistrats. La force l'emporta sur la crainte, domina intimidations, menaces et mauvais traitements. En venant les revêtir, elle fit resplendir en eux les marques d'une audace admirable au service du roi des rois: fouettés, roués de coups, accablés d'outrages, non seulement ils ne craignaient rien, mais ils exultaient.


3. Transformation des Apôtres à la venue de l'Esprit (Ac 2, 2): voir IV, 189; Hom. En. 30, 8-9; Mor. 17, 48-49. La phrase Repentin... sonitu spiritus sanctus super est ueniit se retrouve dans le répons Disciplinam de la Pentecôte (Cæd 91-96).
4. Scriptum quippe de eis iam hoc robore indutis est: ibant gaudentes apostoli a conspectu concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Iesu contemnere pati. Hinc iam praeclariam dicunt: Omne gaudium existimauit, fratres, cum in temptationes varias incideritis.


98, 1. Quo in loco notandum est, quia hoc contra Iudaecam dicitur, quae miracula redemptoris tanto superius discipitis, quanto eum inter supplicia mortuum recognocrit. Dicit ergo: Arcus fortius superatus est et infirmi accincti sunt robore. Quasi mortem redemptoris calumnianti synagogae respondeat dicens: «Noli despiceris quod mortui potuit, sed mirar photius quia mortuis resurrexist et genus suae secutum renuivens supra suos superavit.»

2. Et quia hoc praetetit ostendit, non solum denuntiando eis loquentur sed insulta. Quasi enim inaniter insultandi inproperet dicens: «Quid ubius profuit oce- disse, quem mortis laqueus non potuit tenere? Vos occi-

97, 33 hoc iam transp. um || 34 apostoli gaudentes transp. vm
98, 3 cum om. vm || 8 saecuitiam vm

97, 34. Ac 5, 41 || 36. Jc 1, 2 || 42. Jn 7, 39

4. Ces hommes ainsi revêtus de force, l'Écriture dit d'eux: «Les Apôtres quittèrent le Sanhédrin, joyeux d'avoir mérité d'être outragés pour le nom de Jésus.» De ce moment, ils préchent ainsi: «Réjouissez-vous sans réserve, mes frères, quand vous surviennent des épreuves de tous genres.»

5. Notre texte a donc raison de dire: «L'arc des puissants a été dominé, et les faibles se sont cent de force», car le Rédempteur est d'abord ressuscité des morts, puis il est parti pour le ciel et a envoyé à ses disciples l'Esprit Saint. Il fallait que l'arc des puissants fût d'abord dominé, et qu'ensuite les faibles se ceignissent de force. L'Écriture en témoigne: «L'Esprit n'avait pas encore été donné, parce que Jésus n'avait pas encore été glorifié.»

98, 1. Notons ici que ces mots sont dirigés contre la nation juive, qui met d'autant plus d'orgueil à mépriser les miracles du Rédempteur qu'elle constate son supplice et sa mort. L'Écriture dit donc: «L'arc des puissants a été dominé, et les faibles se sont cent de force», comme si, aux attaques de la Synagogue qui objecte la mort du Rédempteur, elle répondait en disant: «Ne le méprise pas parce qu'il a pu subir la mort. Admire plutôt qu'après avoir subi la mort il soit ressuscité, et qu'il ait dominé, en reprenant vie, la haine violente de sa nation.»

2. La phrase est au passé. C'est donc non seulement une déclaration ouverte, mais une insulte. Comme si, aux railleries de la Synagogue, on opposait ces invectives: «A quoi vous avez servi de le tuer? Les liens de la mort n'ont pu le retenir. Vous l'avez tué pour empêcher que

nèmes variantes par rapport à la Vulgate (enim omis; fuerat pour erat),
en VI, 113 et Hom. Eu. 26, 3.
98, 2. L'apostrophe à la Synagogue fait allusion à Jn 12, 19: Etenon vos totius post eum abitit (Vulgate), cité comme ici (udit) en II, 37 et
Mor. 18, 51, mais autrement (abitiit) en Mor. 6, 32; 27, 52; 29, 1.
distis, ne post eum totus mundus uaderet. Sed idcirco post
eum omnis mundus uadit, quia uestum se dei filium
probavit moriendo humanum genus redimere, dum resur-
gendo, uientes monstraret, ad caelum ascenderet et
spiritum promissum discipulis destinaret.

99, 1. Et quia pro incredulitatis sua merito synagoga
participatione promissae gratiae repulsa est, idipsum ei
improperans sancta ecclesia subdila dicit: REPLETI PRIN.
PRO PANIBVS SE LOCARENVNT ET FAMELICI SATVRATI SVNT.
Qui fuerunt prius repleti, nisi qui cognitionem dei ante-
quam ceteri populi habuerunt? Qui ergo repleti prius
intellegendi sunt alii quam Iudaei, qui in fide conditio
fere ab ipso fuerunt principium mundi erudiri?

2. Ipsi quidem pro panibus se locauerunt. Quid enim
panes hoc loco significant nisi mysteria diuinae incarna-
tionis? Locus autem inueniendorum panum sacrum scripta
est. Vade et panis, qui de caelo descendit, ad inueniendum
se ignoratibus dicit: Scrutati scripturas, quia ipsae sunt
quae testimonium perhibent de me. Pro panibus ergo se
locauerunt, quia omnes scripturas acceperant, ut in eis
sacramenta diuinae incarnationis inuenire debuissem.

98, 11 uaderet: iret m || 14 omnis: totum vn || 15 probavit: dum
add. m || redimere: et add. v redimeret et vn || 16 uienentem: se add. rm
monstraret: et add. vn || ascenderet: conscenderet vn || 17 spiritum:
sanctum add. vm

99, 2-3 sancta ecclesia improperans ei transp. vn || 3 dicit: ait vn
8 panibus: patribus || 11-12 est scriptura transp. vn || 15 locauerunt

98, 13. Cf. Jn 12, 19
99, 13. Jn 5, 39

99, 1. Ces mots d'Anne sont cités dans Mor. 6, 5 qui les applique de
même aux Juifs et aux païens. Sur la portée donnée ici à prins, voir note
suivante.

2. Au lieu de représenter, comme dans le texte sacré, un écart de
misère qui s'oppose à la «réplétion antérieure», l'action de «se plier

tout le monde ne marche derrière lui. Mais en fait, tout le
monde marche derrière lui, parce qu'il a démontré qu'il
était le vrai Fils de Dieu et qu'il avait racheté le genre
humain par sa mort. Il l'a prouvé en ressuscitant et en se
montrant vivant, en montant aux cieux, en envoyant à ses
disciples l'Esprit qu'il leur avait promis.

99, 1. Rejetée à cause de son incrédulité, la Synagogue
s'est vu refuser toute participation à la grâce qui avait été
promise. Aussi la sainte Église poursuit-elle ses invectives
en ajoutant: LES REPU D'ANTAN SE SONT PLACES POUR
DES PAINS, ET LES AFFAMÉS SE SONT RASSASIÉS. Qui sont
les repus d'antan, sinon ceux qui ont eu la connaissance de
Dieu avant les autres nations? Ce «repus d'antan», on ne
doit donc l'entendre, n'est-ce pas, que des Juifs, qui
apprent à croire au Créateur dès le commencement du
monde ou peu s'en faut.

2. Ce sont eux qui se sont placés pour des pains. Que
représentent ici les pains, sinon les mystères de la divine
incarnation? Quant à la place où l'on trouve les pains, c'est
la sainte Écriture. D'où le mot du Pain descendu des
cieux, indiquant aux ignorants comment ils le trouveront:
«Scrutez les Écritures: ce sont elles qui me rendent
témoignage.» Ils s'étaient donc placés pour des pains, car
ils avaient reçu toutes les Écritures pour leur permettre d'y
trouver les signes sacrés de l'incarnation divine. Mais

pour du pain» apparaît à Grégoire comme allant de pair avec cette
«réplétion» des Juifs. Celle-ci est «antérieure» par rapport à un autre
sens: le rassasiment des païens après le Christ. — Les «pains» signifient
le Christ (cf. Jn 6, 41): c'est le premier des six sens de «pain» selon
Mor. 21, 49, qui cite également Jn 6, 41. — Sur Jn 5, 39, voir 9, 4 et note.
Locarent locum: paronomasie étymologique. Au sens obvié de se locare
dans le texte («se louter, s'embaucher»), Grégoire préfère le sens premier
concret du verbe («se placer»). Notre traduction retient celui-ci, qui
n'exclut d'ailleurs pas, en français comme en latin, le sens figuré
(placer» sociale de salarié).
cum panis uenit, synagoga, quae se pro pane locauerat, locum reliquit, in quo inuenire panem debuit quem quae-
suit. Scripturas quidem, ut dixi, ad cognoscendum redemptorem habuit, sed qui secundum scripturas uenerat, uenientem confutavit.

3. Pameli ci ergo saturati sunt, quia qui crediderunt de
genibus, dum mysteria divinæ incarnationis uenerant
accipiant, caelestem cibum habent in internæ delictationis
usum. Pameli ci quidem dicti sunt, quia ante aduenum redemptoris in infidelitatis fæme proiecti spiritalis refec-
tionis cibum nullum habuerunt. Vel certe fameli ci
dicuntur, quia spiritalis cibi dulcedinem cum magna au-
titate percipiant.

4. Repleti uero, qui se pro pane locauerant, audiebant
quam expectabant, cum dicebat : Ergo sum panis nius, qui de
caelo descendit. Sed quia non merebantur agnoscere, respon-
debant : Nonne hic est filius Joseph? Et quomodo dicit, quia de
caelo descendit? Ipse autem, quia omnia nociet, ad delicta-
tionis suae recubitum fameli ci uenturos prophetabant
dicens : Amen dico nobis, quia ab oriente et occidente ueniens et
recumbent cum Abraham, Isaac et Jacob in regno caelestium, fini
nautem regi proiecintur in tenebras exteriæ.

5. Repleti ergo se locauerunt pro painibus, sed fameli ci
saturatur, quia synagogæ filii in scripturis sancti pastum
fidei de futura incarnatione redemptoris habuerunt, sed

quand le pain est venu, la Synagogue, qui s'était placée
pour du pain, a quitté la place où elle devait trouver le pain
qu'elle cherchait. Les Écritures, elle les possédait bien, je
l'ai dit, et elle devait y reconnaître le Rédempteur. Mais
celui qui venait selon les Écritures, elle le refusa quand il
vint.

3. Ainsi les affamés se sont rassasiés, car les païens qui
ont cru, en recevant vénération les mystères de la
divine incarnation, ont un aliment céleste qui les délecte
intérieurement. Affamés, dit d'eux le texte, parce qu'avant
la venue du Rédempteur ils étaient au régime familique de
l'incroyance et n'avaient aucun aliment pour se réjouir
spirituellement. A moins qu'on ne les dis affamés en
raison de l'avidité extrême avec laquelle ils goûtaient la
douce saveur de cet aliment spirituel.

4. Au contraire, les repus qui s'étaient placés pour du
pain entendaient celui qu'ils attendaient leur dire : « Je suis
le pain vivant, descendu des cieux. » Mais ne méritant pas
de le reconnaître, ils répondaient : « Celui-ci n'est-il pas le
fils de Joseph? Comment peut-il donc se dire descendu des
cieux? » Lui, qui savait tout, prophétisait que les affamés
viendraient se délecter à sa table. Il disait : « En vérité je
vous le dis, de l'Orient et de l'Occident on viendra se
mettre à table avec Abraham, Isaac et Jacob dans le
royaume des cieux, tandis que les fils du royaume seront
mêmes dans les ténèbres extérieures. »

3. Les repus se sont donc placés pour des pains, mais les
affamés se rassasièrent, car les fils de la Synagogue ont eu
dans les saintes Écritures de quoi nourrir leur foi dans
l'incarnation future du Rédempteur; mais à présent, les

934. Sur Jn 6, 41 (ou Jn 6, 53), souvent cité par Grégoire (I, 78,
etc.; Mor. 6, 47 et 25, 49; Hom. Ec. 8, 1 et 25, 4) et déjà objet d'une
allusion plus haut (2), voir 4, 5 et note. La citation suivante (Jn 6, 45) est
unique. Plus ou moins complètement, Mt 8, 10-12 figure dans Hom. Eu.
95, 4 et 49, 2.

5. Plutôt que l'eucharistie, sacramenta désigne l'incarnation, objet de
la foi.
nunc proiectis illis, dum gentiles in eum ueraciter credunt, diuinitas et humanitatis eius sacramenta in delectationis intima reflexione suscipiunt.

100, 1. Quia uero per egregium doctorem dicitur: Omnes eandem escam manuducauerunt et omnes eundem spiritalem potum bibierunt; bibebant de spiritali consequenti eos petra, petra autem erat Christus, potest rationabiliter colligi, quia illi manuducauerunt et non sunt saturati, isti manuducauerunt et saturati sunt.

2. Quod nimium contra synagogam a sancta ecclesia recte dicitur, ut hi qui sunt sub gratia mira celsitudine praeminiere sub lege positis designentur. Quid enim illis fuit se pro panibus locare, nisi sacramenta uenturi redemptoris in scriptura sacra perquirere? Quorum proiectus unusquisque manuducauit et saturatus non est, quia futurum summi unigeniti incarnationem credidit, sed praesentem non uidit. Manuduca quem ei fuit diuinam incarnationem in mentis desiderio dulciter retinere, et non saturam ei fuit desideratam eius praesentiam non uidere.

3. Sed infirmi, qui robose accingendi erant, satiatur suae praecox ab eo quo saturabantur pane audiebant: Beati oculi, qui uident quae nos uideatis. Amen dico nobis, quae multi reges et prophetae voluerunt uidere quae uideatis et non uidereunt, et audire quae audieatis et non audierunt. Qui enim

voila rejeteres, tandis que les paiens, qui croient en lui pour de bon, reçoivent les mystères de sa divinité et de son humanité pour s'en nourrir et s'en délecter au-dedans.

100, 1. Le docteur incomparable l'a dit : « Tous ils ont mangé le même aliment, tous ils ont bu le même breuvage spirituel ; ils buvaient du rocher spirituel qui les suivait, et ce rocher, c'était le Christ. » On peut en inférer raisonnablement que les uns ont mangé sans être rassasiés, les autres ont mangé et se sont rassasiés.

1. C'est bien là le langage de la sainte Église parlant contre la Synagogue et marquant la supériorité incomparable de ceux qui sont sous la grâce vis-à-vis de ceux qui restent sous la Loi. Ceux-ci s'étaient placés pour des pains : qu'est-ce à dire, sinon qu'ils recherchaient dans la sainte Écriture les signes mystérieux de la venue du Rédempteur ? Chacun d'eux a donc mangé sans être rassasié, car après avoir cru que l'incarnation du Fils unique de Dieu allait se produire, il ne l'a pas vue quand elle s'est produite. Il a mangé, en ce sens qu'il possédait en son âme, dans un désir plein de douceur, la divine incarnation. Il ne s'est pas rassasié, en ce sens qu'il ne l'a pas vue, malgré son désir, quand elle s'est présentée.

3. Mais les faibles, qui allaient se cindre de force, entendaient ce pain qui les rassasiasit célébrer leur rassasie- ment : « Heureux les yeux qui voient ce que vous voyez ! En vérité je vous le dis : Beaucoup de rois et de prophètes ont voulu voir ce que vous voyez et ne l'ont pas vu, entendre ce que vous entendez et ne l'ont pas entendu. »

99, 44 reftectione v

100, 3 consequente m || 9 designatur m || 19 uos : nos i ex leg\n
20 quae : uos add. vm || 21 quae : uos add. vm

100, 2. 1 Co 10, 3-4 || 19. Le 10, 23-24

100, 1. D'ordinaire (IV, 143, etc.), Grégoire ne cite que les derniers mots de 1 Co 10, 4 (petra — Christus). La citation entière (1 Co 10, 9-4) figure cependant en Mor. 23, 2, mais seulement comme exemple de typologie.

2. Sub gratia... sub lege : cf. Rm 6, 14. Ces lignes répètent en partie

3. On retrouve Le 10, 23 en IV, 6, et Le 10, 24 dans Hom. Ex. 4, 16 et 4, 12; Reg. Ep. 7, 15; Mor. 13, 52. Gaudium desiderii rappelle 1 P. 49, 7 (cf. II, 8, 3 et note). A la fin, allusion à Sc 16, 20, cité dans Mor. 6, 22; peut-être duodimem vient-il de Sc 16, 21.
Oui, puisqu’ils voulaient voir, ils mangeaient déjà par leur désir le pain délicieux. Mais comme ils ne pouvaient voir, ils avaient la joie de désirer sans avoir la jouissance d’être rassasiés. Sans doute l’Écriture dit-elle que Dieu «leur a donné le pain qui comble de toute douceur et de tout délice», mais ils n’ont reçu ce pain que dans la mesure où ils l’ont connu, dans la mesure où, le connaissant par la foi, ils ont pu le désirer d’un désir de charité.

4. La Synagogue se glorifiait de ses premiers Pères : on lui oppose donc ces hommes ceints de force. A la vue de cette grandeur nouvelle et sublime des élus, elle ne pourra plus se complaire en sa vaine gloire.

101, 1. Mais jamais l’aliment de vie ne manque au banquet de la sainte Église. Aussi annonce-t-elle l’avenir comme si elle s’agissait du passé, en disant : **Aussi longtemps que la femme stérile mettait au monde quantité d’enfants, et que celle qui avait de nombreux fils souffrait de langueur.**

2. La femme stérile, n’est-ce pas la sainte Église, comme nous l’avons déjà dit plus haut à loisir, en montrant qui était représenté par Anne? Par suite, quand on nous dit que les affamés se rassasiaient aussi longtemps que la femme stérile enfante, qu’est-ce à dire, sinon qu’ils possèdent le Pain de vie jusqu’à la fin du monde? C’est ce qu’il promet lui-même quand il dit : «Voici que je suis avec vous jusqu’à la consommation du siècle.» En effet, ceux que la sainte Église enfante sont tous des affamés. Par suite, aussi longtemps qu’elle enfante, il y a des affamés qui se rassassient, car jusqu’à la fin du monde elle engendre des fils de Dieu, et ceux-ci, en croyant que le Rédempteur du monde est venu dans la chair et en mangeant le pain de vie qu’ils désirent, se remplissent de sa plénitude.

comme ici en III, 22.36 et IV, 172, mais ces trois passages ajoutent omnibus diebus. Voir aussi Hom. Ex. 30, 2 (omnibus diebus... ad).
3. Mais tandis que la femme stérile met au monde ses nombreux enfants, celle qui avait beaucoup de fils demeure langoureuse. La langueur de la Synagogue, c'est son impuissance à enfanté dans le cadre de la loi ancienne. En effet, depuis qu'elle a perdu sa fidélité à son premier époux, c'est pour le diable qu'elle enfante, non pour Dieu. D'où la parole que la Vérité adresse à ses fils : «Vous avez pour père le diable.» Quant aux mots «celle qui avait beaucoup de fils», ils sont tout à fait exacts. Car la Synagogue, autrefois, en se fondant sur la vérité des Écritures, apprenait au peuple qui lui était soumis à désirer la venue du Rédempteur qui devait venir, si bien que, de son union avec l'époux céleste, elle enfantait des fils. Mais à présent, celle qui avait des fils n'en a plus. Sans doute fait-elle entendre les Écritures à ses auditeurs. Mais du fait qu'elle refuse le Rédempteur, elle ne procréa jamais des fils de Dieu. Le texte dit donc qu'elle languit, parce que la fécondité spirituelle lui est refusée.

2. Quasi obstupescenti alicui de tam electae genitibus repulsione respondet dicens: «Quid in his rationem quaeris, quae summa ratio incomprehensibiliter facta?» Quod etiam genus quarerendi doctor egregius reprehensur.
dens ait: Homo, tu quis es, qui respondeas deo? Numquid dicit
fignamentum factori suo: Quid me fecisti sic? Aut non habet
potestatem figulis ex eodem luto antiquum non facere in
honorem, aliud uero in contumeliam? Tale est ergo ac si dicit:
«Quia omnium dominus recte cognoscit, opus illius et in
Iudaean abstractione et in gentium electione uenerandum et
donc discutendum esse sentiamus.»

3. Mortificat quippe dominus, quia incomprensibili
judicio quondam electum Iudaorum populum a cogni-
tione uritatis separat et in perpetuum damnat. Viuificat
etiam, quia et gentilitatem ad aigionem seu unigeniti
temperaliter per fides recipit et ad eius contemplandum
gloriam ac templalitatem perduct. Ad inferos ducit, quia dis-
tricto eius judicio ulitrix gehenna eos puniendo in perpe-
truam recipit, qui per culpam perfidae a ueneratione se
dividunt redeports. Reducit ab inferis, quia gentilem
populum ad filii sui fides denote accidendem suscipit, cui
uelit alius abyssi carcer extitit immense obscuritas erroris.

4. Pauperem facit et ditat, quia et repulsam Iudaean
spiritus libidus uirtutibus spoliat, et electam gentilitatem tam
pretio fidei quam honorum operum fulgoribus exornat.
Qui etiam humiliiare et sublimare dicitur. Eternim synagogae
a redeantor recedendo sublimatissimae alta deposuit, et
sancta ecclesia redeponentem uenerando ab imo infidelit-
tatis, ubi proiecta iacuerat, in altitudinem rectae fidei et

102, 19 quippe: quidem vm || 20 quondam: quemdam v || 21 etiam
om. vm || et om. vm

102, 12. Rm 9, 20-21 || 19. Cf. Rm 11, 33

3. L’itinéraire des gentils « vivifiés » par le Seigneur (gentilis
tatem ad aigionem seu unigeniti... per fides recipit et ad eius contempalandum
gloriam... perduct) est tracé en des termes qui rappellent la coldad
romaine de l’Épiphanie (Sarcm. Gregor. 17, 1).

4. Christianae potestatis celsitudinem rappelle 86, 2 (sublimatar ecclesiasticae
potestatis).
christianae poestatis celsitudinem surrexit. Quia ergo dei filium Judæa contempsit, gentilis præmeruit, recte et illa humiliata et ista creditur exaltata.


2. Bene etiam de pulvere suscitatus egenus dicitur et de sternore pauper erigens. In illis siquidem dormientibus, quibus leui tactu gratiae suscitari poterat; in illis uero iacebat, quia lapsus in grauioribus manu magni auxilli indigebat.

104, 1. Sed iam egenus qui de pulvere suscitatur, is qui de sternore pauper erigitur, audiamus quo culmine praecipitatur: Vt sedet cum principibus et solium gloriae teneat. Qui uero principes hoc loco, nisi sancti apostoli designantur? De quibus nimirum principibus deo per psal-

103, 5 fidem m 9 de 1 om. C
104, 1 suscitatur: et add. vm 14 hoc: in add. vm

103, 1. Au lieu des indicatifs suscitat et erigit (1 S 2, 8) cités plus haut (102, 1), Grégoire lit les participes suscitans et erigens, sans doute sous l'influence de Ps 112, 7 (suscitans a terra inopem et de sternore erigens pauperem). Grands et petits péchés: voir VI, 21.
2. Manu magni auxilli fuit penser à Mor. 26, 66: manu grauiar exaltandia (cf. Dial. II, 22, 5 et note; IV, 18, 2: magna grauiatis... manu).

104, 1. D'ordinaire, Grégoire cite seulement Ps 44, 17° (Cantiques sui principes super omnes terra), précédé de Ps 44, 17° (Pro patribus tuis nati sunt tibi filii); voir III, 55 et V, 175; Mor. 4, 61; 18, 51 (les Apocem, comme ici); 26, 75. La présente séquence (Ps 44, 17°-18°) est caractéristique de l'office romain, où elle sert d'antienne, de respons et de verset pour la fête des saints Pierre et Paul (R. J. HESBERT, CAO 21, 101-102 et 112; Ant. Miss. Sext. 112 et 169). Une réminiscence de la liturgie est ici d'autant plus vraisemblable que domicile, à la fin de la citation, n'appartient pas aux Psautiers Romain et Gallican, mais se trouve seulement dans l'Antiphonaire Romain et dans certains ms tardifs du Psautier Romain qui en ont probablement subi l'influence (hora de Rome, on trouve domicile dans les psautiers milanais et mozarabe).
mistent dicitur: *Constitues eos principes super omnem terram; memores erunt nominis tui, domine.*

2. *Quid est quod pauper cum principibus sedet, nisi quia ordo praedicatorum de gentibus electus in sancta ecclesia culmen apostolicae auctoritatis obtinet?* Cum principibus quippe sedet, quia de throno caelestis magisterii doctrinam salutis exhibet. Et gloriae solium tenet, quia bonae famae odorem spargit, quibus dignitate praeminet. Vel certe solium gloriae tenet cum principibus, quia et sublimitatis honore radiat et miraculis coruscat.


2. *Qui profecto cardines domini esse dicuntur pro mortificatio propriae voluntatis. Domini quidem sunt, quia non sua quae sunt sed quae Iesu Christi. Sed et dum domini esse dicuntur, singularis quaedam in eis sanctitas designatur.*

3. *Qui uero domini sunt, uident quia super eos orbis*

104, 12. *solium gloriae transp. vm || 14 tenet et add. vm || principibus sedet add. m*

105, 1. *quae: qui vm || 10 quaeruntur p || et om. vm*

104, 6. *Ps 44, 17-18*

105, 10. *Cf. Ph 2, 21*


l'univers est posé sur eux, et non pas sous eux. Ce terme
l'univers, en effet, que représente-t-il, sinon l'ensemble des
fidèles qui sont soumis à la sainte Église? Oui, c'est sur les
pôles de la terre que Dieu a posé l'univers, car les
prêcheurs ne sont placés à la tête des troupes de la sainte
Église que pour soutenir leur faiblesse et pour porter les
infirmes comme un fardeau chargé sur leur dos, jusqu'à la
patte céleste. Ils ne doivent donc pas se regarder toujours
comme des supérieurs, mais parfois comme des sujets.
Quand il s'agit de réprimer les vices, qu'ils usent avec
autorité de leur pouvoir disciplinaire, mais qu'ils se consi-
dèrent en même temps comme des serviteurs qui obéissent,
et se mettent souvent aux pieds de ceux qu'ils dominent
par leur charge prélatice.

106, 1. Ces fardeaux que portent les prêcheurs sont
lourds. Aussi ajoute-t-on: IL GARDERA LES PIEDS DE SES
2, 9
SAINTS. Comme si l'on disait: «Leurs fardeaux sont si
ecrasants qu'ils s'effondreraient, si le Seigneur ne gardait
leurs pieds.»

2. Les pieds des saints, en effet, ce sont les sentiments de
leurs âmes. Le Seigneur les garde, en y versant la grâce
d'une dévotion extraordinaire, qui leur fait porter allègre-
ment un tel fardeau. Le Seigneur, nous dit-on, garde les
pieds des saints, parce qu'ils fûtendraient une charge aussi
pesante, si ce poids insupportable n'était allégué par la
charité qu'il leur infusé d'en haut.

3. Les pieds peuvent aussi désigner la force de rester
debout. Alors le Seigneur garde les pieds de ses saints en
leur donnant une force extraordinaire, qui les empêche de
tomber sous des fardeaux aussi écrasants.

106, 1-2. Ce mot d'Anne est cité dans Mor. 6, 39; Past. 1, 11 (24 A),
Nles les «pas» sont les actes (gressus operis). Cf. Hom. Ec. 1, 5, 3 (les
pieds... gressus actuam designatur); Hom. En. 22, 9 (pieds = opera). L'âme
est mue non par des pieds mais par ses sentiments: AUGUSTIN, Tract. in

105, 17 gregibus om. vm || praeminent: praepontur vm ||
18 quoque: quoque vm || 19 super inpositum Ce || 23 praeminent v
106, 5 quippe: quidem vm || 6 eo om. vm || 7 gratiam Ce v || 8 ferunt: ferunt v

106, 48, 3; cf. CÉSARIE, Serm. 86, 3 (les deux pieds sont les deux
preceptes de charité) et 2:23, 3. Voir aussi Mor. 21, 9. - La charité «allè-
ge à pieds» de même la patience, selon Reg. Ép. 8, 24 (ligne 15).

5. Quid est ergo quod dicitur: Pedes sanctorum suorum servabit, nisi quia debilis est omnis virtus hominis sine auxilio conditoris? Infirma quippe humilitas nostra, dum prosperitas fauere mul caret, ab ineptiae laetitia inquis propter suinuit; infirma fortitudo nostra, dum aduersitate inpingitur, leuerit superatur. Sed tristibus elidimitur, laetis eneraeuntur, cum nos nobis omnipotens desiderit, non cum auxilium suae protectionis penipet. Dicit ergo: Pedes sanctorum suorum servabit, quia omnipotens deus infirmitatem nostram in ferendis subditorum oneribus adiuverat, ut nos nec aduersa aderent nec laeta seducant. Tunc quidem in domino pedes nostris seruantur, cum diuinum auxilio roborati obviante mundi laeta conterminus, aduersa nulla formidamur, cum stabili patientia gratanter mala ferimus et

106, 16-17 pedes sanctorum — utroque om. C* || 20 autem: enim rem ||
21 ualde: ualde C || uerum: uerum tam rem || 30 impulsion C* ||
36 inferendis C || subditorum: nostrorum add. rem

106, 4. Force dans l’adversité, humilité dans le succès : Paul est donné pour modèle de ce double comportement dans Hom. Eq. II, 7, 15, qui cite à ce propos 2 Co 6, 7 (les «armes de droite et de gauche»), dans la ligne de Cassien, Cond. 6, 9-10.

4. Et puisqu’il garde, nous dit-on, les pieds, non le pied, que devons-nous entendre par ces deux pieds des saints, sinon la force et l’humilité? Pour ne pas tomber, en effet, il faut se tenir sur ses deux pieds. Or tous ceux qui mènent un troupeau de fidèles rencontrent, sur la voie qui les conduit à la patrie céleste, tantôt la réussite, tantôt l’adversité, et la réussite elle-même, en provoquant l’âme à l’orgueil, la pousse fortement à tomber. Mais l’âme émue, pour ne pas tomber, s’arc-boute d’un côté avec le pied de la force, et de l’autre tient bon avec le pied de l’humilité. Pour garder inébranlablement sa stabilité entre les deux tentations, il lui faudrait tenir bon avec une humilité si ferme qu’aucun succès ne l’exalte, aucune adversité ne l’abatte.

5. Ainsi donc : «Il gardera les pieds de ses saints», qu’est-ce à dire, sinon que toute vertu de l’homme est débile sans l’aide de son Créateur? Notre fragile humilité n’a besoin que d’être flattée par le succès et les compliments pour s’effondrer sous l’impulsion d’une sotte allégresse; notre force fragile n’a besoin que de se heurter à l’adversité pour succomber presque sans combat. Mais si nous sommes abattus par l’épreuve, grisis par la réussite, c’est que le Dieu tout-puissant nous laisse à nous-mêmes. Il n’en va pas ainsi quand il nous accorde le secours de sa protection. Le texte dit donc : «Il gardera les pieds de ses saints», parce que le Dieu tout-puissant vient en aide à notre faiblesse, qui porte le fardeau de nos subordonnés, pour que ni l’adversité ne nous accable, ni le succès ne nous tourne la tête. Oui, le Seigneur garde nos pieds, quand son secours divin nous fait mépriser les succès remportés en ce monde et considérer sans crainte toute adversité, quand nous supportons allègrement le malheur, en tenant bon
inconscusa humilitate sublimem animum a una delectatione refrenamus.

6. Possunt etiam pedes sanctorum fides et amor redemptoris intellegi. Quibus profecto pedibus gradiantur, cum eum quem per fides fideles credunt, amore consequuntur.

Hos profecto pedes seruari sibi a Domino postulabat, qui præcæbatur dicens: Super excelsa statuitur, ut uincam in claritate ipsius. Super excelsa statuitur, cui redemptor diuinitatis reuelatur. Et in claritate eius unicit, quia, cum eius caritatis radiis ilustratur, cuncta magni spiritus temptamenta destruentur. Statutos quidem in monte pedes iam tenet, qui ueriatis contemplatione arduus est et eius, quem credit summi patris unigeniti, amare succensus. Super excelsa quidem Petrus statutos erat, qui, cum Domino confiteretur dicens: Tu es Christus, filius dei, protinus audìt: Beatus es, Simon Bar Iona, quia caro et sanguis non requiebant, sed pater meus qui in caelis est. Fundatus enim fide, accensus caritate, eum quem amabat, etiam praedicabat.

2, 9

107, 1. Bene ergo de reprobis subiunctum est: Et in Tenebris conticescunt. Qui enim inpii hoc loco nasi Judaei intelleguntur, qui a pietate ueræ fidei sunt extranei et redemptoris morte cruanti? De quibus recte dicitur: In

106, 43 etiam: autem uer || 51 caritatis: claritatis er || maligna t || 53 iam om. uer || 56 dei: uiuui add. uer || 57 symon bariona C || 58 est in caelis transp. uer || 59 fidem C

107, 2 hoc: in add. uer

106, 48. Ha 3, 19 || 56. Mt 16, 16 || 57. Mt 16, 17

106, 7. Sur la première citation (Ha 3, 19), voir 88, 3 et note. La seconde (Mt 16, 16) revient en II, 59; Mor. 18, 80 et 27, 3, et sa suite (Mt 16, 17) en VI, 102; Mor. 10, 5.

107, 1. C'est donc fort à propos que le texte ajoute, au sujet des repentis: Et les impies, dans les ténèbres, 2, 9 garderont le silence. Qui pourrons-nous reconnaître, en effet, dans les impies mentionnés ici, sinon les Juifs, devenus étrangers au culte de la vraie foi et ensanglantés par la mort du Rédempteur? C'est à juste titre qu'on dit

avec patience, et réprimons avec une humilité inébranlable l'orgueil de notre esprit, en le détournant d'une vaine satisfaction.

6. Ces pieds des saints peuvent encore être compris comme la foi et l'amour envers le Rédempteur. Les fidèles se servent de ces pieds pour marcher, quand, croyant en lui par la foi, ils le suivent par l'amour.

7. Ce sont bien là les pieds qu'il demandait au Seigneur de garder, celui qui faisait cette prière: «Place-moi sur les hauteurs, pour que je remporte la victoire dans sa lumière.» Prendre place sur les hauteurs, c'est recevoir la révélation de la divinité du Rédempteur. Alors on remporte la victoire dans sa lumière, parce que les rayons de sa charité vous illuminent et anhinit toutes les tentatives des esprits mauvais. Il a d'ores et déjà les pieds placés sur la montagne qui se livre à la contemplation sublime de la vérité, et qui, croyant au Fils unique du Père céleste, brûle d'amour pour lui. Oui, Pierre était placé sur les hauteurs, quand il a confessé le Seigneur en disant: «Tu es le Christ, le Fils de Dieu», et qu'il s'est aussitôt entendu dire: «Heureux es-tu, Simon Bar Iona, car ce n'est pas la chair et le sang qui te l'ont révélé, mais mon Père qui est dans les cieux.» Fondé sur la foi, embrasé par la charité, il n'aimait pas seulement le Christ: il le proclamait.
5 tenebris conticiscunt, quia sancti super excelsa statutis redemptorem mundi, quem in divinae maiestatis claritate conspicuunt, aeternis laudibus consistuntur. In tenebris ergo tacent inpii, quia Iudaei ideo redemptorem non praedicant, quia ineffabilis eos illa divinitatis claritas non inlustrat. 10. Scriptum quippe est: Tollatur inpius, ne videat gloriem dei. His quippe tenebris damnatos eos intuentes Johannes ait: Lux in tenebris lucet et tenebrae eam non comprehendunt. Hinc David non optans sed prophetans dicit: Obscuritatem oculi eorum ne videant, et dorsum illorum semper incursa.

15. In tenebris ergo tacent inpii, quia, etsi Iudaei divinæ scripturæ verba in dei laudibus proferunt, dum filium negant, deo patri nulla u consortia consecravit. Deo enim silet, qui patrem laudans unigenitu laudem tacet.


107, 2. La première citation (Is 26, 10) revient, dans le même texte de la Vetus Latina et avec une interprétation uniforme, en 1 M. 4, 39, 6, 47, 20, 9; Hom. Ev. 13, 4; Hom. Eze. 1, 2, 16. La seconde (Jn 1, 5) est unique. La dernière (Ps 68, 24) est introduite comme ici dans 1 P. 1, 23

107 B: non optantis animo sed prophetantis ministerio), où il ne s'agit pas toutefois des Juifs, mais des sujets du pasteur chrétien; voir aussi

d'eux : "Dans les ténèbres, ils garderont le silence", car les saints qui sont placés sur les hauteurs, voyant le Rédempteur du monde dans la lumière de sa gloire divine, le confessent en d'éternelles louanges; mais les impies, dans les ténèbres, restent en silence, puisque les Juifs ne proclament pas le Rédempteur, faute d'être éclairés par cette indiscrète lumière de la divinité.

2. En effet, il est écrit : "Ôte l'impie, pour qu'il ne voie pas la gloire de Dieu." Et de fait, Jean les voyait condamnés à ces ténèbres, quand il disait : "La lumière brille dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont pas saisie." D'où la parole de David, qui n'est pas un souhait mais une prophétie : "Que leurs yeux s'obscurcissent et qu'ils ne voient pas; coubre leur échine à jamais."

3. Dans les ténèbres, les impies restent donc en silence, car si les Juifs prononcent les mots des divines Écritures pour louer Dieu, leur négation du Fils fait qu'ils n'offrent à Dieu le Père l'hommage d'une âme sacrée. C'est rester muet devant Dieu, en effet, que de louer le Père sans un mot à la louange de son Fils unique.

108, 1. Mais après l'avoir méprisé sur la croix, ils auront peur de lui quand il viendra juger. D'où ce qui suit : "CAR L'HOMME, SI FORT SUFFIT-IL, MANQUERA DE SOLIDITÉ." 2, 9-10. LE SEIGNEUR SERA REDOUTÉ DES ADVERSAIRES. À présent, le Juif endurci dans son incrédulité est fortement incité dans son erreur. Il refuse de croire qu'un être aussi admirable puisse être Dieu, et, dans son audace, il ne craint pas de le blasphéméer. Oui, comme un homme il est invincible à présent, mais il perdra toute sa solidité d'homme, quand celui dont ils ont machiné la crucifixion se montrera dans sa gloire. Alors il sera redouté de
quando crucifixi uirute omnia moueri conspexerint, cum eius iudicio uniuersa submitti, cum per excelsos caelos tonantia iudicia audierint aeternae suae damnationis.

2, 10


2, 10

110, 1. Quia uero de extremo iudicio ista intellegi debeant, sequitur: DOMINVS INDICABIT FINES TERRAE. Qui sunt fines terrae nisi ultima huius mundi? Fines uero terrae dominus indicat, ut acquisitatis eius sententia inpunit aut iremunderata nulla dereliquat, quia, dum iudicio extrema concludit, aliqua discutienda non deserit.

109, 5 duodecim om. ur. || iudicantes duodecim om. C

110, 5 dum: in add. ur.

109, 4. Mt 19, 28 || 6. Le 11, 19


109, 1. Grégoire a cité ce mot d'Anne (1 S 2, 10) dans Mor. 27, 28 et 9, 10, où il l'entend de la fin de la vie humaine, comme il le ferait dans le commentaire moral (II, 27). La suite du texte (1 S 2, 10: et dabit imperium regis suo) est omise ici, on ne sait pourquoi, mais il y est fait allusion plus loin (111, 3: Prius ergo Christe datur imperium...).
III, 1. Tunc sublimabit cornu Christi sui, quando omnes electos in aeterna contemplatione sui unigeniti recipit, ut eis aeterna illa et ineffabili maestate praesideat, qui, dum in praesentis utilae peregrinatione uiuerent, secum in gloria non erant. Tunc sublimabit cornu Christi sui, quando in celsitudine sua respicitur sublimitas redemptoris.

2. De hac sublimitate per Iohannem dicitur: Videbimus eum sicut est. Nam potestas suae regnum domini nostri Jesu Christi semper æquale est, sed tunc sublimari dicitur, quando nos tales erimus, ut eius sublimitatem intueri ualeamus. Quodquid enim nunc de illa sublimitate humana mens sibi potest fingere, omnino nihil est in illius gloriae coparatione. Nam scriptum de illa est: Quod oculus non vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit dens diligentius se.

3. Prius ergo Christo datur imperium, et deinde cornu eius sublimabitur, quia tunc sublimitatis eius celsitudo respicitur, cum nostra quoque natura a corruptionis sua imo subleuatur, cum renovacionis suae integritatem resurgendo suscipitur, qua praecessum et admirabile lumen contemplandi ualeat redemptoris.

4. Si uero in cornu aliquid uult regnum intelligi, per

III, 2. 1 Jn 3, 2 || 14. : Co 2, 9

III, 1-2. La connaissance parfaite du Christ n'est donnée qu'au ciel: cf. 4, 6. Sur la première citation (1 Jn 3, 2), voir 4, 7 et note. La seconde (1 Co 2, 9) revient, avec une introduction similaire (quid ipsius est... in illius rei comparatione qua scriptum est...), dans Hom. Ex. II, 4, 8. On la trouve aussi en III, 37; Mor. 4, 46 et 18, 92; Hom. Ex. 1, 6, 19; Dial. II, 16, 5 (cf. Hom. Ex. II, 1, 17 et Ex. Fragm. 15; In Cant. 31).

III, 1. C'est alors qu'il exaltera la corne de son Christ, quand il admettra tous les élus à l'éternelle contemplation de son Fils unique, pour que celui-ci fasse rayonner son éternelle et ineffable splendeur sur ceux qui, au cours de leur pérégrination dans la vie présente, n'étaient pas dans la gloire à ses côtés. C'est alors qu'il exaltera la corne de son Christ, quand le Rédempteur exalté se montrera dans sa sublimité.

2. Cet état exalté est celui dont parle Jean: «Nous le verrons comme il est.» Car la puissance — ou le règne — de notre Seigneur Jésus-Christ est toujours la même, mais on dit qu'elle sera «exaltée», quand nous serons devenus capables de la contempler dans son exaltation. À présent, tout ce que l'esprit humain peut imaginer pour se représenter cette exaltation, tout cela n'est rien en comparaison de la gloire dont il s'agit. L'Écriture dit d'elle, en effet: «Ce que nul œil n'a vu, nulle oreille entendu, nul cœur connu, ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment.»


4. Cependant, si l'on veut entendre «corne» au sens de

III, 3. Præcessum et admirabile lumen : la première épithète figurait en 5, 5 (Marc) et 100, 41; «admirable lumière» fait allusion à 1 P 2, 9.


II. 1. Sed haec iam, quae typica explanatione protulimus, restat ut in sequenti volumine moraliter exprimamus.

III, 25 quia: qui C || 26 perducentur v || 30 exultetur v || 33 subleuatitur u

II, 1 quae om. v

III, 27. Mt 22, 30 || 28. Mt 13, 43
Liber secundus

I, 1. Superiori libro dum sacrae historiae textum moraliter discuteremus, Annae fecunditatem in summis contemplationis perfectione posuimus, quia concipere menti est de summa dei omnipotentis contemplatione, ineffabiliter gaudere, parere autem in mente conceptae caritatis insignia occultare non posse. Nunc autem parieti canticum dicere quid est, nisi conditorem, quem ineffabiliter diligit, ueris praecoonis praedicare?

II. Liber secundus mt: (caput I) libri secundi p om. C

Livre second

2, 1. Dicit ergo: EXULTAVIT COR MEVM IN DOMINO, sed ea quae manducauit et bibit, quae amarum animum habuit, quae fleuit largiter, quae uotum uouit, quia illa mens omnipotentem deum digne laudare poterit, quae dignis agonibus ad caritatis eius summa peruenit. Hae quidem diuturno usu contemnere omnia didicit et, dum cuncta creada ab intentione abicit, tanto amplius in uisione internae maiestatis gaudent, quanto alicuius creaturarum species in sui amore hanc retinere non praevalet.

2, 1. Elle dit donc: MON CŒUR A EXULTÉ DANS LE SEIGNEUR, mais en femme qui a mangé et bu, éprouvé l'amerume dans son âme, pleuré abondamment, prononcé sa vœu. C'est que, pour pouvoir louer dignement le Dieu toutpuissant, l'âme doit parvenir, en luttant dignement, en dîmes de sa charité. Une longue habitude lui a appris à réprimer toute chose, et tandis qu'elle écoute de sa vue toutes les créatures, la vision de la gloire au-dedans elle-même la pénètre d'une joie d'autant plus grande qu'aucune beauté créée ne peut se faire aimer d'elle et la captiver.

Sens moral.

1, 1. Au livre précédent, quand nous commençons le texte du récit sacré au sens moral, nous avons fait consister à fécondité d'Anne dans la perfection de la suprême contemplation. Pour l'âme, en effet, concevoir consiste à éprouver la joie ineffable de la contemplation suprême du Dieu tout-puissant. Quant à enfant, c'est être incapable de tenir cachés les signes de la charité conçue dans l'âme. Et maintenant, quand celle qui a enfanté dit son cantique, qu'elle fait-elle, sinon proclamer en toute vérité les louanges de son Créateur, qu'elle aime ineffablement?


Canticis petit dicens: Oasteut me osculo oris sui.

3. Dum ergo dicit: Exultavit cor meum in domino, quid alius quam in eis se osculis inhesisse, quem ardenter diliget, gloriatur? Et idcirco illa sola haec dicit, quae experta nouti, quae us sit in thalamo sponsi.
Cunctis quippe passionum victorius inultrata et praelata uirtutum culmine ad illum sublimitatem peruenit, quia per gaudium mirae exultationis cor suum in deo posuit.

3, 1. Et quia cor suum dicit, quid alius quam mens suae libertatem asseritur? Reprobab ec quos corda suae non habent, quia ea diabolor possidet. Vnde et de prodiore dicitur: Cum diabolus iam misisset in corde, ut tradaret cum
Iudas Simonis Scariotis. Si enim Judas cor suum et non diabolus possiderat, ipse potius in eo bonum quam diabolus malum ponerit.

2. Quo contra electus uir loquitur dicens: Animam meam porto in manibus meis. Quid enim alius manus electi

2, 3 largiter: et add. v 4 poterit: potest vm 8 internae: aeternae vm 10 dicit ergo: haec ergo dicit vm ea om. vm 12 perseverat: ueret vm 17 oscillis: oculis v 22 per om. v 2 exultationis: deuotionis exultationisque vm
3, 2 quippe: quidem vm 4 corde: cor vm 5 symonis C: scariotis m 9 alius om. C

II, 2, 12. Ps 72, 25 14. Ps 26, 8 15. Cc 1, 1
3, 4. Jn 13, 2 8. Jb 13, 14

2.2. Les deux premières citations (Ps 72, 25 et 26, 8) figuraient déjà en 1, 61, 3, autre début de commentaire moral. Comme son mari, Grégoire parait là. Anne représente l’âme qui « méprise tout » et « aime Dieu seul ». — Sur Ct 1, 1, voir I, 69, 3 et note.

2. Elle dit donc : « Mon cœur a exulté dans le Seigneur », en femme qui méprise tout le reste et n’aime que lui seul. Ce sont là les sentiments auxquels était parvenu celui qui disait : « Que me reste-t-il au ciel, et quoi d’autre que toi ai-je voulu sur terre? » De même, son exultation en Dieu lui fait dire : « C’est ta face, Seigneur, c’est ta face que je cherche. » De même encore l’épouse, dans le Cantique, fait cette demande : « Qu’il me baise d’un baiser de sa bouche. »

3. En disant : « Mon cœur a exulté dans le Seigneur », où met-elle donc sa fierté, sinon dans cette union avec celui qu’elle aime passionnément et dont elle reçoit les baisers? Aussi de telles paroles ne viennent-elles que sur les lèvres de celle qui sait par expérience avec quelle force l’amour règne dans les appartements de l’époux. C’est grâce à ses glorieuses victoires sur toutes les passions et aux vertus sublimes auxquelles elle s’est élevée qu’elle est parvenue à ce sommet où, dans l’exultation d’une joie incroyable, elle dépose son cœur en Dieu.

3, 1. En parlant ainsi de « son » cœur, que fait-elle sinon d’affirmer que son âme est libre? Les réprouvés, eux, ne possèdent pas leur cœur, car il appartient au diable. A peine, ce que l’Écriture dit du traître : « Alors que le diable avait déjà mis au cœur de Judas, fils de Simon l’iscariote, le dessein de le livrer. » Si Judas, et non le diable, avait possédé son propre cœur, il y aurait mis un bon dessein, et le diable n’y aurait pas mis un mauvais.

1. A l’inverse, un élé déclare : « Je porte mon âme dans mes mains. » Les mains de l’élé, n’est-ce pas le pouvoir de
la liberté au-dedans de soi? Par suite, porter son âme dans ses mains, qu'est-ce à dire, sinon garder en son pouvoir cette glorieuse liberté au-dedans de soi?

3. Ainsi donc, chaque fois que nous péchons grave-ment, nous n'avons pas notre cœur à nous. C'est pourquoi Jérémie, reprochant au peuple Jui ses fautes graves, lui dit: «Écoute, peuple stupide, qui n'as pas de cœur.» De même, un autre prophète converti loue Dieu en disant: «Ton serviteur a trouvé son cœur.» Elle dit donc: «Mon cœur a exulté», pour affirmer la liberté de son âme, sans laquelle elle serait incapable de louter Dieu dignement.

4. Suite du texte: MA CORNE S'EST EXALTÉE EN MON DIEU. La corne désigne le vouloir de l'âme élue tendu vers son but. Ce vouloir connaît une exaltation merveilleuse, quand il a la joie de parvenir à celui qui se tient au-dessus de l'univers. Aussi déclare-t-il que sa corne ne s'est exaltée en nul autre que Dieu. Quand on aime les biens passagers, le vouloir s'abaisse, loin de s'exalter. Il colle aux bas-fonds où son désir le traîne.

2. C'est ce que le Seigneur dit dans l'Évangile: «Là où est ton trésor, là aussi est ton cœur.» Le Seigneur voulait donc exalter notre corne, quand il disait: «Amassez-vous des trésors au ciel.» Ils avaient la corne exaltée, ceux auxquels Paul s'identifiait en disant: «Notre vie se situe dans les cieux.»

«revoir à soi» après de mauvaises pensées (cf. Ps 39, 13), comme dans Past. III, 14.

3. La première citation (Mt 6, 21) revient seulement en III, 173, et à seconde (Mt 6, 20) dans Reg. Ep. 12, 2 (cf. II, 82). Sur la troisième (Ph 3, 20), qui figurait déjà en I, 30, 2 et 62, 5, voir surtout III, 13, où Paul est associé comme ici aux habitants des cieux, qui sont «les hommes parfaits, séparés de l'amour du monde par un genre de vie élevé». Le mot revient 5 autres fois dans In I Reg., 8 fois dans Mor., et il est encore cité dans Hom. Eq. 1, 4, 6.
3. Sed et qui caelestia tantum diligit, si illum intimae dulcedinis suavitatem gustare non nout, quamquam ualde exaltatus sit, ad huic tamen exaltationis sublimitatem non peruenit. Ille ergo hac exaltatione sublimis est, qui per incrementa uirtemtum proficiens sublimitatem summae contemplationis obtinuit, non solm ut perfecte caelestia diligit, sed etiam ut amoris perfectione in sola omnipo-tentis dei contemplatione requiescat. In deo exaltatum cornu habit, qui internum luminis alta visione fruirut, in qua familiar sem quadam singularitate gloriar.


2, 1
5. 1. Sequitur: DILATATVM EST OS MEVM SUPER INIMICOS MEOS. Qui sunt inimici electae mentis nisi spiritus maligni? Quid ergo es dilatatum os super inimicos habere, nisi omnes malignorum spirituum suasiones amplissima sibi infusae gratiae largitate reprobare? Angustum quippe

3. Mais même quand on n’a d’amour que pour les biens du ciel, si l’on ne sait pas goûter cette délicieuse douceur au-dedans de soi, on a beau être monté fort haut, on n’est pas encore arrivé à cette sublime exaltation. Pour la connaître, cette exaltation sublime, il faut avoir grandi peu à peu dans les vertus, et par ce progrès obtenu la sublimité de la contemplation suprême, qui ne consiste pas seulement à aimer parfaitement les biens du ciel, mais encore à trouver son repos – telle est la perfection de l’amour – dans la seule contemplation du Dieu tout-puissant. Avoir la corne exaltée en Dieu, c’est jouir de la haute vision de la lumière au-dedans de soi et en tirer gloire à titre personnel, comme d’une chose qui est familière.

4. Aussi ne dit-elle pas: «En notre Dieu», mais: «En mon Dieu». Ce «mon», elle le dit de celui qu’elle aime de façon familière et personnelle. C’est à cet honneur de la familiarité divine qu’était parvenu celui qui disait: «Tu es mon Dieu et je te louerai; tu es mon Dieu et je t’exalterai.» Isaïe, de même, dit à des incredules, auxquels il fait des reproches: «Est-ce trop peu pour vous d’importuner les hommes, pour que vous importuez aussi mon Dieu?» S’élevant ainsi au-dessus d’elle-même, la corne exaltée en Dieu, elle appelle Dieu «son» Dieu, au singulier, parce que l’incomparable douceur divine qui s’écoule en elle exalte son âme, qu’elle rend à la fois capable de la recevoir et intime familier.

5. 1. Le texte continue: MA BOUCHE S’EST OUVERTE 2, 1 TOUTE GRANDE AU-DESSUS DE MES ENNEMIS. Quels sont les enemis de l’âme élu, sinon les esprits mauvais? Avoir la bouche grande ouverte au-dessus de ses ennemis, n’est-ce donc pas rejeter toutes les suggestions des esprits mauvais, sous l’effet de la grâce répandue en nous avec une largeur immense? Il a la bouche étroite, celui qui n’est pas
os habet, qui cunctis fraudibus malignorum spiritum per considerationem rationis contra non praecuæt.

2. Os quippe mentis eius ratio est et loqui deliberae. Os namque repleitur, cum mentis ratio per infusion sibi gratiam in contemplatione summæ veritatis adoluitur. Repleti quidem ei est inlustratione summæ veritatis in buisc. Ibi quippe discit, et quod aeternaliter appetat et quod temporali contemmat. Et quia summæ veritatis amor est, sublimitate veritatis adoluitur electa anima, eius rei caritate quam didicerit inflammatur, et tanto strictius seruat magisterium caritatis, quanto fieruentius id sibi inuiscerat ui amoris.

3. Cui nimium etsi maligni spiritus mala suggerunt, dilatat oris apertione confunduntur, quia veritatem summæ sapientiae instrueta et summæ amoris facibur accensa habentiam contra suggestionem erroris inmensus lucem sapientiae, habet contra oblatam mundi huius pompam ineffectibilem caritatem. In immensitatem lucis uidet quae reprobet, sed per uim summæ caritatis amant inepta reprobet quae nouit. Per sapientiam male suggeta reprehendit, sed in uirtute caritatis deprehensa redarguit.

4. Os ergo super inimicos dilatat, quia ex abundantia rationis contra daemonem multa deliberant et eo acutius corum objecta destruct, quo id, unde male suggeta reprobet, in sublimibus agnoscit.


5, 2-3. Cet os mentis fait penser à l'os cardis de Mor. 20, 5, dont la signification diffère toutefois. La «bouche» étant ici la raison, on pense de cette métaphore à celle de l'œil, sous-jacente à tout ce qui suit («contemplation... illumination... lumière»).
6, 1. Vnde et causam protinus insinuans ait: QVIA LAETATA SVM IN SALVATORI TVO. Quod profecto tale est ac si dicat: «Quia exaltatum est cornu meum in deo meo.» Hoc certe est laetari in salutari dei, quod exaltatum cornu habere in deo suo.

2. Quod non de qualibet laetitia salutaris accipitur, sed de illo perfectissimo gaudio, quo electa perfectaque anima more sponsae gaudet in sponso. De qua nimium laetitia David obsecrat dicens: Redde mihi laetitiam salutaris tu et spiritui principali confirma me.

3. Quae ergo dilatatum os super inimicos suos se habere gloriatur, in salutari dei prius laetata fuisse describitur, quia illa beata mens salutaris magnum spirituum suasiones poterit, quae in redemptionis diuinitate per contemplationem sublimiter adsumpsit, ex eo et sapientiis accepti magnitudinem et plenitudinem caritatis.

7, 1. Quem profecto dignis laudibus praedicat dicens: NON EST SANCTVS, VT EST DOMINVS; NEQUE ENIM EST ALIVS EXTRA TE ET NON EST FORTIS SICVT DEVS NOSTER. His namque Annes uocibus quaeque electa anima hoc redemptori clamat in laude, quod ab ipso credit in munere. Sed et hoc piee confessionis orbis ordo innuitur, quo eadem muneratione bona, quae seriatim protulit, consequamur.

6, 1 et om. vm || protinus causam transp. vm || 4 salutare vm || 11 habere ante super transp. vm || 12 salutare vm || 16 accepti vm
7, 6 et: ex vm

6, 9. Ps 50, 14

6, 1. Quia laetata sum in salutari tuo est assimilé a Exaltatum est cornu meum in deo meo, conformément au commentaire de ce dernier (4, 1 : l’exaltation en Dieu s’accompagne de «joie»).

2. Le texte cité (Ps 50, 14) est commenté dans Hom. Ez. II, 8, 21.
2. Sanctus itaque domus et fortis asseritur, a quo sanctificamur, ad requiem ducimus et glorificamur. Sanctificationem quippe a domino accipimus in uirute regenerationis, esse autem, id est quiem ab huic mutabilitate corruptionis, in terminacione exili, fortitudinem in triumpho resurrectionis. Primum itaque horum munerum in ista uita consequimur, cum electi cuiusque anima in carne est, sed utraque adhuc in agone operis posita: sequens autem in sola anima praeter carnem post carnis uitam et iam de huic uite laboribus adsumpta; ultimum uero in carne et anima, sed utraque iam per gloriem aeternitatis innouata.

3. Prius itaque sanctus dicitur, quia regeneratis nobis per salutis laevarum caritas dei cordibus nostris infunditur, per cuium gratiam ad aeternae patriae bona praeparamur, ut, dum haec uita per decursiones suae tempus elabitur, eam uita suscipiat, eam gaudio hinc electorum egredientes animae sine mortis pauore potius uerat.

4. Deinde esse ei adscibiratur, quia securi consummationis nostrae diem, uidelectum claritatem ultimae resurrectionis, expectamus, dum in illo munere accepta requiescimus, etiam aeternitas confessus est in die salutis, ut dicamus: frater meus uis, et sequemur eum.

5. Vitium autem loco fortis asseritur, quia in gaudio quippe om. vm || 10 nobis om. vm || 23 decurciones C* || 25 potius uerum || 29 discussionem non transp. vm

7. Grégoire parlait de mutabilitas corruptionis dans Mor. 4, 68, citant Sg. 9, 15 (corpus quod corruptur...) et Rom 8, 20 (liberabimus aurum corruptionis). Selon Mor. 12, 3, toute «mutabilité» est une sorte de mort. Même idée dans Mor. 25, 9-10, qui ajoute que «Dieu seul, en vérité, ne meurt pas, car seul il ne change pas». A la mort, l'âme humaine «passe à l'immutabilité et vit vraiment de façon immortelle, parce qu'immatériel». Sola anima praeter carnem post carnis uitam : expressions semblables dans Dial. III, 38, 5 et IV, 2, 3.

2. On nous dit que le Seigneur est saint et fort, car c'est lui qui nous sanctifie, nous mène à notre repos et nous glorifie. Nous recevons du Seigneur la sanctification dans l'acte puissant de notre régénération; l'existence, c'est-à-dire le repos qui met fin à notre mutabilité corporelle, dans la cessation de notre exil; la force, dans le triomphe de notre résurrection. Le premier de ces dons, nous l'obtenons en cette vie, quand l'âme de chaque élé est dans la chair, l'une et l'autre étant encore engagées dans la lutte de l'action; le second est pour notre âme seule, sans la chair, après la vie de la chair, quand elle est retirée des travaux de la vie présente; et le troisième atteint à la fois la chair et l'âme, l'une et l'autre rénovée par la gloire éternelle.

3. On commence donc par dire que Dieu est saint, car en vertu du baptême qui nous régénère et nous sauve, la charité de Dieu se déverse en nos coeurs, et sa grâce nous prépare aux biens de la patrie éternelle. Ainsi, quand notre vie ici-bas aura fait son temps et arrivera à son terme, nous serons reçus dans l'autre vie, celle dont jouissent, sans plus craindre la mort, les âmes des élus qui sortent de ce monde.

4. Ensuite, on attribue à Dieu l'existence, car nous attendons avec assurance le jour où nous recevrons notre achevement, c'est-à-dire la gloire finale de la résurrection. Par ce don du repos qui nous est accordé, nous apprenons que nous devons redouter l'examen du jugement dernier, mais à entendre la gloire débordante d'allégresse qui nous est promise.

5. Enfin on proclame que Dieu est fort, car la joie de la
futurae resurrectionis infirma nostra roborantur, cum caro
surgit de pulvere, sed idem carnis nostrae pulvis translatus
in perpetua incorruptionis gloriam ad fragilitatis suae
miseriam ultra non redit.

8, 1. Sed et notandum, quia in his tribus ab altero ad
alterum ducimur, sed cum haberi non habitum coeperit,
qui hoc accipit quod non habuit, quod ante habuerat non
amittit. Nam cum de sanctificatione ad requiem perven-
camur, de quiete animae perducamur ad robur aeternae
incorruptionis, et sanctificatione caritatis angetur nobis in illa
requie, et requies et amor excrecat ulde in resurrectione.

2. Conditorem itaque suum unaque anima ei per
amorem conjuncta in tantis muneribus intuens dicit Anne
uoctibus, dicit quam bene sapit sibi donum perceptae
regenerationis et uis amoris; dicit: *Non est sanctus, ut est
dominus.* Dicit quam melius minus sibi est promissio
quietis in hora sui transitus; dicit: *Neque est altius extra te.*
Dicit quam optime sibi placens praemium sit ultima
renovatio sua in gudio perfecti spiritus sui et glorificatae
carnis; dicit: *Et non est fortis, sicut Deus noster.*

3. Et notandum, quia hoc in precis canico Anha
loquitur. Electae eterne menti haec in canico posser est
dona tam grandia cum gudio desiderare. Petere quippe e
desiderare est, et gaudere cantare.

8, 35 redit: reddit
8, 2 habere vm || 4. perducamur: perducimus et vvm || 5. perducamur
perducimus vm || 8 itaque: namque vm || ei om. m || 9 dicit om. vm
10 dicit: dicit add. Cui || 10 perceptae: perfectae vm || 12 minus om. a
14 optime: optimum vm

8, 3. Le cantique d’Anne est «prière» (I S 1, 28 : orant), ainsi que
Grégoire l’a souligné plus haut (I, 8, 3-4), où il entendait déjà ce
prière comme un «désir». *Cum gudio desiderare* fait penser à RB 46, 7
(cum spiritualis desiderii gaudie); cf. I, 100, 3 et note. Le chant dénonce la
joie : voir 1, 1.

8, 1. Notons en outre que nous parcourons ces trois
étapes en passant de l’une à l’autre, mais quand on entre en
possession de ce qu’on n’avait pas encore, cette acquisition
de ce qui manquait ne fait pas perdre ce qu’on avait
 auparavant. En effet, quand nous passons de la sanctifica-
tion au repos, et du repos de l’âme à la force de l’incorrup-
tibilité éternelle, la charité sanctifiante augmente en nous
dans ce repos, et le repos et l’amour s’accroissent énorme-
tement à la résurrection.

2. Qu’en voyant son Créateur, unie à lui par l’amour et
comblée de tant de bienfaits, l’âme émue dite donc avec
Anne, oui, qu’elle dise combien elle savoure le don de la
réparation qui lui a été fait et l’amour qui agit en elle;
qu’elle dite : «Nul n’est saint comme l’est le Seigneur.»
Qu’elle dise combien plus encore elle goûte le bienfaire
qu’est la promesse de trouver le repos à l’heure de son
trépas; qu’elle dite : «Nul autre n’existe, hormis toi.»
Qu’elle dise combien elle se sent comblée, par dessus tout,
par la récompense que sera sa rénovation finale, dans la joie
de retourner à la perfection de son esprit et à la
glorification de sa chair; qu’elle dite : «Nul n’est fort
comme notre Dieu.»

8, 3. Notons encore que c’est dans un cantique de prière
qu’Anne parle ainsi. En effet, faire de pareilles demandes
dans un cantique, c’est, pour l’âme émue, désirer de si
grands dons d’un désir plein de joie. Demander, pour elle,
est désirer; chanter, c’est être remplie de joie.
9, 1. Mais tout en regardant avec tant de joie les bienfaits qui l’honorent, elle fait voir avec quelle force elle raille ses ennemis cachés. Elle ajoute en effet ces mots : Ne multipliez pas avec orgueil les propos sublimes. Que disparaissent de votre bouche les vieux discours. Sublimes et vieux : tels sont les propos des esprits mauvais, quand ils suggèrent aux croyants de désirer ce qui paraît élevé en ce monde.

2. Mais celui qui vient d’apprendre à exalter sa corne en Dieu, qui sait se tenir dans la joie de la gloire au-dessus de lui, quand on lui offre les agréments d’un monde décadent, il les raille tous avec mépris en disant : «Ne multipliez pas avec orgueil les propos sublimes. Que disparaissent de votre bouche les vieux discours.» En clair, c’est comme s’il disait : «Ce que vous m’offrez, je ne l’aime pas, parce que mon désir me fait voir d’autres choses que j’aime intensément.»

3. Mais un tel langage convient à l’homme qui s’avère apte au ministère de la prédication. On peut donc tourner aussi ces propos contre les sages arrogants et ceux qui se montrent négligents dans la vie sainte qu’ils ont embrassée. Proférer avec orgueil des paroles élevées, c’est s’enorgueillir de sa haute intelligence à cause du savoir qu’on a reçu ; proférer de vieux discours, c’est mettre de côté le texte de l’Écriture Sainte pour s’occuper à des paroles profanes.

4. Aux arrogants s’adresse donc cette phrase : «Ne tenez pas avec orgueil des propos sublimes.» En parlant ainsi, il est clair qu’on n’interdit pas de tenir certains semblant le confirmer. Cependant il peut s’agir simplement des «paroles obscures» mentionnées plus loin (9, 3 ; cf. 10, 2 et 11, 1 ; Dial. III, 15, 16, etc.) : le pasteur, au lieu de prêcher l’Écriture, s’entretient des affaires du monde.

4. Multiplie disparaît du lemme. Rm 11, 20 est cité dans Mar. 16, 8 (cf. IV, 87 ; Mar. 1, 40 ; 16, 15 ; 17, 27).
modum locutionis prohibit sed affectum intentionis. Quasi 
aperte dicat: «Sublimia loquimini, sed de eo, quod altum 
dicitis, gloriari refugite.» Vnde et Paulus pie discipulum 
admonet dicens: Noli altum sapere, sed time. Non dixit: 
Noli altum loqui», sed Noli altum sapere, sicut et hic non 
dicitur: Nolite loqui sublimia», sed: Nolite gloriantes 
loqui, quia sacra eloquia altius exquirenda sunt, sed quo 
altius exquirens proficit, semetipsum cohibere a uniae 
gloriae fastu debet per custodiem humilitatis.

5. Dicitur etiam otiosa loquentibus: Recedant utera de 
ere nostro. Votera quiqne sunt urba sacculi, quia, dum in ei 
loquentis animus per intentionem fugitur, denotionis sue 
decore spoliatur.

10. Quare autem illi sublimia gloriantes loqui non 
debeant, cur ab eorum ore utera recedere, haec causa 
subiungitur: Quia DEVS SCIENTIARVM DOMINVS EST. 
Audiet itaque sciens et arrogans, quia non ipse dominus 
scientiarum est sed deus. Nam recte gloriari dicet, si eum 
qua tum scientia non omnipotens deus sed ipse dominus 
exitisset.

2. Audiamus et nos, quando loquimur urba sacculi, 
quia deus scientiarum dominus est. Iam quippe electorum 

9, 27 dicitur vm || 34 otiosa: otiose vm
10, 1 autem vm. vm || 2 debeant: debent et vm || utera: 
debeant add. vm || causa: demonstrat quae add. vm || 4-5 scientiarum 
dominus transp. vm || 6 tumeret vm

9, 38. Rm 11, 20

9, 3. Ici et plus loin (10, 2), Grégoire identifie pleinement jeunesse et 
beauté, vieillesse et laideur. Les conversations mondaines enchantent 
l'âme : cf. Dial. 1, Prog. 4 et III, 16, 15.

10. 1. Scientia pour scientia : attraction de l'antécédent par le relatif 
(qua); cf. A. BLAISE, Manuel..., § 186. La science enseign. : 1 Co 8, 1.
2. La connaissance de l'Ancien Testament est rénovée par le Christ.
ment par la connaissance du Nouveau Testament, mais encore par celle de l'Ancien, du fait de la venue de celui qui dit : « Voici que je renouvelle tout. » Ayant donc à dire tant de choses nouvelles, nous ne pouvons dire les vieilles sans commettre une faute. Aussi, que disparaissent de notre bouche les vieux discours! En écartant même de nos propos ces vieilleries peccamineuses et condamnables, nous passerons à la beauté de l'homme nouveau.

11, 1. Si d'aventure nous dédaignions cet avertissement, écoutons le suivant : Et C'EST POUR LUI QUE SE 2, 3 PRÉPARENT LES PENSEÉS. C'est comme s'il voulait nous faire peur, par la comparaison qu'il sous-entend avec la faute précédente, considérée comme moins grave; comme s'il nous disait : « Qu'ils y songent bien, ceux qui parlent pour ne rien dire. Oui, qu'ils songent bien à la crainte que doit leur inspirer le péché en paroles, puisque même les fautes commises en pensées, celui qu'on offense en parlant s'excuse de les examiner et de les juger. »

12, 1. Que les arrogants entendent encore ce qui suit : L'ARC DES FORTS A ÉTÉ DOMINÉ, ET LES FAIBLES SÉ SONT 2, 4 CEINTS DE FORCE. Dans l'explication allegorique, nous avons dit que ce nom de « forts » désigne les esprits impurs. Tombés du ciel et de sa gloire par leur orgueil, ils sont bien faits pour servir d'exemple terrifiant aux docteurs qui s'enorgueillissent. Ceux-ci doivent se considérer avec d'autant plus d'humilité qu'ils voient les anges eux-mêmes déchaus de la gloire céleste par appétit de vaine gloire.

2. C'est aussi ce qu'a fait, on s'en souvient, notre Rédempteur, quand ses disciples ressentaient de l'orgueil.

II, 1. Si d'aventure nous dédaignions cet avertissement, écoutons le suivant : ET C'EST POUR LUI QUE SE 2, 3 PRÉPARENT LES PENSEÉS. C'est comme s'il voulait nous faire peur, par la comparaison qu'il sous-entend avec la faute précédente, considérée comme moins grave; comme s'il nous disait : « Qu'ils y songent bien, ceux qui parlent pour ne rien dire. Oui, qu'ils songent bien à la crainte que doit leur inspirer le péché en paroles, puisque même les fautes commises en pensées, celui qu'on offense en parlant se réserve de les examiner et de les juger. »

12, 1. Que les arrogants entendent encore ce qui suit : L'ARC DES FORTS A ÉTÉ DOMINÉ, ET LES FAIBLES SÉ SONT 2, 4 CEINTS DE FORCE. Dans l'explication allegorique, nous avons dit que ce nom de « forts » désigne les esprits impurs. Tombés du ciel et de sa gloire par leur orgueil, ils sont bien faits pour servir d'exemple terrifiant aux docteurs qui s'enorgueillissent. Ceux-ci doivent se considérer avec d'autant plus d'humilité qu'ils voient les anges eux-mêmes déchaus de la gloire céleste par appétit de vaine gloire.

2. C'est aussi ce qu'a fait, on s'en souvient, notre Rédempteur, quand ses disciples ressentaient de l'orgueil.

II, 1. Si d'aventure nous dédaignions cet avertissement, écoutons le suivant : ET C'EST POUR LUI QUE SE 2, 3 PRÉPARENT LES PENSEÉS. C'est comme s'il voulait nous faire peur, par la comparaison qu'il sous-entend avec la faute précédente, considérée comme moins grave; comme s'il nous disait : « Qu'ils y songent bien, ceux qui parlent pour ne rien dire. Oui, qu'ils songent bien à la crainte que doit leur inspirer le péché en paroles, puisque même les fautes commises en pensées, celui qu'on offense en parlant se réserve de les examiner et de les juger. »

12, 1. Que les arrogants entendent encore ce qui suit : L'ARC DES FORTS A ÉTÉ DOMINÉ, ET LES FAIBLES SÉ SONT 2, 4 CEINTS DE FORCE. Dans l'explication allegorique, nous avons dit que ce nom de « forts » désigne les esprits impurs. Tombés du ciel et de sa gloire par leur orgueil, ils sont bien faits pour servir d'exemple terrifiant aux docteurs qui s'enorgueillissent. Ceux-ci doivent se considérer avec d'autant plus d'humilité qu'ils voient les anges eux-mêmes déchaus de la gloire céleste par appétit de vaine gloire.

2. C'est aussi ce qu'a fait, on s'en souvient, notre Rédempteur, quand ses disciples ressentaient de l'orgueil.
Comme ils se vantaient d’avoir, en son nom, pouvoir sur les démons, ils l’entendirent aussitôt leur dire : «Je voyais Satan tomber du ciel comme la foudre.»


4. Mais l’arc des forts a été dominé : Dieu a résisté à l’orgueil des esprits astros, il les a précipités du ciel et dépouillés de la glorieuse dignité pour laquelle il les avait créés, afin que la chute des anges apprit à l’homme ce qu’il devait craindre. Quel sera en effet le sort de ce vaste d’airain, si Dieu n’a pas pardonné à des vases d’or pleins d’orgueil puant ? Comme le dit Pierre dans son Épître : «Dieu n’a pas laissé impunis les anges coupables, mais avec les cordes de l’enfer il les a trainés dans la gêne pour y être gardés prisonniers jusqu’au jugement.»

5. Mis dans la bouche d’un prédicateur élu, plein d’humilité, qui s’adresse aux orgueilleux, ces mots reviennent donc à dire : «Cessez de vous enorgueillir, et pour cela voyez comment vos semblables, les anges déchus, ont été frappés de la condamnation et du châtiment qu’ils méritaient.»

13. 1. Et pour leur donner un exemple à imiter, il dit : «Et les faibles se sont contes de force.» Si leur ambition...
DEUXIÈME SECTION

mali angeli fortes uocantur, infirmorum appellatio recte
beatis spiritibus conuenit, qui de se nulla presumentes
uitut suiposfis perpetua humilitate subjici sunt.
Infirmi itaque accincti sunt robore, quia voluntariae
subiectionis merito sancti angeli interni amoris uinculo
conditori suo coniuncti sunt.

2. Quibus aptus acciectionis nomen congruit, quia
accinctus quilibet eo quo cingitur cinctorio ex omni parte
retinetur: quia uidelicet beatissimi illi spiritus sic sunt in
aeteritate solidati, ut ab ea cadere numquam possint. Hinc
est quod ad Damiellem in Babylonia praedicanatem angelus
mittitur, qui accinctus obrizo perhibetur; hinc est quod
angelum, cum quo in Apocalypsi Ioannes conloquium
habuit, aurea zona ad mamillas circumdatum conspexit,
quia idem beat spiritus ab humiliatis merito in amoris
gloriam surrexerunt, sed concluderunt gloriam in complexu
aeternatis habent et in timore aminationis non habent.

10 Gloriosi quidem ineffabiliter sunt, sed ineffabili illam
gloriam amittere numquam possunt.

3. Ut itaque desinated gloriariri, audiat arrogans: 
Arcus fortium superans est; et ut damnata culpa superficiei proficiat
in humilitate, dicitur sibi: Infirmi accincti sunt robore. Rober
namque infirmis penditur, cum subiectionis merito
mitibus infunditur uirtus supernae caritatis.

SANS MORAL (II, 13, 1-3)

présomptueuse a fait donner aux mauvais anges le nom de
«forts», celui de «faibles» s'applique bien aux esprits
bienheureux, qui, sans prêsumer d'eux-mêmes, sont restés
soumis à la puissance créatrice dans une perpétuelle
humilité. Ainsi, les faibles se sont ceints de force, car grâce à leur
soumission volontaire, les saints anges se sont liés au
Créateur par une chaine d'amour intérieur.

2. Parler de «ceinture» à leur propos convient tout à
fait. Quand on se ceint, on a tout autour de soi cette
ceinture qui vous tient. De même, les esprits bienheureux
sont si solidement installés dans l'éternité qu'ils n'en
peuvent plus jamais déchoir. On s'explique par là que
l'ange envoyé à Daniel quand il prêchait à Babylone
portait, dit l'Écriture, une ceinture d'or fin. Et aussi que
l'ange qui parla à Jean dans l'Apocalypse se montra à lui
portant une ceinture d'or à la hauteur des reins. C'est que
ces esprits bienheureux se sont élevés de leur méritoire
humilité à la gloire de l'amour, mais cette gloire, ils la
tiennent embrassée de leur éternité éternelle, sans crainte
d'en être jamais dépossédés. Ineffablement glorieux, ils le
sont certes, mais cette gloire ineffable, jamais ils ne
pourront la perdre.

3. Que l'arrogant cesse donc de se glorifier, et pour cela,
qu'il entende ces mots : «L'arc des forts a été dominé.» Et
le péché d'orgueil une fois condamné, pour le faire
progresser dans l'humilité, on lui dit : «Les faibles se sont
ceints de force.» Les faibles reçoivent la force, lorsque à
raison de leur soumission les doux sont remplis d'une
puissante charité infusée d'en haut.

des pensées impures ou changeantes; cf. Mor. 33, 33), mais le premier
voit dans l'arc le symbole de l'amour de charité, ce qui semble être
egalement le cas ici (cf. amoris gloriae). Voir aussi II, 78.

13, 6 infirmi itaque: infirmitaue m infirmi m || 12 ut: nc rm
numquam: numquam rm || 13 angelus Cr || 17 quia: vero add. rm
18 sed: quia add. vm || 20 quidem: siquidem m || 22 desinat: designat C
|| 23 proficiat m

13, 2. La vision de Daniel (Dn 10, 1) n'est mentionnée qu'ici. Celle
de Jean (Ap 1, 13) revient en Mor. 21, 5 et 34, 26, où Grégoire parle
comme ici d'un «ange», qui ne paraît pas être pour lui le Christ. Ces
passages des Moralia interprètent la «ceinture» autrement (suppression

3. Si bi pour ei. Ensuite, allusion à Rm 5, 5 (infunditur uirtus supernae
caritatis); cf. 7, 3 et note.

5. Quasi ergo dicat: «Prius uos agnoscite, et sic uos ad aliorum salutem praeparate, quia bonum praedicationis tunc bene inpletur, cum praedicator, qui sublimis est uerbo, humilis esse satagit ministerio.»

14, 1. Sed quia superbos et arrogantes praedicatorum loquendo redarguit, subdit dicens: REPLETI PRIVS PRO PANIBVS SE LOCÆVE RNVT ET FAMELIC SATVRATI SVNT Repleti prius illi sunt, qui, dum tumoris cibos in mensibus reflectione suscipiunt, delicias sanctarum uirtutum uelut cibo iam pleni capere non possunt.

2, 5. Sed tamen pro panibus se locant, quia in scripturis,

13, 39 praeponitur v || in om. Cw || 30, 31 capiunt salutis tramp. rvn || 34, 35 insinuant Cw || omne: inquit add. Ct || 36 etiam propheta et propheta etiam vyn.

14, 4 dum om. Cw

13, 34. He 1, 14 || 36. Dn 7, 10

13, 4. Les deux citations se suivent en ordre inverse dans Mer. 2, 4, qui met entre elles une opposition absente ici. On retrouve He 1, 14 dans Mer. 9, 26, et Dn 7, 10, cité plus longuement, dans Mer. 17, 11, 18, 47; Hom. En. 34, 12. Inquit après dicens (apparat): cf. II, 24, 3.

5. Sic au sens temporel («après») comme dans I, 27, 3 (voir supra).

14, 1. Logendo semble se rattacher à superbos et arrogantes: allusion à S 2, 3 (logi... gloriantis); cf. 9, 4, où arrogantibus paraphrasé gloriantibus.

4. Nous nous ceignons, en outre, quand nous nous préparons au ministère de la parole. Il est donc juste que les faibles cèdent de force soient préférés à ceux qui s'enorgueillissent de leurs grands discours, car les esprits envoyés au service de ceux qui recueillent l'héritage du salut, avant de se ceindre pour ce ministère, ont fait preuve d'humilité. De fait, leur faiblesse est mentionnée d'abord, puis la force dont ils sont ceints. Ces esprits qui se ceignent, Paul nous les présente en disant: «Ne sont-ils pas tous des esprits destinés à servir, envoyés en ministère au service de ceux qui recueillent l'héritage du salut?» C'est de leur aussi que parle le prophète quand il dit: «Des milliers de milliers les servaient.»

5. Notre texte dit donc à peu près ceci: «Commencez par reconnaître ce que vous êtes, et ensuite préparez-vous à sauver les autres. Car la prédication, chose si bonne, ne se fait bien que si le prédicateur, tout en étant sublime dans ses discours, s'efforce d'être humble dans son service.»

14, 1. Mais son dessein étant de faire la leçon aux prêcheurs orgueilleux de leur parole et arrogants, il continue: CEUX QUI ÉTAIENT REPUS AUPARAVANT SE 2, 5 SONT LOUÉS POUR DES PAINS, ET LES AFFAMÉS SE SONT RASSASIÉS. Ceux qui étaient repus auparavant, ce sont ceux qui, repaissant leurs âmes d'alentours qui les gossonfent d'orgueil, sont incapables, du fait qu'ils se trouvent déjà pleins de nourriture, d'absorber les mets délicieux des fêtes vertus.

2. Néanmoins, ils se louent pour des pains, car, compre-
DEUXIÈME SECTION


3. Qui vero sunt famelici nisi a cibis uiiiorum uacui, a tumore ieini? Famelici ergo saturati sunt, quia sancti uiri humilitatis arce praeediti, dum de se ala non sentiunt, ala uiiutum dona promerentur. Nam per humilitatis bonum sancti spiritus sedes uiant, quem duum in se manentem recipiunt, eius donis plenius replentur. Vnde et per prophetam dominus dicit : Super quem requiescit spiritus meus, nisi super humilem et quietum et tremetnum sermones meos? Valde ergo saturantur famelici, quia in dominorum plenitudine super humiles sancti spiritus requiescunt.

15, 1. Quod tamen contra neglegentes sacri altaris ministros atque audaces dominici corporis susceptores

14, 10 sanctus om. vm || 23 trementen t ex lapsu

14, 11. Sg 1, 4-5 || 15. 1 P 5, 5 || 24. Is 66, 2

14. 3. L'oxynome humilitatis arce fait penser à RB 7, 9 : summe humilitatis... culmen. Souvent cité, Is 66, 2 l'est ici avec le même début (Super quem requiescit spiritus meus...) qu'en IV, 19; Hom. Ep. II, 7-8; Reg. Ep. 5, 44; Mor. 5, 78; 18, 68; 29, 5. Deux fois (Pact. III, 17; Mor. 3, 34), Grégoire suit les Septante et la Vulgate (Ad quem respicient...).
D'autres auteurs (CESAIRE, Serm. 100, 4 et 210, 5; Reg. Marc. 28, 7) lisent Super quem requiescaem, peut-être par confusion avec respicient, et requiescit spiritus meus (CASSIEN, Inst. 12, 31; CESAIRE, Serm. 48, 3) pourrait venir d'Is 11, 2.

14, 11. Cependant on peut assez bien appliquer cette parole aux ministres du saint autel qui se montrent négligents et à ceux qui reçoivent témérairement le corps

du Seigneur. Ceux qui étaient repus auparavant, ce sont les rassasiés de vices et de crimes. Ils se louent pour du pain, quand ils se présentent physiquement pour recevoir l'eucharistie. Ils mangent mais ne peuvent se rassasier, car tout en prenant le sacrement dans leur bouche, ils ne sont pas remplis de la grâce du sacrement. De celle-ci, ils restent donc à jeun, parce qu'ils étaient déjà remplis auparavant. Manger l'hostie salutaire ne leur procure pas le fruit du salut, en raison des crimes dont ils s'étaient remplis et qu'ils portent en leur âme.

2. Les seuls qui se rassasient sont donc les affamés : à jeun de tout vice, ils reçoivent les sacrements divins avec toute leur charge de grâce. Et comme les élus eux-mêmes ne peuvent être sans péché, que leur reste-t-il à faire, sinon de s'efforcer chaque jour d'éliminer les péchés dont chaque jour l'humaine fragilité ne cesse de les souiller? Car, faute de se débarrasser chaque jour de ses manquements, même si ce sont de tout petits péchés qui s'accumulent, l'âme se remplit peu à peu et perd le droit de goûter intérieurement le fruit qui la rassasie.

3. Telle est la réplication dont Paul veut nous vider, quand il dit : « Que l'homme s'examine lui-même, et qu'ensuite il mange de ce pain et boive du calice. » S'examiner, qu'est-ce à dire dans ce passage, sinon se vider de toute malice peccaminose, de façon à se présenter à la table du Seigneur après avoir satisfait à l'examen, en état de pureté? Quant aux repus, il en parle aussi juste après : « Car celui qui mange et boit indignement, c'est sa propre condamnation qu'il mange et qu'il boit. »

4. Chaque jour nous péchons. Chaque jour, donc,


3. Eumatur... insinuans (au lieu de solum) surprend. La première citation (1 Co 11, 28) est unique. La seconde revient, toujours à propos de prêtres, en II, 98 ; III, 132 ; VI, 47.
DEUXIÈME SECTION

16, 1. Quae nimirum electorum saturitas quia usque in mundi finem extenditur, subdit atque ait: DONEC STERILIS PEFERIT PLVRRIMOS, ET QVAE MVLTOS HABEBAT FILIOS INFORMATA EST. Quae itaque huius sterilis appellatione signatur, nisi ea de qua Paulus loquitur dicens: Quae sursum est Hierusalem libera est, quae est mater nostra? Vnde et paulo post Esaiae uaticinium ei coaptauit dicens: Scriptum est enim: Laetare, sterilis, quae non paritis; erumpere et clamare, quae non parturis, quia multi filii desertae magis quam eius quae habet virum.

2. Sed quomodo Hierusalem sterilis, beatorum scliet angellorum sancta societas, intellegitur, cum ictua uocis sua significatum de aeterna pacis uisione perenni gaudio sit fecunda? Sed si mater est electorum hominum, sterilis profecto erat, quando humanum genus in Adam perierat. Velut enim parturire non potuit, cum eum in quod fecunditatis sua extenderere sineum debuit, lapsi spiritus suasionibus amisit.

3. Tandiu ergo accinguntur infirmi, donec sterilis

15, 30 saturatur vm
16, 4 appellatione sterilis transp. vm || 6 mater nostra est transp. vm || 9 filii: filii add. C2 || eius: ci vm || 19 ergo om. vm

16, 5. Ga 4, 26 || 7. Ga 4, 27; cf. Is 54, 1

16, 1. Sur Ga 4, 26, voir 1, 80, 2 et note. La citation suivante (Ga 4, 27) est unique.
2. Jerusalem signifie «vision de paix»: Mor. 35, 40, etc.
3. Accinguntur infirmi: rappel de 1 S 2, 4, interprète comme plus haut recourons aux lamentations de la pénitence. Cette vertu est la seule qui vide le ventre de l'âme de ce qui s'y est annoncé par notre faute. Et alors nous devenons vraiment des affamés qui se rassasient : à la mesure de nos efforts pour nous purifier par la pénitence en nous lamentant, nous recevons en abondance les fruits de la grâce divine qui fait notre repos spirituel.

16, 1. Mais ce rassasiernent des élus se prolonge jusqu'à la fin du monde. Aussi le texte ajoute-t-il: TANIDIS QUE LA 2, 6 FEMME STÉRILE DONNAIT NAISSANCE À MAINT ENFANT, ET QUE LA MÈRE DE NOMBREUX FILS TOMBAIT EN FAIBLESSE. La stérile: qui désigne-t-on de la sorte, sinon celle dont parle Paul quand il dit: «La Jérusalem d'en haut est libre, et c'est notre mère»? Peu après, en effet, il lui applique l'oracle d'Isaïe, disant: «Car il est écrit: Réjouis-toi, stérile, qui n'as enfanté pas; éclate en cri de joie, toi qui n'as accouché pas, car les enfants de la délaissée sont plus nombreux que ceux de celle qui a un mari.»

2. Comment, toutefois, Jérusalem - c'est-à-dire la société des bienheureux anges - peut-elle être considérée comme stérile, alors que l'indique son nom, l'éternelle vision de paix la rend féconde d'une joie sans fin? Mais si elle est la mère des élus, elle ne pouvait être que stérile au temps où le genre humain était mort en Adam. Enfant ne vivait impossible, quand celui qu'elle devoir inclure en son sein fécond lui avait été ravi par les conseils de l'esprit déchu.

3. Les faibles sont donc munis de ceintures jusqu'à ce
pariat, quia angelorum humilium valido ministerio
cousque indigemus, donec quotquot ad uitam aeternam
praedestinati sunt de humano genere, usque in mundi
finem confliguntur. Mittet namque filius hominis angeli nos et
conligent electos suos a quattuor ventis. Ad eos namque conli-
gendos tunc mittendi sunt, in quorum salute cotidie
mittuntur, quia ad regnum non confligent, nisi quibus per
robur accinctionis suae nunc aditterium praebet. Vindice
etiam in mundi finem famelici saturantur.

4. Sed et bene plurimos haec sterilis parere dicitur, quia
non omnes homines sed electi solummodo ad gaudia
aeterna perducuntur. Apte igitur etiam parere dicitur, quia
angelorum ministerio docemur superna petere, ut ad
eorum alemamus bona peruenire.

5. Sed dum haec sterilis parit, ca quae multos habeat.
filios infirmatur, quia quo pleniora lucra electorum per
angelorum ministeria superna regna percipient, hujus
Babyloniae filli minuuntur. Velut enim infirmata in paru
suo est, quae inordinato amore rerum transseuntium, ut
solet, filios gignere nequaquam potest. Vbique enim iam
caelstia regna praeclamantur, quae profecto dum fidelium
mentes audita diligent, dum ea etiam bonis moribus
inquirunt, ululta in paru suo Babyloniam stringitur, quia

― 16, 21. aeternam om. vm || 23 fine C || 24 colligent C* colliget C* ||
30-31 aeterna gaudia transp. vm || 34 dum: cum m || 37 infirma ||
infirma vm || 38 in ordinato r || 40 praedicant vm

16, 23. Mc 13, 26-27; cf. Mt 24, 30-31

16, 4. Electi fait écho à Ac 13, 48 (cf. 3). La seconde phrase est
obscure : contraste entre la simple naissance due à l'Église et l'éducation
procurée par les anges?

5. Babylone (le monde) remplace la Jérusalem d'ici-bas (le judaïsme)
comme opposé de la Jérusalem céleste (Ga 4, 26-27).
mater nostra Hierusalem eos per orbem deo parturit, quos illa laxo perditionis utero parere gehennae conseuert.

17, 1. Quorum tamen accinctorum robur non ipsis, sed ei a quo accinguntur, adscribunt. Apte itaque subditur : DOMINVS MORTIFICAT ET VIVIFICAT.

2, 6. In quibus profecto uerbis etiam ordine notandus est.

Prium quippe mortificare dicitur, deinde uulnerare, quia nisi saeculum amare desistimus, deo per amorem uiiere non valemus, Ioanne adtestante, qui ait : Qui soligit mundum, non est caritas patris in eo. Vnde et is qui se mortificat et uiulificat, qui se prostratum et erectum meminisset, loquebatur dicens : Mibi mundus crucifixus est, et ego mundo. Viuebat, sed non mundi uita, quia dicebat : Vino, iam non ego, viueit uero in me Christus.


18, 1. Sed et quo ordine omnipotens deus ista in electis operetur, exponit dicens : DVCEIT AD INFEROS ET REDVGIT.

16, 44 laxo : lasso vm
17, 16 sunt C
18, 1 et om. vm

17, 7 : Jn 2, 15 || 16. Ga 6, 14 || 12. Ga 2, 20 || 18, 1 Co 4, 7

17, 1-2. Des anges, on passe aux hommes (mème oscillation en 13, 4-5). On retrouve : Jn 2, 15, cite plus complètement, dans Mor. 18, 18 ; Hom. Eu. 1, 5 ; Hom. Ep. 11, 7, 17. Citation de Ga 6, 14 ou 1, 16, 3 et note. L'autre mot de Paul (Ga 2, 20) revient dans Mor. 8, 1 et 22, 28 ; Hiit. Ex. 12, 21 et. Desil. III, 27, 12.

qu'elle avait coutume d'enfanter pour la géhenne en ouvrant son sein de perdition. Jérusalem, notre mère, les enfante à Dieu par tout l'univers.

17, 1. Cependant la force dont ils se ceignent ne leur vient pas d'eux-mêmes, mais de celui qui les ceint. Aussi le texte continue-t-il fort logiquement : LE SEIGNEUR FAIT 2, 6 MOURIR ET IL FAIT VIVRE.

2. Ici, l'ordre même des mots est à noter. «Il fait mourir» vient d'abord, puis «il fait vivre», parce que, si nous ne cessons d'aimer le monde, il nous est impossible de vivre pour Dieu par l'amour, témoignez ce mot de Jean : «Celui qui aime le monde, la charité du Père n'est pas en lui.» C'est pourquoi celui qui se souverainait d'avoir été mis à mort et rendu à la vie, jeté à terre et relevé, pouvait dire aussi : «Le monde est crucifié pour moi, et moi pour le monde.» Il vivait, mais pas de la vie du monde, comme il le disait : «Je vis, mais ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi.»

3. Faire mourir et faire vivre n'appartient donc à aucun de ceux qui se ceignent, mais au Seigneur. Être mis à mort et rendu à la vie, c'est en effet n'éprouver aucun désir des biens d'ici-bas et désirer les biens éternels. Aussi le texte indique-t-il à qui est due l'action de grâce pour ces bienfaits, en disant : «Le Seigneur fait mourir et il fait vivre.» C'est ce que dit aussi l'Apôtre des palens, déjà nommé tant de fois : «Celui qui plante n'est rien, pas plus que celui qui arrose. Le seul qui compte, c'est l'auteur de la croissance, c'est-à-dire Dieu.»

18, 1. En outre, le texte indique la manière dont Dieu produit ces effets dans les élus, en disant : IL MÊNE AUX 2, 6 ENFERS ET IL EN RAMÈNE. Pour faire mourir, il mène aux

5. Grégoire aime rappeler : Co 3, 7 aux prêcheurs : III, 15 ; Mor. 17, 17; 17, 64 ; 29, 49; 30, 29; Hom. Ep. 1, 8, 17.
DEUXIÈME SECTION

Vt mortifect quippe, ducit ad inferos, et ut uiuifect, reducit ab inferis. Omnipotenti etenim deo ad inferos ducere est peccatorum corda aeternorum cruciatum consideratione terrere. Ei quoque ab inferis reducere est territas paenitentium atque commissa lugentium mentes spe uiae indeficientis adtollere. Tunc quippe peccare desimus, cum superna gratia mollitis cordibus futura tormenta formidamus. Et ab inferis reducimus, cum intemuisitati solatio ad spem ueniae de paenitentiae lamento respiramus.

2. Apte itaque dominus ducere ad inferos et reducere dicitur, quia humana duritia in hominis solius praedicatione nec terrore concutitur nec amore sublevatur. Nam si doctorum esset mortificare, quoquot eorum praedicationem tangeret, peccare desinerent, et si eorum esset uiuificare, quicumque ab eis caelestia audirent, ad ea eos proxinus omni conatu perquirenda intimi affectus sui amor accenderet. Nunc autem, cum saepe peccatoribus aceta suppliance minentur, cum ea quae possunt eis caelestia bona praedicens, et nec suppliance metuant nec laeta concupiscant, clamemus Annae uocibus in laudibus dei et ei etiam illud, quod per eos quidam proficiunt, inutanter dicamus: Domini mortificat et uiuificat.

3. Domini itaque ducit ad inferos et reducit, quia illi possunt futura tormenta metuere, illi superna gaudia diligere, in quibus per eas uoces quas foris homo loquitur, intus dei pietas operatur.

SENS MORAL (II, 18, 1-3)

enfers, et pour faire vivre, il en ramène. Pour le Dieu tout-puissant, en effet, mener aux enfers consiste à répandre la terreur dans le cœur des pécheurs, en leur montrant les châtiments éternels. Et ramener des enfers consiste, une fois que les âmes éprouvent cette terreur, font pénitence et pleurent sur leurs fautes, à les relever en leur donnant l'espérance de la vie qui ne finira pas. Nous cessons de pécher, quand la grâce d'en haut amollit nos cœurs et que nous nous mettons à redouter les châtiments qui nous attendent. Et nous sommes ramenés des enfers, quand nous recevons la visite intérieure d'une grâce qui nous fait respirer, en nous faisant passer des lamentations de la pénitence à l'espérance du pardon.

Il est donc fort juste de dire que le Seigneur mène aux enfers et en ramène, car la seule prédication d'un homme ne peut ni pénétrer de crainte l'humaine dureté, ni la soulever d'amour. Si les hommes chargés d'enseigner avaient le pouvoir de faire mourir, tous ceux qu'atteindrait leur prédication cesserait de pécher, et s'ils avaient le pouvoir de faire vivre, quiconque les entendrait parler du ciel se sentirait embrasé d'un amour qui le pénétrerait internièrement et lui ferait déployer aussi-tôt tous ses efforts pour y arriver. Mais souvent, en fait, ils menacent les pécheurs des peines éternelles et leur prêchent comme ils peuvent les biens du ciel, sans réussir aucunement à leur faire craindre ces peines et désirer ces joies. Disons donc bien haut avec Anne ces paroles qui louent Dieu, et rapportons-lui tout le profit que certains au moins tirent de la prédication, en disant : « Le Seigneur fait mourir et il fait vivre. »

3. Oui, c'est le Seigneur qui mène aux enfers et qui en ramène, car s'il se peut que certains se mettent à craindre les tourments de l'au-delà et à aimer les joies du ciel, c'est que, à travers les paroles prononcées par l'homme au-dehors, la bonté de Dieu agit au-dedans.

18, 3 et: et add. m || ut om. C* || 10 inferis: infernis C1 || 18 cos: nos viu || 24 proficiuntur v

18, 2-3. Impuissance de la prédication sans la grâce : voir I, 56. 8 et note. Même thèse, avec une argumentation similaire, en III, 15, où Grégoire cite Co 3, 7, comme il vient de le faire ici (17, 3).
19. 1. Est autem in quo sese quisque cognoscat, si iam ad inferos ductus et reducitus sit, si mundo obiit, caelis uiuit. Nam si electus est, proficit. De codem uiro profectu subditur: DOMINVS PAUPEREM FACIT ET DITAT.

5. 2. Saeculi diuitias idcirco de larga facultate gloriantur, quia alto et incomprensibili judicio dei caelestia eis bona abscondita sunt. Dominus itaque facit pauperes, quia, dum aeterna electa bona insinuat, eo se pauperes tenent, quo a ueris sese diuitis pulsos uident. Vade et rex ille, qui saeculi possessione latissimus erat, quia ei ueras diuitias dominus ostenderat, clamabat ad eum dicens: Respice in me et miserere mei, quoniam egenus et pauper sum ego. Hinc propheta Hieremias electi cuiusque inluminacionem in se exprimens ait: Ego uir uidenis paupertatem meas. Pauperem itaque domino facere est in contemplatione bonorum perennium electorurn mentes ad contemptum rerum omnium usibiliuim excitare.


20. 1. Bene autem subditur: HVMILIAT ET SVBLEVAT.

19, 4 subditus vm || 7 pauperiores vm || 12 quoniam egenus: quia unicus vm || 18 quia: qui m || diuitius C || 19 ergo om. vm || 20 pauperes m || et: etiam vm || omnipotenti vm

19, 11. Ps 24, 16; cf. Ps 69, 6 || 14. Lm 3, 1

19, 2. En 1, 102, 5, Grégoire parlait déjà de «jugement incompréhensible», à propos du rejet des Juifs. Ici comme dans Mor. 34, 5, les «vraies richesses» sont les biens célestes, dont l’homme se sont exclu (pulsus); dans Hom. Ev. 15, 1, ce sont les vertus de l’homme ici-bas. Comme le

20, 1. Et c’est avec raison qu’il est dit ensuite: IL 2, 7

montre ce dernier passage, l’expression se réfère à Mt 13, 22 (sallatue divitias). — Non cité ailleurs, Ps 24, 16 l’est ici avec une variante (egenus pour unicus) qui vient de Ps 69, 6. On retrouve Lm 3, 1 en Mor. 34, 5.

3. Connaissance et vertu forment un couple qui reviendra en 20, 1 (estimatio... operatio) et 21, 1-2 (deliberatio... actio). Les paires successives du Cantique d’Anne sont toutes interprétées selon le même schéme (pensée-action).
quia in contemplatione caelestium, quam abiecti sint in
terra conspiciunt, sed in eadem abiectione temporalis
inopiae per dei gratiam meritorum se pennis subleuant ad
gaudia perennis vitae. Humilitatem ergo percipiant in
aestimatione exilio, sublimitatem uero in praeparatione
sanctae operationis.

21, 1. Sequitur: SVMCITANS DE PVLVERE EGENVM ET
DE STERCORE ERIGIT PAVPEREM, VT SEDEAT CVM PRINCI-
PVBVS. Puluis namque est substilis deliberatio cogitationis
illicitae, quae cam mentem cui insederit foedam reddit.
Quid itaque in stercore nisi foetida perpetrati flagiti
audacia designatur? Vnde et propheta utam carnalium
ceno foedi operis obrutum intuens ait: Conputnturunt
inuent a stercro suo.

2. Apta igitur serie dona dei in flagitiiosorum conuer-
sione numerantur. Prioram namque suscitantur de pulvere
egans, quam pauper de stercore, quia a corde ante delibe-
rationem inmundae cogitationis absconditur, et postmodum ab
actione culpa resecatur. Apte quoque suscitarit de pulvere
egans dictum, pauper de stercore erigi, quia intus prava
deliberans dormit a contemplatione iustitiae, foris illicita
persecutati in iniqutate per actuac iacet.

3. Et quia iam cum fortibus de malignis spiritibus

20, 2 sunt vm
21, 1 suscitar m || 4 quae: quia C || 5 itaque: namque vm || foeciis:
foedia vm || perpetrati: perpetrataque m perpetrataque v || 11 egans:
egens m || 12 absconditur: absconditum vm

21, 7. |L 1, 17 |

21, 1. «Poussière» et «fumier»: couple analogue dans Mor. 21, 21
(«poussière» et «terre»), avec la même interprétation (pensées et actes),
mais là cette poussière des pensées aveugle au lieu de sait. Cette
dernière image se retrouve dans Dial. 1, Prol. 4, où cependant ce sont des
actes qui salarient l’âme (terreni actis pulvere foedatur). - La quantité

ABAISSÉ ET IL ÉLÈVE, car la contemplation des biens du ciel
fait voir combien on est abaissé sur terre, mais par la grâce
de Dieu, dans cet abaissement de la pauvreté temporelle,
on s’élève sur les ailes du mérite vers les joies de la vie
éternelle. On reçoit donc l’humilité par le sentiment de
l’exil, et la sublimité par l’effort pour agir saintement.

21, 1. Le texte poursuit: DE LA POUSSEIRÉ IL FAIT, LE
LEVER L’INDIGENT, ET DU FUMIER IL RELÈVE LE PAUVRE,
EN SORTE QU’IL SIEGE AVEC LES PRINCES. La poussière,
c’est la fine préméditation de pensées coupables, qui
saliissent l’âme où elles se posent. Quant au fumier, que
représente-t-il, sinon l’audace malodorante des fautes com-
mises? D’où le mot du prophète, visant la vie des hommes
charnels, recouverte de l’ordure de ses sales actions: «Les
bêtes ont pourri dans leur fumier.»

2. C’est donc en bon ordre que sont énumérés les dons
de Dieu qui opèrent la conversion des coupables. L’indi-
gent se fête de la poussière avant que le pauvre se relève du
fumier, car le cœur cesse d’abord de rouler des pensées
impures, et ensuite disparaît la faute en action. Et c’est fort
bien aussi qu’on présente l’indigent se levant de la pou-
sière et le pauvre se relevant du fumier, car celui qui
roule au-dedans des pensées mauvaises est en sommeil
par rapport à la contemplation de la justice, et celui
qui commet au-dehors des actions coupables est, par
sa conduite, gisant dans l’iniquité.

3. Mais ce lever de l’indigent et ce relèvement du pauvre

(I 1, 17) revient dans Mar. 25, 15; Hom. En. 10, 6 et 31, 3; avec un
commentaire stéréotypé dont on ne trouve ici qu’un écho.

1. Cité exactement dans Mor. 26, 53 (dabo et), Ap 3, 21 l’est ici avec
une variation (factam eum) et une exégèse un peu différente: au lieu de
signifier le pouvoir de juger, siéger signifie la victoire. Quant à Ep 2, 6,
voir Mor. 3, 25; 5, 24; 31, 93: texte abrégé et application à Paul en
personne.

4. Cum eo itaque iam principes sedent, quia qui eius auxilio malignorum spirituum uires reprimunt, in eorum triumpho dignitatem sessionis habent, quibus ex praesidio dentis sibi uirtute dominantur. Cum eo item principes sedent, quia, etsi stare per corpus in hac uita labentis aerumna cernuntur, meritorum tamen sedem cum redemptore in sublimibus habent, a cuius conformitate claritas nec in ista foeditudinis ualle separatur.

5. Egeni quoque rebus et pauperes sunt, qui propter euangelium ea, quae in saeculo habere poterant, cuncta reliquerunt. Qui certe, ut cum principibus possint sedere, de pulvere suscitari debent et de stercore erigiri. Quid enim fauores linguae, quid sunt alii labentium dignitatum infulae nisi pulvis? Nam cam, quam blandiendo sordidant, a uetris splendoribus mentem caecant. Et quid ditioneae pereunt, transitoria facultaes nisi stercoraacterna dili-

---

est un triomphe qu'il remporte, avec les forts, sur les esprits malins. Aussi indique-t-on ce qu'il obtient, en disant: «En sorte qu'il siège avec les princes et occupe un trône de gloire.» Siège est une posture triomphale. D'où le mot du Seigneur dans l'Apocalypse de Jean, montrant l'honneur que nous vaut notre victoire: «Le vainqueur, je le ferai siéger sur mon trône, comme je suis moi-même un vainqueur et que je siège avec mon Père sur son trône.» C'est là ce que voyait Paul quand il mentionnait, à la louange de Dieu, le don qui nous est fait de nous lever ressuscités et de nous asseoir, en disant: «Avec lui nous a ressuscités, et il nous a fait siéger dans les cieux en Christ Jésus.»

4. Désormais, donc, les princes siégent avec lui, car ceux qui, grâce à son aide, repoussent les assauts des esprits malins, reçoivent en triomphant de ceux-ci l'honneur de siéger, la force de celui qui siège au-dessus d'eux leur permettant de les dominer. Autre explication: les princes siégent avec lui, parce que, tout en paraissant se tenir debout en cette vie passagère où ils peinent dans leur corps, ils ont en même temps, du fait de leurs mérites, un siège là-haut avec le Rédempteur, dont ils partagent la gloire sans que cette vallée dégoûtante puisse les en séparer.

5. Matérielle indigents et pauvres sont aussi ceux qui, à cause de l'Évangile, ont abandonné tout ce qu'ils pouvaient avoir en ce monde. Oui, pour pouvoir siéger avec les princes, il leur faut se lever de la poussière et se relever du fumier. Qu'est-ce, en effet, que la rumeur favorable de l'opinion, que sont les honneurs passagers, sinon de la poussière? En charmant l'âme, ils la salissent et la rendent ainsi aveugle aux vraies splendeurs. Et pour les amants de l'éternité, la richesse périsurable, l'opulence transitoire, est-ce autre chose que du fumier? Oui, du
fumier, car les âmes saintes n'ont que mépris pour ces choses viles, sans en avoir appétit ni désir.

6. D'où le mot de Salomon, voyant un riche de ce monde s’attirer de perdre des biens temporels et disant : « Avec du fumier de breuf, le parcase se s'est fait lapider. » Autrement dit : « Ce qui lui inflige cette douleur, c'est ce que l'homme désire de peiner pour la vie éternelle méprise comme du fumier. » De là encore le mot de Paul : « J'ai tout regardé comme une perte, et je le considère comme du fumier, afin de gagner le Christ. »

7. Ainsi, de la poussière se lève l'indigent et du fumier se relève le pauvre, quand l'âme de celui qui renonce au monde se met à fouler aux pieds tout ce qui la délectait dans la rumeur favorable de l'opinion humaine, dans les honneurs et les dignités, dans l'opulence matérielle, n'ayant plus de regards que pour l'éternité, qu'il aime ardemment et exclusivement. Se lever, se relever, c'est pour lui, après avoir abandonné ces choses avec son corps, les mépriser de toute la hauteur de son âme. Et siéger avec les princes, c'est pour lui prendre place parmi les citoyens de la patrie céleste, en goûtant la joie de l'éternel repos.

8. Oui, sans nul doute, il occupe alors un trône de gloire, car une fois qu'on est assis à une place si sublime, on ne cesse jamais de louer son Créateur. C'est ce siège de gloire que le psalmiste admire, quand il parle ainsi au Seigneur : « Heureux les habitants de la maison, Seigneur, dans les siècles des siècles ils le louteront. » C'est ce siège de gloire qu'Isaïe vante en ces termes : « Joie et allégresse s'y rencontreront, action de grâce et parole de louange. » C'est lui aussi que saint Tobie désigne en disant : « De toute

21, 46. Si 22, 2 || 49. Ph 3, 8 || 63. Ps 85, 5 || 61. Is 51, 3

27. 6. « Riche contristé » : Lc 18, 23. La première citation (Si 22, 2) se retrouve dans Mor. 15, 5 (même texte et même exégèse), la seconde (Ph 3, 8) dans Mor. 8, 44 et 20, 35, où stercorea n’est pas spécialement vue. Noter l’attribution de l’Écclésiastique à Salomon, comme en Mor. 10, 21, etc.
ostendens ait: Ex omni lapide pretioso et mundo plateae eis sternentur et per omnes nicos eius alleluia cantabilis.

22, 1. Sed ea quae sequuntur erectus pauper adspiciat, quia ad principum sessionem, ad gloriae solium non statim ut fuerit erectus adducitur. DOMINI, inquit, SVNT CARDINES TERRAE ET POSVIT SUPER EOS ORBEM.

2. Quia terrae nomine peccatores in sacro eloquio designantur, cardines terrae hi accipi convenienter posunt, in quibus per inepta desideria saeculum circuit et de alio ad alium duce. Cum igitur conuersos peccatores adspicimus, in laude creatoris his Anaeae uerbis erum-pamus. Quasi enim alii uerbis tunc dicimus: «Iam domini esse per eius gratiam coeperunt, qui dixi in rota rerum transeuntium per mundi concupiscientiam tenti sunt.»

3. Et cum iam derelictis ultae saeculares blandimentis forti temptamenta fortiter tolerant, dicamus: Posuit super eos orbem. Orbem quippe super eos posuit, qui antequam eis inponeretur, sub eis fuit. Nam eum iam in onere temptationum habent, qui eis blandiendo ueluti subjectus serviuebat, cum in eo delicias et uoluptates sequendo recumberent.

23, 1. Et quia magnas ex eo temptationes habent, qui magna in illo olim oblectamenta habuerunt, adiungitur:

21, 67 ex: et m
22, 1 erectus: erpectus v m || 3 nomina v || 8 alium: alium v m || laudem m || 12 concupiscientia v
23, 1 magna: magnas C || 2 olim om. v m

21, 67. Tn 13, 22

22, 1-2. Les «pivots» ou «poles» de la terre évoquent la rotation du monde et de ses désirs : de même, en III, 170, Gaigal («roue») sera le symbole des gens mariés, en proie aux soucis mondiaux. Dans Mor. 16, 12 et 27, 21, les cardines caeli (Jb 22, 14) et les cardines maris (Jb 16, 8v) sont pris au sens concret.

23, 1. Ici comme en 1, 106 (cf. Past. I, 11), Grégoire pense aux «saints» ici-bas, où ils luttent pour le rester. Dans Mor. 6, 39, ce mot d'Anne est appliqué aux saints dans l'autel, où ils sont délivrés des attaques des méchants. — Les «pieds» sont les sentiments (affectus) : voir I, 106, 2 et note.
DEUXIÈME SECTION

2-9 PEDES SANCTORVM SVORVM SERVABIT. Quibus profecto uerbis sic auxilium dirinae propitiationis ostenditur, ut pericula temptationum grauià desigentur. Quasi enim dicat: «Tam grandia de eo, qui amando adheserant, saeculo temptamenta sustinent, ut solus ad adiuuandum ille sufficiat, qui deesse fidelibus suis in tribulatione non potest.» Pedes namque sanctorum suorum seruare est concussos in temptatione affectus electorum, ne corruant, per gratiam roborare.

2. Vnde et qui ad casum nutauerat et tamen a domino conservatus erat, propheta dixit: Mai autem pene moti sunt pedes, pene effusi sunt grossus mei. Hinc iterum dicit: Impulsusuersus sum ut caderem, et dominus suscepit me. Fortitud mea et laudatio mea dominus, factus est mihi in salutem.

24, 1. Et de hostium infirmitate subiunxit dicens: Et INPII IN TENEBRIS CONTICESCENT. Quis est autem quod, cum seruare sanctorum pedes dominus dicitur, silentium memoratur inipiorum, nisi quia ad peccati lapsum nequaquam impellimus, nisi cum peruersa nobis malignorum spirituum temptatione sugeruntur?

2. Cum igitur pedes nostros dominus seruat, in tenebris tacent inipii, quia, dum gratia divina protegitur, uocem, qua nos praecipitent, dare nobis inmundi spiritus nequaquam possunt. In tenebris quippe tacent, quia caliginosa reproborum corda possident, a quorum ad nos progressi obscuritate non audent.


24, 6 temptatione : tentamenta vm || 7 igitur : ergo vm

23, 13. Ps 72, 2 || 14. Ps 117, 13-14

23, 2. Le premier texte psalmique (Ps 72, 2) figure avec le verset précédent en II, 116, avec le suivant en Mor. 6, 7 et Hors. Éx. 1, 12, 18.

La seconde citation (Ps 117, 13-14), conforme au Psautier Romain, est unique.

24, 1-2. Les «impies» sont ici les démons, non les Juifs (I, 107), ni les réprobusés (Mor. 6, 59) ou les mauvais pasteurs (Past. 1, 11).
25, 1. Quare autem sanctorum pedes seruet, exponit dicens: VRIA NON IN FORTITVIDINE SVA ROBORABITVR VIR. Quasi dicat: «Idcirco tenet, quia sine ipso stare non possent.» Nam etsi uir uirtutis agnosticitur, in fortitudine sua timorem lapsus habet, status robur non habet, et totiens inficita concupiscendo labitur, quotiens interna eius uestigia a domino tenente descurtur.

2. An uero non uir erat, cui in iuvencularum choro cantabatur: Saul percussit mille et David decem milia? Qui nimirum cum inter onera fortitudini sua reliquitur, in carnis sua culpam impulsus corruit atque in se experthus est, quia uir in se non habeat statum roboris sed lapsum infirmitatis. Vade et relabi metuens, eum a quo teneri ad statum debeat, exposcit dicens: Non me dereliquas usque-guquee.

3. Nemo ergo se fallat, quasi in se robur standi inueniat, quia, etsi magna saepe occulorum hostium bella superamus, si digne eos in suis suasionibus reproboendo uelut in fugam uersos insequimur, non nos tunc refugi spiritus, sed eum quem in nobis adsipicient, expauescent. Vel certe, si nos etiam timent, idcirco profecto timent, quia in diuinae gratiae robur adsumptos uident.

26, 1. Apte ergo subiungitur: DOMINVM FORMI-

25, 9. 1 S 18, 7 || 11. Cf. 2 S 11, 2-5 || 14. Ps 118, 8

25, 1. Vir uirtutis: sur cette paronomasia, voir 1, 1, 2 et note: I, 61, 1-2 et note.

2. La première citation (1 S 18, 7) est unique. Ensuite, allusion à l’adultère de David (2 S 11, 2-5). La seconde citation (Ps 118, 8) revient en Mor. 20, 31, où l’histoire de David n’est pas spécialement en cause.

26, 1-2. Le «ciel» est l’âme du juste où Dieu habite: Mor. 29, 35. Hom. En. 38, 2. Trois fois, cette habitation divine est ici désignée par le verbe praestidire, comme dans Hom. Ex. 1, 2, 8 (sublimatim praestidire, à propos de l’Esprit Saint qui réside dans l’âme du prophète). L’interprétation du «ronnerre» diffère des deux qu’indique Mor. 29, 49 (prédicta-

26, 1. C’est donc fort à propos que le texte ajoute: LE 2, 10
DABVNT ADVERSARIIZ EIVS ET SVPER IPSOS IN CAELIS TONABIT. Caeli namque tune sumus, cum in altitudinem praesidentis nobis duinae gratiae subleuamur; et tonitrua contra eius adversarios habemus, cum ualidis sanctorum desideriorum uscibus omne, quod nobis de eorum suggestione spirat, elidimus. Quidquid enim tonitrum ferit, interficit.

2. Tonitrua ergo caelorum sunt perfecta desideria electorum. Nam uelut a caelorum altitudine terribiliter insanoendo prodeunt, cum ab eo mentis culmine malignos spiritus feriunt, cui omnipotens deus sic praevidet, ut amore praesidentis facile superet omne quod ad pugnam moteri poterat hostis audacia mala suggentis.

27, 1. Sed praemoneunte redemptore nouimus quia qui persueraverit usque in finem, hic salus erit. Eodem quoque domino promittance didicimus quia peccator quacunque hora convertitse, salus erit. In extremo itaque sui cantici addat Anna et dicat unde peccantes terrae, dicat quo iustum cautiosem reddat: DOMINVS, INQUIT, IVDICABIT FINES TERRAE.

2. Non ait «terram», sed fines terrae. Fines quippe terrae sunt, qui uitae suae ultima cum culpae perpetratione clauserunt. Nam qui peccat et corrigit quod deliquit, terra est per peccatum et fines terrae non est, quia delinquendo redemptionis suae alta depositus, sed ab imo depositionis

26, 4 diuiniae gratiae praesidentis nobis transp. vm || 10 insonando: sonando vm
27, 3 promittere C** promittenre C** || quacunque hora peccator transp. vm || 10 delinquit vm || 11 finis m

27, 1. Mt 10, 22 || 3. Ex 33, 12

27, 1. La première citation (Mt 10, 22) revient souvent (VI, 96; Marc. 1, 14 et 20, 13; Hom. Ez, 1, 5, 5; Hom. Ez, 23, 1; Reg. Ep, 11, 27). La seconde, qui est beaucoup plus floue (Ex 33, 12), repartait sous des formes diverses en II, 167 (uitemet salus erit) et Reg. Ep., App. X (lignes 128 et 141); cf. Hom. Ez, 34, 15.

2. Ce texte est un exemple de la manière dont l'auteur de l'épître aux Romains utilise la langue hébraïque pour exprimer des concepts profonds. Le passage décrit une situation où les ennemis de Dieu, qui ont été enlevés de leur position, sont appelés à retourner à la terre. Cela signifie que les pécheurs, après avoir été convertis, seront sauvés. Le texte illustre bien la puissance de la grâce divine qui peut transformer les ennemis en amis.

SEIGNEUR SERA REDOUTÉ DE SES ADVERSAIRES, ET SUR EUX DANS LES CIEUX IL TONNERA. Les cieux, c'est ce que nous sommes quand la grâce divine qui nous habite nous élève à son propre niveau sublime. Et nous faisons gronder le tonnerre contre ses adversaires, quand, avec les sons puissants des saints désirs, nous écrasons toute aspiration qui nous est suggérée par eux. Car tout ce que frappe le tonnerre est voué à la mort.

2. Le tonnerre des cieux, ce sont donc les désirs parfaits des élus. Ceux-ci, en quelque sorte, partent du haut des cieux avec un fracas terrifiant, quand ils frappent les esprits mauvais en jaillissant de la cime de l'ame, résidence du Dieu tout-puissant. L'amour de celui-ci qui habite en nous l'emporte facilement sur tout ce que l'ennemi a pu exciter à la lutte par ses audacieuses incitations au mal.

27, 1. Mais nous le savons, car le Redempteur nous en a prévenu: «Qui persévère jusqu'au bout, celui-là sera sauvé.» Et nous n'avons pas promis, que le pécheur, à quelque moment qu'il se convertisse, sera sauvé.» Il faut donc qu'Anne, à la fin de son cantique, ajoute un mot qui fasse trembler le pécheur, un mot qui inspire la prudence au juste: LE SEIGNEUR, dit-elle, JUGERA LES CONFINS DE LA TERRE.

2. Elle ne dit pas: «La terre», mais: «Les confins de la terre». Ces confins de la terre, ce sont les hommes qui ont achevé leur existence en commettant le péché. Car celui qui péche et qui corrige ses errements, il est «terre» de par son péché, mais non pas «confins de la terre». En commettant ses errements, il a jeté bas le haut édifice de sa rédemption,
suæ ante iudicium resurrexit. Fleuit namque quod fecit, et uenturum iudicem eo lactus sustinet, quo in damnatione terrenitatis suæ per paenitentiam ipse in se flagella utionis tenet.

3. Quia ergo fines terrae dominus iudicat, conuersus peccator ad dominum priora suæ iustitia non pauscat. Quia item fines terrae dominus iudicat, iustus inchoata iustitia non praesumat. Nam si hunc ab ea, qua cadere adhuc potest, aequitate labentem subito mors intercipit, quia in suis extremis culpa clauditur, finium terrae lege iudicatur.


27, 14 lactus vm || 15 suae om. vm || 18 sua om. m || pauscat: expauscat vm || 21 potest adhuc transp. vm || subito: subita m || 22 finium: finitum v

28, 7 in locutione: locutio vm || 10 promeremur vm

28, 4. Ep 2, 14 et 20-21

28, 1. Renvoi à I, 111, 1-3; un retour au final au Christ se fera de même en VI, 97 (cf. I, 1). Ensuite, allusion à Ep 2, 14 (Ipse... est pax nostra, etc.) et 20-21 (Ipse... anguari lapide, etc.): les deux commentaires, allegorique et moral, ressemblent aux deux peuples, juif et païen. Ep 2, 14 et 20 sont rapprochés de même, mais en ordre inverse, dans

mais de ces bas-fonds où il gisait, il s’est levé, ressuscité, avant le jugement. C’est qu’il a déploré ce qu’il avait fait, et il attend la venue du juge avec joie, parce qu’il a condamné sa propre façon de ramper à terre, en faisant pénitence et en s’inculquant à lui-même des châtiments qui vengent sa faute.

3. Ainsi donc, puisque le Seigneur juge les confins de la terre, que le pécheur qui s’est converti au Seigneur soit sans crainte au sujet de ses premières années ou de son âge mûr. Et puisque le Seigneur juge les confins de la terre, que le juste ne se repose pas sur une justice qui n’en est qu’à ses débuts. Car il peut encore tomber, et si une mort soudaine le cueille au moment où il déchoit de sa bonne conduite, sa faute restera enfermée dans ses derniers moments, et il sera jugé selon la loi des confins de la terre.

28, 1. Suite du texte: IL DONNERA LE POUVOIR À SON ROI, ET IL EXALTERA LA CORNE DE SON CHRIST. Ces paroles, nous les avons appliquées plus haut à la personne du Rédempteur. A présent, dans ce nouveau commentaire, nous n’en modifierons pas l’explication. «C’est lui, en effet, qui est notre paix, par l’unité à laquelle il a réduit les deux peuples. » C’est lui aussi qui est la «pièce d’angle», sur laquelle se rejoignent les deux murs que forment les élus, de façon à constituer l’édifice de la cité qui ne finit pas. Qu’il remplisse donc, dans notre discours, sa fonction accomplie. Ce cantique, nous l’avons interprété au sens moral et au sens allegorique. Que ces deux interprétations convergent sur celui qui est tout ensemble l’objet de notre foi et la récompense de notre conduite.

Mor. 28, 19. Le premier de ces versets figure seul en III, 168 et VI, 104; Hom. Ev. 14, 4 (cf. Mor. 8, 4), le second en II, 14 et III, 123. — À la fin, «foi et mœurs» rappelle Praef. 8.
ADDENDA

I. Un an après l'achèvement de cet ouvrage, on a vu paraître celui de Francis Clark, *The Pseudo-Gregorian Dialogues*, Leiden 1987 (Studies in the History of Christian Thought 37), où l'origine de l'In I Regum est longuement discutée (p. 200-221 : Gregory's alleged allusion to Benedict and his rule in the Commentary on 1 Kings). Le but de l'auteur est d'établir l'inauthenticité du passage où est citée la Règle de saint Benoît (In I Reg. IV, 70-72). A cette fin, il tente de montrer que l'œuvre ne peut être attribuée à Grégoire et à Claude seuls. Un troisième auteur y a mis la main, auquel sont dus notamment la Préface et les passages monastiques. Ce rédacteur final, responsable de la publication du Commentaire, serait un abbé bénédictin, vivant sans doute près de Rome, où il aura trouvé au scriptorium pontifical les papiers de Grégoire et de Claude. Sa citation de la Règle bénédictine (IV, 70) le situerait à l'âge où cette Règle connut sa grande vogue, entre le VIIIᵉ et le XIIᵉ siècle.

Ces vues de Clark, s'appuient principalement sur les objections de K. Hallinger et de R. Gillet, dont nous avons fait état dans notre Introduction. Nous n'avons pas à y revenir, ni à redire pourquoi l'In I Regum nous paraît être une œuvre homogène, préfacée et publiée par Grégoire lui-même. La couleur nettement monastique de certains passages et leur insertion au milieu de considérations sur le ministère pastoral s'expliquent suffisamment, on l'a vu, dans le cadre d'entretiens d'un moine devenu évêque avec un moine devenu abbé. D'autres traits insolites de l'In

I Regum se comprennent quand on prend garde à sa date tardive, dont le critique anglais prend acte (p. 215), mais ne tient pas compte dans la discussion des faits (cf. p. 418-419 : datation contraire).

Certaines remarques particulières de Clark pourront être étudiées à mesure que l'édition du Commentaire se poursuivra. Bornons-nous ici à en relever une : le contraste, déjà relevé par Hallinger, entre l'accueil sévère à faire aux postulants d'après l'In I Regum (IV, 70), et la réception empressée, affectueuse, pleine de douceur, que Grégoire préconise dans une lettre à Urbicus, abbé de Palerme (Reg. Ep. 6, 49). Très différentes, comme le note Clark (p. 219), les deux attitudes ne peuvent être attribuées à une évolution de Grégoire, puisque la lettre, écrite en juillet 596, est contemporaine du séjour de Claude à Rome et de ses entretiens avec le pape sur le Livre des Rois. Mais la différence s'explique aisément par la nature propre de chaque écrit. L'un est une réflexion détachée, en marge de la vie, sur le discernement des vocations, l'autre une lettre de recommandation concernant un certain postulant, qui demande à être reçu dans le monastère d'un certain abbé. Que le cas particulier de cet Agathon et de cet Urbicus inspire à Grégoire un énoncé général sur la façon de recevoir les postulants, il n'y a rien là que de conforme aux lois de l'épistolaire grégorien, où un principe universel introduit d'ordinaire la solution du problème concret que résout chaque lettre. Le principe de bienveillance encourageante formulé par ce petit exorde n'exclut pas la «probation des esprits», que l'In I Regum recommande en citant Benoît.

Au reste, Grégoire n'a pas repris à son compte ce qui, dans la Règle bénédictine, est proprement incompatible avec la lettre à Urbicus : les refus et injures opposés au postulant pendant plusieurs jours (RB 58, 3). Le pape n'emprunte à Benoît que les «prédictions de choses dures
et après», pour que le nouveau venu «sache à quoi il s'expose en entrant» (RB 58, 8 et 12). L'accueil «facile», qu'il désapprouve avec Benoît (RB 58, 1), est à éviter, selon lui, par cette simple annonce des épreuves à venir, dont Samuel avait justement donné l'exemple en proclamant le droit du roi. Entre cette recommandation et celle qui est faite à Urbicus, il y a certaine une différence de visée et de ton, mais point de contradiction.


I. NOMS PROPRES DU TEXTE

Abraham : I, 6, 1-2; 90, 2; 92, 1; 99, 4
Adam : II, 1; 3; 16, 2
Aegyptus : I, 10, 4; 17, 2; 93, 7

d'Amalechita : Pr. 1, 3
Anna : I, 8, 1-2; 16, 1-2; 17, 1; 19, 1; 21, 1-2; 22, 1-3; 24, 1 - II, 1; 7, 1; 8, 23; 18, 2; 22, 2; 27, 1
Apocalypse : II, 13, 2; 21, 3
Asia : I, 42, 2
Augustinus : Pr. 1, 4

Babylonia : II, 13, 2; 16, 5
Bar Iona : I, 106, 7
Belial : I, 13, 1; 37, 1
Bethlehem : I, 9, 1; 10, 4

Canticum : I, 8, 1 - II, 2, 2
Christus : I, 2, 2; 3, 1; 6, 2; 16, 3; 19, 1; 31, 1-2; 36, 2; 37, 3; 41, 2; 44, 3-4; 43, 25; 55, 2; 90, 2-4; 97, 3; 100, 1; 105, 2; 106, 7; 111, 1-4; II, 17, 2; 21, 3-6

Cleophas : I, 1, 4
Corinthii : I, 45, 2

Damascus : I, 18, 3
Danileh : II, 13, 3
Daudid : Pr. 2, 2 - I, 1, 3; 6, 2; 86, 2; 107, 2 - II, 6, 2; 25, 2

Emmanuel : I, 9, 1
Ephraim : I, 1, 1; 4, 1-3; 6, 5; 5; 4; 62, 1-3; 63, 4-67
Ephesians : Pr. 1, 5 - I, 1; 1; 7; 13; 11; 1, 63; 4-7; 66, 3; 67, 5; 68; 2-4; 71, 4; 75, 1
Esaia : I, 3, 3; 5, 2-4; 10, 1; 15, 1; 88, 2; 94, 5; 95, 1 - II, 4, 4; 16; 1, 21, 8

Genesis : I, 92, 1
Habacuc : I, 88, 2
Hebrei : I, 3, 5
Helchana : Pr. 1, 3-4 - I, 11, 15, 1; 16, 4; 21, 1; 41, 2; 47; 1; 44, 2-4; 15; 44, 2; 48; 1-2; 49; 12; 53; 1, 63; 1; 69, 1

Heli : Pr. 1, 3-4 - I, 13, 1-2; 14, 3; 22, 1; 23, 1-3; 29, 1; 30, 3; 31, 1; 32, 3; 38, 1-3; 55, 1; 56, 1-3; 57, 1; 76, 3

Heli : Pr. 1, 3-4 - I, 13, 1-2; 14, 3; 22, 1; 23, 1-3; 29, 1; 30, 3; 31, 1; 32, 3; 38, 1-3; 55, 1; 56, 1-3; 57, 1; 76, 3

Helias : I, 23, 2; 93, 3-5, 8
Helisabeth : I, 5, 4
Heliu : I, 1, 1; 6, 1; 63, 1
Herodes : I, 2, 1; 10, 4
Hieremias : I, 1, 4; 94, 5 - II, 3, 3; 19, 2
Hieroboam : I, 1, 1; 6, 1; 63, 1
Hieronymus : Pr. 1, 4
Hierusalem : I, 18, 3; 79, 3; 80, 2 - II, 16, 1-25
Hus : I, 2, 1

Iacob : I, 64, 6; 99, 4
Iacobus : I, 68, 3
Iesse : I, 5, 3
Isa Nauc : Pr. 1, 1
Iesus : I, 4, 1; 9, 1; 6, 1; 16, 3-4; 31, 2; 38; 2; 45, 2; 88, 2-4; 93, 3-4; 68; 97, 4; 105, 2; 111, 1; 2 - II, 21, 3

Iob : I, 2, 1; 92, 3
Iohannes (bapt.) : I, 4, 5; 10, 2; 6, 6
Iohannes (eu.) : I, 48, 5; 68, 3; 90, 3; 91, 2; 94, 6; 107, 2; 111, 2 - II, 13, 2; 17, 2; 27, 3
Joseph : I, 99, 4
Issue : I, 93, 4
Isaac : I, 99, 4

Israhel : I, 9, 3; 10, 4
Israhelitae : I, 37, 3
Iuda : I, 9, 3; 10, 4
Iudae : I, 8, 2; 11, 3; 13, 3; 14, 1; 15; 2-5; 18, 2-4; 20, 1; 24, 2; 25, 3; 28, 2; 31, 1; 38, 1; 40, 2; 41, 2; 42, 2; 48, 1

87, 1; 89, 6; 90, 1; 95, 1; 102, 4
Iudaeus : I, 1, 4; 2; 4; 4; 6;
2; 8; 9, 4; 14, 3; 18, 1; 20, 2; 21, 2; 25, 1; 32, 1-3; 33, 2; 37, 4; 40, 1; 41, 2; 87, 1; 88, 2-3; 89, 1-4; 90, 4; 92, 1; 93, 1; 94, 3-8; 96, 1; 97, 2; 99, 1; 102, 3;
107, 1; 109, 1
Iudaicus : I, 11, 1; 23, 1; 29, 1;
30, 3; 34, 3; 38, 2 - II, 3, 3

Iudaismus : I, 18, 3
Iudas : II, 3, 1
Judieci : Pr. 1, 1

Lia : I, 64, 6
Lucas : I, 2, 1; 38, 2; 48, 3; 61, 4

Marcus : I, 48, 3
Maria : I, 5, 1-2
Martha : I, 61, 4
Matinus : Pr. 2, 4
Matthaeus : I, 6, 2; 48, 3
Michaels : I, 9, 3; 28, 3
Moyses : Pr. 1, 3; 4 - I, 9, 2-4; 23, 2; 43; 69, 3; 90, 2; 92, 1; 93, 3-4; 8; 93, 1

Ophni : I, 13, 1; 14, 3

Paulus : I, 3, 1; 4-5; 6, 2; 10, 6;
12, 2; 16, 2; 25, 2; 34, 3; 37; 3; 33; 35; 5; 82, 7; 94, 6;
1 - II, 4, 2; 9, 4; 13, 4; 15, 3;
16, 1; 21, 3, 6

Pentecostes : I, 31, 1
Petrus : I, 1, 4; 3, 4; 10, 4; 25, 1; 26; 65, 6; 68, 3; 97, 2; 106, 7
II. CITATIONS SCRIPTURAIRES

Dans cette table et les suivantes, les références à trois chiffres (Préface ou Livre, chapitre, ligne) renvoient à l'apparat des citations, les références à deux chiffres (page et note, celle-ci en exposant) renvoient à l'Introduction, les références à un seul chiffre (page) renvoient à l'Introduction et aux notes sous le texte.

<table>
<thead>
<tr>
<th>Genèse</th>
<th>Lévitique</th>
<th>Nombres</th>
<th>Deutéronome</th>
<th>Josué</th>
<th>Juges</th>
<th>I Samuel</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>2, 7</td>
<td>1, 1, 8</td>
<td>19, 18</td>
<td>1, 26, 13</td>
<td>8, 15</td>
<td>9, 16</td>
<td>1, 1-2</td>
</tr>
<tr>
<td>2, 15</td>
<td>1, 1, 8</td>
<td>12, 6-8</td>
<td>508</td>
<td>16, 21</td>
<td>Pr. 7, 5</td>
<td>2, 12</td>
</tr>
<tr>
<td>3, 1-6</td>
<td>1, 1, 8</td>
<td></td>
<td></td>
<td>32, 34</td>
<td>I, 95, 9</td>
<td>I, 13, 4</td>
</tr>
<tr>
<td>22, 18</td>
<td>1, 6, 8</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td>4, 18</td>
</tr>
<tr>
<td>29, 16-29</td>
<td>1, 64, 35</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td>Pr. 1, 17</td>
</tr>
<tr>
<td>49, 10</td>
<td>1, 9, 18</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>Exode</th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>3, 8</td>
<td>I, 17, 7</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>3, 14</td>
<td>I, 92, 6, 11</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>3, 17</td>
<td>I, 17, 7</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>7, 1</td>
<td>I, 45, 10</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>12, 10</td>
<td>Pr. 3, 24</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>13, 21</td>
<td>I, 93, 42-48</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>14, 21</td>
<td>I, 93, 18</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>16, 13</td>
<td>I, 93, 42-48</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>16, 15</td>
<td>I, 93, 42-48</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>17, 6</td>
<td>I, 93, 42-48</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>22, 28</td>
<td>I, 43, 11</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>23, 11</td>
<td>I, 69, 17</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>34, 29</td>
<td>I, 93, 27-29</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Tables</td>
<td>Citations Scripturaires</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>--------</td>
<td>-------------------------</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td><strong>Daniel</strong></td>
<td><strong>Jean</strong></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>7, 10</td>
<td>1, 19</td>
<td>26, 36</td>
<td>I, 97, 14</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>10, 5</td>
<td>1, 35</td>
<td>27, 1</td>
<td>I, 14, 10</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td><strong>Osée</strong></td>
<td><strong>Marc</strong></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>9, 8</td>
<td>9, 39</td>
<td>28, 19-20</td>
<td>24</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>15, 14</td>
<td>9, 39</td>
<td>28, 20</td>
<td>I, 41, 19 - 101, 28</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>14, 3</td>
<td>1, 5</td>
<td>1, 18</td>
<td>259</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td><strong>Joël</strong></td>
<td><strong>Luc</strong></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>1, 17</td>
<td>5, 4</td>
<td>1, 28, 18</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td><strong>Michée</strong></td>
<td><strong>Sophonie</strong></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>3, 5</td>
<td>1, 28, 18</td>
<td>13, 2-7</td>
<td>I, 28, 18</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>5, 2</td>
<td>1, 9, 21</td>
<td><strong>Zacharie</strong></td>
<td><strong>Jean</strong></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td><strong>Habacuc</strong></td>
<td><strong>Marcus</strong></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>3, 18</td>
<td>1, 88, 7-22</td>
<td>5, 39</td>
<td>24, 19</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>3, 19</td>
<td>1, 88, 19, 23; I, 166, 48</td>
<td>1, 9, 31</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td><strong>Sophonie</strong></td>
<td><strong>Luc</strong></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>3, 3</td>
<td>1, 28, 18</td>
<td>1, 19</td>
<td>1, 35</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td><strong>Zacharie</strong></td>
<td><strong>Jean</strong></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>6, 12</td>
<td>I, 1, 50</td>
<td>1, 42</td>
<td>I, 1, 35</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td><strong>Matthieu</strong></td>
<td><strong>Jean</strong></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>1, 1</td>
<td>I, 6, 11 - 179</td>
<td>1, 47</td>
<td>I, 93, 34</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>1, 23</td>
<td>I, 9, 31</td>
<td>1, 47</td>
<td>I, 93, 34</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>2, 11-13</td>
<td>I, 10, 26</td>
<td>1, 47</td>
<td>I, 93, 34</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>2, 6</td>
<td>I, 9, 21</td>
<td>1, 47</td>
<td>I, 93, 34</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>4, 11-11</td>
<td>I, 21</td>
<td>6, 19</td>
<td>I, 93, 34</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>4, 4</td>
<td>I, 78, 4</td>
<td>6, 38</td>
<td>I, 82, 39</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>5, 27</td>
<td>215</td>
<td>7, 22</td>
<td>I, 93, 34</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>5, 28</td>
<td>I, 26, 19</td>
<td>7, 22</td>
<td>I, 93, 34</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>16, 15</td>
<td>I, 93, 16</td>
<td>18, 23</td>
<td>I, 93, 16</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>18, 23</td>
<td>I, 93, 16</td>
<td>13, 7</td>
<td>I, 63, 30</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>25, 12</td>
<td>I, 45, 19</td>
<td>14, 33</td>
<td>I, 61, 33</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>14, 19</td>
<td>I, 50, 19</td>
<td>18, 23</td>
<td>I, 45, 19</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>TABLES</td>
<td>CITATIONS SCRIPTURAIRES</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>--------</td>
<td>-------------------------</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>16, 20</td>
<td>I, 16, 8</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>18, 17</td>
<td>I, 97, 15-16</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>20, 19</td>
<td>I, 97, 19-20</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>20, 19-26</td>
<td>300</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

**Actes**

| 1, 4 | 301 |
| 2, 1 | I, 31, 4 |
| 2, 4 | I, 31, 4 |
| 2, 11 | I, 31, 4 |
| 2, 15 | I, 31, 4 |
| 2, 22-23 | I, 4, 31 |
| 2, 41 | I, 25, 5 |
| 3, 22 | I, 9, 16 |
| 4, 4 | I, 25, 5 |
| 4, 17 | 237 |
| 4, 17-18 | 226 |
| 4, 19 | 226 |
| 4, 20 | I, 32, 17 |
| 4, 32 | I, 61, 25, 110-111 |
| 4, 42 | I, 3, 20 |
| 5, 29 | I, 32, 16 |
| 5, 40 | I, 32, 13; I, 38, 12 |
| 5, 41 | I, 97, 34, 226 |
| 6, 7 | I, 38, 14, 109 |
| 7, 28 | 232 |
| 8, 3 | I, 31, 11 |
| 8, 30 | 141 |
| 8, 32 | I, 15, 5 |
| 9, 1 | I, 25, 12; I, 31, 11 |
| 9, 1-2 | I, 18, 17 |
| 9, 5 | I, 31, 11 |
| 9, 15-16 | I, 16, 11 |
| 9, 20 | I, 31, 11 |
| 10, 10 | 223 |
| 13, 46 | I, 40, 15 |
| 13, 48 | 213; 222; 447-449 |
| 14, 21 | I, 34, 25 |
| 16, 6-7 | I, 42, 9 |
| 20, 10-12 | 223 |

**Romains**

| 1, 4 | 317 |
| 2, 4 | 302 |
| 5, 5 | 266; 355; 414; 421-433 |
| 5, 17 | I, 3, 8 |
| 6, 14 | 383 |
| 8, 20 | 420 |
| 9, 14 | I, 37, 18 |
| 9, 2-3 | I, 19, 3, 234 |
| 9, 4-5 | I, 6, 14, 179 |
| 9, 20-21 | I, 102, 12 |
| 11, 20 | II, 9, 28 |
| 11, 33 | I, 41, 45; I, 102, 19-302 |
| 12, 3 | I, 51, 43 |
| 12, 12 | I, 28, 2, 318 |

**II Corinthiens**

| 2, 17 | I, 36, 11 |
| 3, 6 | 211; 274 |
| 3, 7 | I, 93, 30-32 |
| 5, 1 | I, 80, 12 |
| 5, 15 | 344 |
| 6, 7 | 396 |
| 7, 10 | 324 |
| 9, 6-7 | I, 55, 27 |
| 11, 23-25 | 235 |
| 11, 24-25 | I, 37, 25 |
| 11, 28-29 | 54-96 |
| 12, 2-4 | I, 41, 58 |

**I Corinthiens**

| 1, 20 | 148 |
| 2, 2 | I, 45, 8 |
| 2, 4 | 168 |
| 2, 9 | I, 111, 14 |
| 2, 16 | I, 31, 18 |
| 3, 2 | I, 45, 5, 218 |
| 3, 7 | II, 17, 18, 446 |

**Galatians**

| 1, 13-14 | I, 18, 23 |
| 2, 19 | 323 |
| 2, 20 | II, 17, 12 |
| 4, 2 | 181 |
| 4, 4 | 181 |
| 4, 26 | I, 80, 14; II, 16, 5 |
| 4, 26-27 | 443 |
| 4, 27 | II, 16, 7 |

**Philippians**

| 1, 23 | I, 44, 26 |
| 1, 24 | I, 45, 2 |
| 2, 8 | I, 12, 10 |
| 2, 9 | I, 3, 23 |
| 2, 21 | I, 105, 10 |
| 3, 8 | II, 21, 49 |
| 3, 20 | I, 30, 16; I, 62, 26; II, 4, 12 |
| 4, 17 | I, 28, 34 |
| 4, 18 | 219 |

**Colossians**

| 1, 24 | I, 16, 15 |
| 2, 9 | I, 90, 21; I, 94, 47 |

**I Thessalonians**

| 3, 17 | I, 77, 9 |
III. AUTEURS ANCIENS

Pour les œuvres de Grégoire, on n’a relevé que les références générales.

AMBROISE

In Luc. 4, 48 : 186

ANTIPHONAIRES

Antiphonale Missarum Sexuplex
2 : 329
122 b : 391
169 : 391

Corpus Antiphonarium Officii
I, 21 : 391
24 : 183
42 b : 197
72 : 169
91-96 : 375
101-102 : 391
109 : 178
122 : 391

II, 31 : 197
32, 8 : 197
42 : 197

ARNOBIE LE JEUNE

Comm. in Ps. 66 : 336

AUGUSTIN

C. In.

17, 4 : Pr. 1, 4
17, 4, 1 : 108²⁰
17, 4, 9 : 122²¹
17, 4-7 : 109 ; 120
17, 6, 2 : 122²¹
18, 2, 2 : 148
20, 25 : 85¹
21, 13 : 85¹
21, 16 : 85¹
21, 17-18 : 112³⁹

Cons. En. 1, 5 : 110³⁰

C. Faust. 22, 54-55 : 110³⁰

En. Ps.

1-150 : 336
4, 10 : 110³¹ ; 111³⁶ ; 282
18, S. I, 10 : 303
18, S. II, 10 : 303
46, 6 : 177
56, 16 : 110³¹
63, 6 : 372
65, 21 : 411
68, S. II, 7 : 110³¹ ; 401
<table>
<thead>
<tr>
<th>TABLES</th>
<th>AUTEURS ANCIENS</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>71, 18 : 177</td>
<td>Past. : 18, 22; 27; 29, 13; 32; Reg. Ep. : 28, 32; 52</td>
</tr>
<tr>
<td>138, 18 : 110</td>
<td>38; 55, 103; 57, 106; 123</td>
</tr>
<tr>
<td>150, 6 : 110</td>
<td>126, 85</td>
</tr>
<tr>
<td>Enchir. 69 : 85</td>
<td>126, 85</td>
</tr>
<tr>
<td>Epist.</td>
<td>126, 85</td>
</tr>
<tr>
<td>127, 9 : 162</td>
<td>COLOMBAN</td>
</tr>
<tr>
<td>130, 18 : 322</td>
<td>Epist. 1, 9 : 29</td>
</tr>
<tr>
<td>140, 53 : 303</td>
<td>CYPRIEN</td>
</tr>
<tr>
<td>145, 4 : 303</td>
<td>Epist. 10, 4, 4 : 262</td>
</tr>
<tr>
<td>265, 8 : 438</td>
<td>Or. dom. 15 : 320</td>
</tr>
<tr>
<td>Prac. 7, 3 : 393</td>
<td>Testim. 3, 20 : 303</td>
</tr>
<tr>
<td>Q. ad Simpl. : 120</td>
<td>BEUCHER</td>
</tr>
<tr>
<td>Retract. 2, 55, 1 : 154</td>
<td>Instruct. : 119</td>
</tr>
<tr>
<td>Serm. 98, 3 : 110</td>
<td>77</td>
</tr>
<tr>
<td>Tr. in lob. 48, 3 : 394</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>BÉDE LE VENERABLE</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>In Primam Partem Samueleis</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>I-IV : 123, 125</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>I, 4-5 : 121</td>
<td>FESTUS</td>
</tr>
<tr>
<td>29-30 : 121</td>
<td>De verb. sign. : 508, 15 : 116</td>
</tr>
<tr>
<td>29-51 : 121</td>
<td>468</td>
</tr>
<tr>
<td>91-92 : 121</td>
<td>GLOSSA ORDINARIA : 124,</td>
</tr>
<tr>
<td>344-346 : 122</td>
<td>468</td>
</tr>
<tr>
<td>91-92 : 121</td>
<td>GRÉGOIRE LE GRAND</td>
</tr>
<tr>
<td>344-346 : 122</td>
<td>Dial. : 19; 21-22; 27-28; 33; 100</td>
</tr>
<tr>
<td>1851-1859 : 122</td>
<td>Hom. Em. : 18; 23-24; 27-28; 32; 123</td>
</tr>
<tr>
<td>2793-2802 : 122</td>
<td>Hom. Ecq. : 18-19; 24; 28-29; 38; 40, 30; 56, 103; 57, 106; 72</td>
</tr>
<tr>
<td>III, 311-315 : 121</td>
<td>In Cant. : 27; 29; 33-34; 56-57; 71, 26; 101, 107; 110-111; 125</td>
</tr>
<tr>
<td>329-332 : 121</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>CASSIEN</td>
<td>In Hept. (perdu) : 27; 33-34; 101, 107</td>
</tr>
<tr>
<td>Cont.</td>
<td>In Proph. (perdu) : 27; 29, 13; 33-34; 101, 107</td>
</tr>
<tr>
<td>1, 8, 3 : 329</td>
<td>In Pron. (perdu) : 27; 33-34; 101, 107</td>
</tr>
<tr>
<td>1, 13, 1 : 113</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>4, 4 : 294</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>CÉSAIRE D'ARLES</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Reg. vig. : 39, 3 : 262</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>I, 18-19 : 152</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>48, 3 : 436</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>76, 1 : 263</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>86, 3 : 395</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>100, 4 : 436</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>210, 5 : 436</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>223, 3 : 395</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>235, 2 : 438</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>CICÉRON</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Tusq. 2, 18, 43 : 162; 280</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>CLÉMENT (PSEU.)</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Recogn.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>I, 25, 2 : 30</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>48, 6 : 51, 87</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>X, 42, 5 : 30, 14</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>63, 5 : 223</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>COLOMBAN</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Epist. 1, 9 : 29</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>CYPRIEN</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Epist. 10, 4, 4 : 262</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Or. dom. 15 : 320</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Testim. 3, 20 : 303</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>BEUCHER</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Instruct. : 119</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>77</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>HLONG</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Carm.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>I, 28, 5 : 146</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>IV, 2, 27 : 146</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Epod. 16, 28 : 146</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>ISIDORE DE SÉVILLE</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>De aur. ill. : 40</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>120</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Etym. 16, 26, 13 : 121</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Q. in Vet. Test. : 120; 123</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>I, 8, 2 : 121</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>81</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>I, 9, 4 : 121</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>81</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Regula. Praef. 1-2 : 43</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>49</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>JEAN DIACRE</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Vita Greg. 4, 69 : 30</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>15</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>JÉRÔME</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>De script. eccl. : 9 : 258</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>De situ et nom. : 108</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Epist.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>22, 19 : 177</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>53, 8 : Pr. 1, 4, 6 : 108, 152</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>108, 3, 108</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>125, 15 : 108</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>222</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>HIER. Q. IN GEN. : 108</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>In Is. 11, 2 : 355</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>11, 4 : 177</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>
TABLES

Pref. in Is.: 108
Pref. in Lib. Sam.: 140
Vita Hil. I, 2: Pr. 3; 2 - 108

JÉRÔME (PSEUDO)
Q. Hebr. in Lib. Reg.: 108

JUSTIN
Apol. I, 62: 359

LACTANCE
Op. Dei 12, 16: 162

LÉON LE GRAND
Serm.
21, 1: 163
24, 1: 177
52, 5: 194
62, 3: 194

LIBER PONTIFICALIS
66, 1: 125

LUCAIN
Phars. IX, 185: 147

ORIGÈNE
Hom. in Lib. Regn
4: 111, 34-35; 121; 287
9: 111
10-11: 111, 37

PIERRE CHRYSOLOGUE
Serm.
57: 314
61, 4: 314

PSAUTIERS: 132-133
Gallican: 132; 317; 351; 391
Milanais: 391
Mozarabe: 391
Romain: 317; 351; 365; 391; 419

RATHIER DE VÉRONE
De cont. can. I, 23: 124

RÈGLES MONASTIQUES
Regula Benedicti:
9: 22; 80; 113-116
Prol. 2: 115-56-58
Prol. 49: 115-59
1: 115-61
1: 115-62
2, 2: 275
2, 10: 115-57
2, 11-15: 114-47
2, 21: 115-54
4, 30: 320
4, 60: 392
4, 61: 113-50
5, 12: 114-48
5, 13: 189
7, 5: 436
27-28: 114-52
28, 3: 114-52
34: 115-61
40, 1: 115-52

49, 7: 383; 422
49, 8-10: 111-60
58: 1: 96-102
58, 1-2: 96-80; 113-63; 466-468
58, 5: 114-50
58, 8: 96-80; 113-43; 114-46; 466-468
58, 11: 114-50
58, 12: 96-80; 113-43; 466-468
58, 11: 114-50
58, 16: 114-50
58, 17-18: 114-51
58, 20: 114-51
58, 21-22: 114-50
64: 1: 318
71, 1: 115-53
72, 7: 115-56
Regula Macarii
28, 7: 436
Regula Magistri
2, 2-3: 275
3, 35: 320
3, 66: 392
Regula Pauli et Steph.
41, 43: 30
Regula IV Patrum 2, 1: 344

RUFIN
Hist. Eccel. I (10), 9: 119

SACRAMENTAIRES
Gélasien
I, XLVI, 466, 118-71; 191

SALLUSTE
Cat. 6, 4: Pr. 3, 2 - 108

SALVE REGINA (HYMNE): 49

SIDOINE APOLLINAIRE
Epist. II, 10, 4: 146
IV, 2, 3: 300

SULPICE SÉVÈRE
Dial. II, 12: 323

SYMBOLE D’ATHANASE: I, 2, 2

THOMAS DE CANTIMPÉRE
Vita Iob. Cant. II, 8 bis: 468

VARRON
Ling. 5, 73: 162

VEGETIUS
Mil. 2, 7: 116

VIRGILE LE GRAMMARRIEN
Epit. 4, 2: 162
IV. NOMS PROPRES DE L'INTRODUCTION ET DES NOTES

Accaron : 107
Achinoè : 107; 108
Adam : 74; 77; 97; 163
Agag : 26; 107
Agathon : 467
Aion : 107; 108
Amaelec : 81-82
Aminadab : 52; 88; 105; 106
Ammonites : 81
Angélique de Luxeuil : 125
Angleterre : 25
Anglo-Saxons : 39
Anne : 20-21; 65; 70; 74-75; 84; 93; 109; 117
Antochrist : 359
Apocalypse : 108
Arlès : 25
Ashworth, H. : 466
Augustin (Cantorbéry) : 25
Augustin (Hippone) : 23-24; 103; 111-112; 119-123
Babylone : 75; 443
Bède : 30
Bélanger, R. : 54; 111
Bélial : 105; 193
Benoît : 9; 21-22; 232; 283
Berthe : 23
Bethséda : 58
Bethléem : 94-95
Bethsames : 58
Bethsait : 58
Blaise, A. : 134-135; 233; 426
Bores : 107
Bretagne : 32
Breuc'h : 25; 124
Byzance : 24-25; 38; 12; Constantinople
Campanie : 100
Capelle, B. : 46
Cariatharim : 107
Cassien : 97; 112-113
Cassien (Mont) : 22
Cazy, P. : 10; 58; 112; 131
Cava (ms.) : 31; 125; 130
Chapman, J. : 33
Childebert : 25
Christ : 21; 23; 45; 15; 18; 66; 69; 73-77, etc.
Claire : 118
Clark, F. : 466; 466-468
Classis : 19-20; 26-27; 33; 35-37; 101; V. Claude (Ravenna)
Claude (Ravenna) : 10; 19-29; 31; 33-38; 46-48; 57; 99-101; 197; 466-468
Claude (Turin) : 123
Claudien : 300
Coelius : 26; 31; 37; V. Saint-André
Constantin : 25
Constantinople : 18; 20; 23; 32; 54; 100; V. Byzance
Dagens, C. : 466; 53; 112; 118
David : 20; 26; 38; 41; 45; 62; 65; 70; 82-84; 87-92; 122; 135; 143; 162; 460
Didier (Vienne) : 12; 422
Doucet, M. : 48
Ecclesiaste : 34
Egypte : 201
Éliab : 88-27
Élie : 362-363
Éliphas : 68
Ellies du Pin : 46
Elkana : 20; 73-74; 84; 93; 123; 179; 219; 297; 291
Ernest, A. : 116; 134
Espagne : 25
Étienne : 23
Euthenius : 133
Eucharist (Pseudo-) : 123
Eulogius (Alexandrie) : 57
Eutychius : 32
Fano : 19; 35
Fontaine, J. : 53
Frances : 39
Gabba : 81; 105; 107
Gargano : 146
Gaule : 25
Gemini : 105
Gillet, R. : 466; 58; 112; 466
Gilot : 126
Godding, R. : 468
Goth : 25
Goussainville : 30; 46; 126
Gribomont, J. : 10
Hallinger, K. : 466; 53; 466-467
Hélène : 25
Helchana : 107; V. Elqana
Héli : 20-21; 65-66; 70; 74; 76; 78-84; 109; 112; 114; 122; 224; 228; 276; 320
Hoffmann, D. : 466; 58
Homes Dudden, F. : 46
Honorat (Sulpice) : 22
Hurst, D. : 121
Isaï : 52; 88-26; 369
Israël : 38; 52; 76; 78-81; 122
Israelites : 77; 96; 122
Italie : 19; 21; 100; 125
Jacob : 184
Jarrow : 122
Jean (Apôtre) : 183; 258
Jean-Baptiste : 83
Jean de Cantimpré : 468
Jean de Chalcédoine : 25
Jean de Constantinople : 25
<table>
<thead>
<tr>
<th>Table: Noms Propres de l'introduction et des notes</th>
</tr>
</thead>
</table>

Jean de Montmirail : 468  
Jean de Ravenne : 19; 22; 35-37  
Jean (sous-diacre) : 33; 101  
Jérémie : 19; 113; 153; 369  
Jérôme : 23; 103-108; 123  
Jérusalem : 75; 197; 440; 443  
Jésus : 347; 362-365; 373; 402  
Jézabel : 363  
Job : 18; 23; 141; 143; 152; 166; 197  
Jonathas : 54-55; 81; 9260  
Josué : 362  
Jourdain : 81; 96  
Judas : 373  
Juifs : 74-75; 78; 288; 351; 359; 373; 378-379; 399; 402; 428; 448; 459  
Kottir, R. : 5188  
La transe : 22; 59  
La Taille, M. de : 339  
Léandre : 32; 42; 52  
Lombards : 238  
Lubac, H. de : 466; 5392  
Lyon : 126-127  
Mabillon, J. : 123  
Marie (mère de Jésus) : 39; 48-49  
Marie (sœur de Marthe) : 291  
Marinien : 19; 26; 32; 339; 35-37; 101  
Marthe : 9132; 291  
Maspat : 78; 84; 94; 10712  
Matins (Mont) : 146  
Mattinata : 146  
Maurice : 24; 26  
Mauristes : 126-128; 130  
Meillet, A. : 11664  
Merk, A. : 133  
Meyvaert, P. : 10; 181; 3313; 3518; 4350; 47-48; 5496; 56102; 58113; 61127; 100102; 11132; 1274; 1298  
Michel : 82  
Migne, J.P. : 126; 130  
Moiace, J. : 21; 184; 242; 308-309; 362-365  
Morel, C. : 192  
Morin, G. : 4664  
Mundó, A. : 466; 47  
Nazaréens : 355  
Norberg, D. : 2812  
Norden, E. : 4663  
Novat : 49; 112  
Origène : 23-24; 49; 103; 104; 110-112; 119-123  
Osée : 124  
Oudin, C. : 4663  
Pange, J. de : 5186  
Paterius : 40; 125  
Paul : 52; 946; 133; 202-203; 205; 242-243; 257; 391; 396; 413  
Petersen, J.M. : 11132  
Phénènna : 74; 142; 183; 291  
Philistins : 521; 77-78; 81; 9136; 122  
Philion : 1045  
Phocas : 2610  
Pierre (apôtre) : 5490; 183; 223; 374; 391  
Pierre (diacre) : 19-20; 100101  
Paban Maur : 125101  
Rachel : 11090  
Ramatha : 79; 239; 350  
Rathier, de Vérone : 3116; 123-124  
Ravenne : 19-20; 26; 35-38; 47; 101100, V. Claude, Jean, Marinien  
Rebecca : 264  
Récarède : 23  
Rccchia, V. : 192; 11031  
Reydellet, M. : 38; 466566; 5188  
Richard, J. : 100104  
Riché, P. : 5382  
Rome : 20; 22; 26-27; 30; 35-37; 348; 460-467  
Ruth : 140  
Sadoc : 143  
Saint-André (monastère) : 31; 3723; 38. V. Coelius  
Sainte-Marthe, D. de : 31; 46  
Saints-Jean-et-Etienne (monastère) : 33. V. Clasiss, Claude  
Salomon : 454  
Sama : 8621  
Samuel : 20-21; 26; 58114; 65-66; 70; 74-84; 86; 89-90; 93; 97; 142; 152; 242; 468  
Saül : 20-21; 26; 28; 54-55; 65; 68; 70; 79-85; 90-40; 9260; 95-97; 10924; 142  
Sene : 107  
Septante : 109-110; 140; 239; 347; 348; 456  
Silo : 93; 10711; 192; 266-267; 286  
Sixte-Quint : 1261  
Sylvain : 125  
Theodelinde : 258  
Thomas, F. : 134  
Tomeur, P. : 10  
Totila : 142  
Urbicus de Palerme : 467-468  
Valentinien : 22; 100  
Vaticane (édition) : 126  
Venise (éd.) : 125-129  
Verbraken, P. : 10; 31; 3516; 4561; 46; 518698; 56102; 104; 121; 12994; 125101-102; 126-130; 468  
Vetus Latina : 350; 400  
Visigots : 39  
Vulgate : 20; 30; 104; 10713; 110; 132; 134; 140; 152; 156; 171; 194; 202; 204; 239; 251; 278; 324; 347; 350; 354; 356; 377; 401; 456  
Zacharie : 2913
V. MOTS LATINS COMMENTÉS

ac si : 28; 58-59; 122
anachoreta : 93
ariolus : 116
beatissima : 49; 176
caelibs : 323
cardines terrae : 456
castus timor : 302
censura ecclesiastica : 85
cernitur : 144
chirographum : 96; 114
conuersatio : 87; 262
cotidie : 260-261
dictare : 27
discretio : 93-96; 113-114; 180
dispensatius : 331
doctores : 241
dura et aspera : 114
demendare : 27
erudito : 86
et (omis) : 135
eucharistia : 58; 86; 437
experiencia : 58
experimentum, experiri : 58
fastidium : 156
grates, gratias : 134; 334
gratia (prép.) : 144
historia : 339
infirmi : 154
in hac ualle laebrarum : 49;
insignia uirtutum : 344
insinuare : 43
libellus : 62
liber : 62
locare : 379
materialiter : 31; 368
mediator : 58
mens : 206
minister : 437
monachus : 93; 98
monasterium : 93
nam (adversatif) : 201
novitius : 114
obedientiae bonum : 115
oblatio sacramenti : 86
ordo amantium : 94
ordo praedicatorum : 246-247
os mentis : 416
paenitentiae lamenta : 439
paruuli : 102; 154
pensare : 150
praecellentissimus : 39; 49
praecelsus : 178; 405
praeclatio : 140
principia : 63
propositi rigor : 323-324
purgatorius : 85
quam (= quantum) : 59
quasi : 28; 56-57; 61; 122
ratio : 274-275
rima, rimari : 300
rudis : 318
sacramentum : 58; 381; 437
sacrificium laudis : 333
si (= num) : 59
sic (temporal) : 376; 434
sic... quod : 59
sic sic simirum : 58; 122
solemnis : 239
solium : 176
specula : 107
speculatio : 107
speculator : 34; 92
stantes : 262; 272
stare : 275
subuentio : 33; 211
sumnum culmen : 54-55
supponere : 132
textus : 96; 114
tribunus : 116
uictima : 116
uir : 162; 280
uiritus : 162; 170
uita contemplativa : 93
uita remota : 93; 99
uita secreta : 93; 120
uniuersalis papa : 54
unus : 111
uolumen : 62
urbanus : 52; 88; 106
VI. FAITS LINGUISTIQUES ET LITTÉRAIRES

Allétation : 60; 338
Ambiguité : 247
Anacoluthè : 39; 141; 338
Anticipation (lemme) : 313
Déponent à sens passif : 39
Ellipse : 39; 143; 172; 431
Erreurs : 190; 254; 286-287; 299; 309; 318; 369; 428
Génitif d'identité : 183
Genre :
Fém. ou masc.? : 133-134
Masc. ou neutre? : 39; 134; 233; 337
Haplographie : 134-135
Hyperbâtie : 376
Indicatif pour subjonctif : 191; 136; 150

Interruption : 228
Obscurité : 442
Oxymore : 436
Paronomase : 60; 155; 159; 219; 274; 379; 431; 460
Réduplication : 286
Réflechi inattendu : 233; 433
Rétention : 144, 339; 435
Rime : 141
Singulier pour pluriel : 134-135
Temps :
Passé pour présent : 243
Présent pour futur : 135
Présent pour parfait : 245
Texte corrompu : 272

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS ................................. 9
ABRÉVIATIONS ................................. 12
BIBLIOGRAPHIE .............................. 14

INTRODUCTION

CHAPITRE I. - Une œuvre imparfaite et égarée

CHAPITRE II. - Authenticité et datation
Une ecclésiologie suspecte?, 53. - Une singularité stylistique: la formule quasi dicat, 56. - Autres particularités formelles, 58. - Conclusion, 60.

**CHAPITRE III. - Aspects formels de l'œuvre...**

**CHAPITRE IV. - Contenu et destinataires...**
Analyse des dix sections, 73. - Deux thèmes majeurs, 83. - Autour du sacerdoce, 84. - Autour de la vie monastique, 92. - L'auteur, l'auditeur et les lecteurs, 97.

**CHAPITRE V. - Sources et influence...**

**I. L'interprète et ses matériaux...**

**II. L'ouvrage et la postérité...**
Les «Questions» d'Isidore, 120. - Le Commentaire de Bède, 120. - La compilation de Claude de Turin, 123. - Une citation chez Rithier de Vérone?, 123. - Conclusion, 124.

**CHAPITRE VI. - Présentation de l'édition...**
Les éditions anciennes, 126. - Le Corpus Christianorum, 127. - Notre édition : le texte et l'apparat

**TABLE DES MATIÈRES**

**TABLE DES MATIÈRES**

**critique, 129. - Les références scripturaires et les notes, 130.**

**NOTES CRITIQUES**

**CONSCRIPTVS SIGLORVM.**

**TEXTE ET TRADUCTION**

**PRÉFACE**

**LIVRE PREMIER**

«Première section (1 S 1, 1-28)
Sens typique (I, 1-60) 162
Sens moral (I, 61-84) 281
Deuxième section (1 S 1, 28-2, 10)
Sens typique (I, 85-112) 340

**LIVRE SECON**

Sens moral (II, 1-28) 408

**ADDENDA**

**TABLES**

**I. Noms propres du texte**

**II. Citations scripturaires.**

**III. Auteurs anciens.**

**IV. Noms propres de l'introduction et des notes.**

**V. Mots latins commentés**

**VI. Faits linguistiques et littéraires.**