

EXEMPLE TYPIQUE D'UN PREJUGE LITTERAIRE

*Texte primordial de la Règle de S. Augustin *).*

Il est actuellement admis en général, parmi les écrivains modernes, que S. Augustin a été vraiment un « Serviteur de Dieu », c'est-à-dire religieux ou moine. Sa mère Sainte Monique lui donne ce nom après sa conversion, et lui-même prend ce titre plus d'une vingtaine de fois au moins. Il n'est donc pas nécessaire de chercher à enfoncer une porte ouverte en essayant de prouver une vérité admise par tout esprit loyal. Mais a-t-il aussi été législateur des moines en leur donnant une Règle spéciale et personnelle, celle qui porte son nom et qui est suivie, depuis très longtemps, par un grand nombre de Communautés, de Congrégations et même d'Ordres religieux ? Et, au cas affirmatif, quand et à qui a-t-il adressé cette Règle ? Voilà un point qui ne rallie pas encore tous les suffrages. Or c'est l'une des tâches de la critique, non seulement d'apprécier la valeur littéraire d'un ouvrage, mais aussi d'en déterminer l'authenticité ou la paternité intellectuelle. Dans ce but, elle se sert normalement d'arguments externes, lorsqu'il y en a ; et, surtout par rapport aux auteurs anciens, de l'état et de l'ancienneté des manuscrits ; enfin, d'arguments internes, judicieusement utilisés. Telles sont en particulier les sources où l'on peut puiser pour établir avec la plus grande probabilité ou même avec une quasi-certitude, l'origine et l'attribution à S. Augustin de la Règle qui porte son nom.

*) *La Règle de St. Augustin a déjà fait couler beaucoup d'encre, et sans doute, le problème n'est-il pas encore près de recevoir une solution qui rallie unanimement les suffrages. Dans cette revue a paru autrefois (A. P., t. III (1927), pp. 369-378) un exposé de DOM B. CAPELLE, L'Épître 221^e et la règle de Saint Augustin. Voici, dans un sens tout différent, un article que nous envoie le R. Père Merlin, O. E. S. Aug. Du choc des idées, un jour peut-être, jaillira la lumière.*

(NOTE DE LA RÉDACTION).

N.B. Cet article est une étude revue et augmentée du chapitre IV de *St. Augustin et la vie monastique*, Albi, 1933.

Pour nous appuyer d'abord sur des faits, rappelons qu'il s'agit d'un code de vie religieuse, divisé en douze chapitres d'inégale longueur, insistant principalement sur la communauté des biens, l'humilité, la pratique de la charité et de la correction fraternelle, la manière de s'acquitter des principaux emplois, l'obéissance, et se terminant par le rappel de l'obligation imposée par son auteur d'une lecture hebdomadaire, afin que les destinataires puissent s'y examiner comme dans un miroir spirituel.

D'autre part, remarquons aussi qu'il existe comme une double édition de cette Règle de S. Augustin. La première dans les éditions complètes du S. Docteur, parmi ses premiers ouvrages, datés de sa prêtrise ou du commencement de son épiscopat. Les éditeurs lui ont donné, depuis très longtemps, le titre de « *Regula ad servos Dei* ». La seconde se trouve parmi les Lettres ou Epîtres du même auteur, la 211^e de l'édition bénédictine de la Congrégation de St. Maur. Cette Lettre ne porte aucune adresse spéciale, ni de conclusion particulière; mais elle est précédée de la Lettre 210^e qui porte comme titre : « *Dilectissimae et sanctissimae Felicitati et Rustico et sororibus qui vobiscum sunt, Augustinus et qui mecum sunt, in Domino salutem* », qui traite du même objet que la précédente. Certains manuscrits la nomment : « *Objurgatio contra Sanctimonialium dissensiones* ». D'autres : « *Post increpationem (Objurgatio) et regularis Informatio* ». L'Index de S. Possidius (édition de Joannis Ulmerii, cap. VII) porte simplement : « *Objurgatio* »; il ne parle pas de l'« *Informatio Regularis* ». Quoi qu'il en soit, il faut retenir que cette Lettre 211^e contient deux parties différentes : la première est donc une réprimande assez piquante aux Religieuses, parce qu'elles ont demandé à St. Augustin de changer leur Supérieure qui depuis longtemps, avait été Félicité, soeur de l'Evêque. Ensuite, sans aucune transition apparente, elle leur adresse le même texte de la *Regula*, mais au féminin, et quelques adaptations plus ou moins nécessaires.

Sans quitter la voie des faits historiques, il est bon de dire que ce texte nous a été transmis (celui de la *Regula* en particulier) par un grand nombre de manuscrits ¹⁾, la plupart sur parchemin

1) Une vingtaine, rien qu'à la Bibliothèque Laurentiana de Florence; 25 à Bruxelles; tout un recueil à celle de Munich; à l'Escorial en Espagne, sans compter la Bibliothèque Nationale de Paris.

des XIII^e et XIV^e siècle. Il en est un toutefois qui revêt, pour notre étude, une importance particulière : c'est celui qu'on nomme « Codex Corbiensis », du fait qu'il provient d'un monastère de Corbie, où il se trouvait jusqu'au milieu du XVII^e siècle. Mentionné par le P. Ménard dans la « Concordia Regularum » de S. Benoit d'Aniane, les éditeurs bénédictins le signalent dans les « Oeuvres de S. Augustin »; ainsi que le P. Mabillon, à la fin du XVII^e siècle, et le P. Montfaucon, vers la moitié du XVIII^e, mais ensuite, il était plus ou moins tombé dans l'oubli. Or un compte-rendu récent, fait à l'Académie Romaine d'archéologie, en 1923, par le P. A. Casamassa, O. E. S. A. en décrit les diverses vicissitudes. Nous apprenons ainsi que, passé en 1638, à l'abbaye de Saint-Germain des Prés, il fut dérobé et démenbré au moment de la Révolution française. En 1795, une partie en fut incorporée à la bibliothèque nationale de Paris, où elle se trouve encore parmi les *Codices latini*, sous le No 12634; tandis qu'une autre, achetée par le Secrétaire de l'ambassade russe à Paris, M. Dubrowsky, en 1805, prit le chemin de Saint-Petersbourg, et fut incorporée à la Bibl. Impériale sous la côte Q. v. 1, No 5. Par bonheur, c'est le manuscrit de Paris qui contient le texte de la *Regula*. Celle-ci se présente à la suite de deux autres règlements latins qui se rapprocheraient plus ou moins de ce qu'on appelle des coutumiers. Des traits qui marquent, comme ceux de nos jours, en signes d'imprimerie, un nouvel alinéa, indiquent le commencement de la *Regula* proprement dite; et, à la fin du feuillet, se trouve la désignation de l'auteur : « Explicit Regula Sancti Augustini Episcopi », Fin de la Règle de S. Augustin, évêque. Ce qu'il faut surtout noter, c'est que tous les experts qui ont examiné ce manuscrit sont d'accord pour le faire dater de la fin du VII^e siècle, ou, au plus tard, du commencement du VIII^e 2).

Quant à la lettre 211^e, ou plus exactement l'« Informatio Regularis », les spécialistes font les constatations suivantes.

1^o Les manuscrits trouvés jusqu'ici ne remontent pas plus haut que le XIII^e Siècle 3).

2) Cfr *Rendiconti della Ponteficia Accademia Romana di Archeologia* an. I 1923; P. A. CASAMASSA O. E. S. A.; et *Actes de l'Académie bavaroise*, vol. II, étude de Traube, 1898.

3) Voir édition critique du *Corpus* de Vienne par GOLDBACHER, Vol. LXVII, IV^o des lettres; et plus récemment *La Regla de S. Agustin*, A. VEGA O. S. A. Escorial, p. 25.

2° Ils sont beaucoup moins corrects et fidèles au texte authentique que ceux de la *Regula* 4).

3° Une grande partie de moins de ces derniers dépendent d'une manière évidente de ceux de la *Regula*. Cette conclusion est tirée par Dom Capelle, à la suite d'une étude approfondie du manuscrit (F) de Florence, du XIV^e siècle 5).

Ces diverses constatations semblent donc bien indiquer que la priorité du texte est acquise pour la *Regula*, puisque celle-ci a un témoin authentique au septième siècle, tandis que l'*Informatio Regularis* n'apparaît pas avant le XIII^e. L'on peut même ajouter que, dans un article publié dans la *Revue bénédictine* (Octobre 1929) Dom C. Lambot assure qu'il s'est imposé la tâche de rechercher la tradition littéraire de la *Regula* dans les anciens codes de la vie monastique. Or, de déduction en déduction, il tire la conclusion suivante : « Le texte de la *Regula* avait déjà beaucoup circulé au temps de S. Césaire. Dans la *Regula ad Monachos* qu'il a composée vers 500, on trouve tout naturellement des emprunts de la *Regula ad servos Dei*; tandis que la *Regularis Informatio* n'eut, au contraire, guère de diffusion; on n'a pas gardé le souvenir d'un monastère de vierges qui l'ait gardé *telle qu'elle*, avant le douzième siècle ». Or ce qui est vraiment étrange, c'est d'apprendre que, malgré tout, l'on soutient, et Dom Lambot en particulier, que la priorité du texte de la Règle de S. Augustin appartient, non à la *Regula* du manuscrit de Corbie, mais bien à la *Regularis Informatio* dont le premier témoin complet est le manuscrit de Florence (XXXIX, 65) du 14^e siècle. Comment expliquer cette anomalie ? L'histoire imprimée nous apprend que ce revirement provient du célèbre Erasme. Parmi les différentes critiques, appelées *Censures*, dont il fait précéder un certain nombre des ouvrages de S. Augustin qu'il a édités lui-même, il y en a une qui concerne la Règle, et que l'on trouve sous ce titre : *Erasmî Roterodamî Censura in Regulam Divi Augustini* 6). D'après cet humaniste : « la Règle qui porte le nom d'Augustin est bien de lui, comme cela ressort du style, des idées et de la profonde connaissance du coeur humain ». Mais

4) Cfr SCHROEDER, *Arch. für Urkundenforschung*, 1926, p. 271-306; D. B. CAPELLE, *Analecta Praemonstratensia*, 1927, fasc. IV.

5) Cfr *La Règle de S. Augustin et Saint Césaire* par D. C. LAMBOT, *Revue bénédictine*, Oct. 1929, p. 334.

6) Tom. I, pag. 1196-1198 de l'édition complète des « Opera Sancti Augustini », publiée à Lyon « apud haeredes Jacobi Juntae » anno 1563.

il ajoute ensuite : qu'« il est très probable qu'elle a été écrite pour les femmes et non pour les hommes. Elle prescrit en effet de ne pas fixer les femmes du regard, de marcher deux par deux ou trois par trois, de laver leurs propres vêtements, de travailler pour la communauté. Or les *Clercs* de cette époque jouissaient d'une plus grande liberté et dignité, remarque-t-il. D'autre part, la Règle fait allusion à un miroir et à des odeurs; ce qui convient mieux aux femmes qu'aux hommes ». Tels sont les motifs mis en avant par cet auteur pour biffer d'un trait de plume toute la tradition qui attribuait jusqu'alors la *Regula* comme adressée aux *Serviteurs* de Dieu. Si l'on y fait quelque peu attention, l'on remarquera de suite que ce critique, bien connu pour ses satires contre les moines, notamment dans son *Eloge de la Folie*, semble supposer que la Règle, d'après la tradition, n'est pas adressée aux *Moines*, mais bien aux *Clercs* d'Hippone. Or c'est un flagrant manque de loyauté. Le texte de Corbie porte : *Regula ad Servos Dei*, et non pas *ad Clericos*. Ce changement voulu lui permet de trouver des difficultés par rapport aux hommes en général. Quant à la mention du miroir et des odeurs, c'est une véritable plaisanterie; elle semble indiquer que la Règle veuille les défendre aux destinataires, tandis que l'évêque d'Hippone se sert de ces mots, comme simples comparaisons, empruntées d'ailleurs directement aux Epîtres de S. Paul. Sont-ce là des critiques sérieuses pour prétendre que la *Regula* a été adressée d'abord à des moniales ?

Il n'est donc pas étonnant que, dès l'apparition de cette *Censure* ou élucubration d'Erasme, des protestations aient surgi, en différents millieux, contre cette manière de voir. L'une des premières, qui suit immédiatement le texte de la *Regula* est la suivante, dans l'édition de Lyon : « *Richardi Cenomani, Parisiensis theologi, professi Instituti divi Francisci, Antidotus contra Superiorem Erasmi Censuram*; Antidote contre la Censure supérieure d'Erasme par Richard du Mans, théologien de Paris, profès de l'Institut de S. François ». Vers la même époque, l'illustre théologien Suarez, de la Compagnie de Jésus, n'hésita pas à réfuter avec autorité l'innovation du célèbre humaniste, réprouvée d'ailleurs, officiellement, par les Universités de Paris et de Louvain. Un autre historien, théologien et critique de la Province belge des Augustins, Christianus Lupus, soutint la même thèse dans une *Quaestio Quodlibetica... de Regula Sancti Augustini*, publiée à Douai en 1651. Il faut ranger dans la même catégorie, Laurent Berti, également historien et théologien italien, du dix-huitième siècle. D'une façon

générale, l'on peut affirmer que presque toute la famille augustinienne a pris à coeur de soutenir, comme avant Erasme, que la *Regula* a été adressée aux « serviteurs de Dieu » d'Hippone, avant d'être transmise aux moniales. S'il était nécessaire de fournir des preuves de ce fait, il suffirait de signaler, outre l'hymne magnifique du *Magne Pater Augustine* qui contient ces mots : *Tu de vita monachorum sanctam scribis Regulam*, toute une tradition iconographique, dans laquelle des peintres et des graveurs anciens représentent S. Augustin donnant sa Règle à ses Religieux ⁷⁾. Dom Lambot nous paraît donc être dans l'erreur en affirmant que « La Règle est une adaptation pour hommes de l'épître 211^e ad Moniales »; et que c'est là « un point évident et hors de controverse » ⁸⁾.

Néanmoins il faut reconnaître que peu à peu, à partir du 17^e siècle, un revirement d'opinion s'est opéré à ce sujet parmi les érudits plus ou moins au courant de la question. Quelle en est donc la cause ? Serait-ce quelque découverte sensationnelle sous ce rapport, notamment parmi les anciens manuscrits ? Nullement. Nous venons de voir en effet que Dom Lambot avoue « que la tradition de l'Épître ou *Informatio Regularis* est aussi peu significative que la rareté des Codices ».

Pour ma part, en réfléchissant sur ce point par rapport à la priorité accordée de nos jours à l'Épître sur la *Regula*, je ne trouve en définitive que la note placée dans l'édition bénédictine, avant de fournir le texte de la *Regula*. En voici le sens : « Cette même Règle qui, par sa diction, ses sentences et ses prescriptions, empreinte d'une humanité remarquable, indique S. Augustin comme auteur, se trouve dans l'Épître 211^e écrite par lui et adressée aux moniales. Qu'elle ait été tirée de cet endroit, c'est ce qu'ont fait remarquer, entre autres, Bernard Vindingus et Prosper Stelartius, tous les deux de la famille augustinienne, ainsi que récemment, l'érudit Nicolas Desnos, de l'Ordre des Chanoines Réguliers de S. Augustin ». Pour donner néanmoins un semblant de raison à l'édition spéciale de la *Regula* à la place qu'elle garde depuis des siècles, les éditeurs Bénédictins ajoutent : « *Quodque e re nostra est hic admonere, in codice Corbiensi, mille annos praeferente, continetur viris accommodata*; Pour ce qui nous

7) Cfr entre-autres A. VAN DEN BORN, *St. Augustinus en de Augustijnenorde*, Gent, 1945.

8) Cfr *Revue Bénédictine*, Tom. LIII, n° 1-4, 1941.

concerne, il convient de remarquer qu'elle se trouve dans le codex de Corbie, qui date de mille ans, adaptée aux hommes ». On affirme par conséquent que la Règle n'a pas été adressée directement aux « serviteurs de Dieu », mais qu'elle provient de l'Epître; sans réfléchir que le manuscrit d'où la *Regula* est tirée date du VII^e siècle, tandis que le plus ancien des manuscrits qui contiennent l'*Informatio Regularis* ne date que du XIII^e. Comment expliquer dès lors que la Règle vient de l'Epître 211^e ?

Mais le lecteur se demandera : Cependant, il doit exister des motifs pour accorder cette préférence : quels sont-ils en réalité ? Pour admettre la paternité augustinienne de la Règle, les Bénédictins nous l'avons vu, se servent presque des mêmes termes qu'Erasmus, en se gardant bien de reproduire ses raisons par trop fantaisistes. Quant aux autorités, alléguées pour soutenir leur thèse, l'on s'aperçoit facilement qu'elles ne viennent là que pour donner le change. En tout cas, je suis persuadé que c'est bien cette note de l'édition bénédictine qui, par sa diffusion et son autorité compréhensible, a le plus contribué à ancrer parmi les écrivains postérieurs, la priorité de l'Epître 211^e sur le texte de la *Regula ad Servos Dei*. Et pourtant, j'ose affirmer que c'est là un véritable préjugé littéraire, que la vérité historique doit à son honneur de faire disparaître.

Voici maintenant les motifs de mon affirmation. D'abord, au point de vue des témoignages externes, on n'a pas le droit de déclarer qu'ils n'existent nullement à l'égard de la *Regula ad Servos Dei*. S. Possidius, premier historien de l'évêque d'Hippone et, certes, bien informé de son sujet, puisqu'il vécut environ quarante ans avec S. Augustin, nous décrit le genre de vie de ce dernier, d'abord à Thagaste, ensuite à Hippone : « Devenu prêtre, écrit-il, il institua un monastère dans les possessions de l'Eglise d'Hippone et commença à y vivre, avec les Serviteurs de Dieu, à la façon et selon une Règle établie au temps des Apôtres : *Vivere coepit secundum modum et Regulam sub sanctis Apostolis constitutam* ». Que signifie dans ce passage l'emploi du mot « Règle » ? N'aurait-il pas suffi de rappeler le genre de vie pratiquée à Jérusalem ? Aucun autre auteur ne s'est avisé, en dehors de S. Possidius, de donner le nom de Règle à l'organisation apostolique. Certes, nous ne voulons pas en faire une question de mots; mais c'est un fait que le mot s'y trouve, et il ne nous paraît pas impossible que Possidius ait voulu faire allusion dans ce passage à une Règle particulière, celle qu'Augustin rédigea

précisément à cette époque, pour ses moines d'Hippone, au moment où il fut souvent obligé de les priver de sa présence, à cause des fonctions de son ministère ecclésiastique.

D'autre part nous attirons également l'attention sur l'importance, du point de vue de l'authenticité de la *Regula* adressée aux « Serviteurs de Dieu », de la conclusion qui termine le manuscrit de Corbie : *Explicit Regula Sti Augustini Episcopi*. Sans doute, on ne peut pas soutenir que cette finale a été apposée par Saint Augustin lui-même; mais ce qui est certain, c'est qu'elle existe au moins depuis le commencement du septième siècle. Même en admettant qu'elle soit l'oeuvre d'un copiste, cela témoigne de sa persuasion qu'il venait de transcrire un code religieux, provenant, tel quel, de S. Augustin. Et le fait que cette finale a toujours été recopiée ou imprimée dans la suite, avec la *Regula ad Servos Dei* n'est-il pas un argument en faveur de la Règle donnée aux moines ? En tout cas, on n'est pas allé la prendre dans l'Épître 211^e puisqu'elle ne s'y trouve pas, et que d'ailleurs on n'a pas de preuve que l'*Informatio Regularis*, dans son état actuel, existait à cette époque.

Passons maintenant aux arguments internes. S. Possidius, parlant de la distribution alimentaire à laquelle chaque serviteur de Dieu doit prendre sa part selon ses besoins, cite le passage des Actes des Apôtres qui y fait allusion. Mais comment se fait-il que sa citation corresponde, mot à mot pour ainsi dire, à la *Regula*, et, quant au sens seulement, au texte des Actes ? Il suffit, pour s'en rendre compte, de comparer les textes : Possidius : *Et distribuebatur unicuique sicut cuique opus erat*. *Regula* : « *Et distribuatur unicuique sicut quique opus fuerit* ». Il n'y a que le temps du verbe qui diffère, par suite de la construction de la phrase. Les Actes disent de leur côté : *Dividebatur autem singulis, prout cuique opus erat* (IV, 35). La différence n'est pas énorme, elle fait néanmoins penser de suite à une sorte de citation implicite de la *Regula*. Là où les citations en tout cas abondent et sont facilement reconnaissables, c'est dans l'ouvrage de S. Augustin lui-même, le *De Opere Monachorum* qui traite précisément de la Vie monastique. La *Regula*, parlant des bains, en permet l'usage chaque fois que les infirmités les réclament : *cum infirmitatis necessitas cogit*. Même expression dans le *De Opere* à propos de la nécessité d'interrompre les exercices de piété pour préparer les repas : *Ipsi infirmitatis necessitas cogit* (Chap. XVII, No 20). La *Regula* faisant aux riches une obligation morale de donner une

partie de leurs biens à la communauté, s'exprime ainsi : *Qui aliquid habebant in saeculo, quando ingressi sunt monasterium, libenter illud velint esse commune* (Cap I No 4). Le *De Opere* : *Si autem habebant aliquid in hoc saeculo... quod indigentibus dispertiti sunt* (Cap XXI No 25). Une recommandation particulièrement chère à la *Regula*, c'est celle de l'humilité, pour les pauvres comme pour les riches : *Nec erigant cervicem... ne incipiant esse monasteria divitibus utilia, non pauperibus, si divites illic humiliantur et pauperes illic inflantur* (Cap II No 1). « N'élevez pas votre tête... de peur que les monastères soient utiles aux riches et non aux pauvres, parce que les riches s'y humilient, tandis que les pauvres s'y enorgueillissent. » Or tout le chapitre du *De Opere* roule sur le même sujet et presque dans les mêmes termes : *Neque enim propterea in militia christiana ad pietatem divites humiliantur et pauperes ad superbiam extollantur*. « Il ne faut pas en effet que, dans la milice chrétienne, les riches soient humiliés en exerçant la piété, tandis que les pauvres s'exaltent avec orgueil » (C. XXV No 33). Un peu plus loin, au sujet des aliments, nous lisons dans la *Regula* : *Ne contingat perversitas ut in monasterio, ubi quantum possunt fiunt divites laboriosi, fiant pauperes delicati*. (C. V, No 3); et dans le *De Opere* : *Nullo modo decet ut in hac vita, ubi fiunt senatores laboriosi, ibi fiant opifices otiosi; et quo veniunt... praediorum domini, ibi sint rustici delicati* (C. XXV No 33). « Il ne convient nullement que dans la vie religieuse où les sénateurs deviennent laborieux, les ouvriers se montrent oisifs; et, là où les possesseurs de domaines entrent pour faire pénitence, les rustiques demeurent dans l'oisiveté. » A notre avis, l'on ne saurait nier, devant de pareils exemples, une dépendance réelle entre les deux textes. « Ces similitudes sont remarquables en effet » écrit Dom Lambot, « car elles s'étendent parfois aux termes mêmes employés de part et d'autre ». Nous en tirons un argument très important en faveur de l'ancienneté de la *Regula*. En supposant que S. Augustin ait voulu rédiger sa Règle quelques années après la controverse dont il est question dans le *De Opere*, comment aurait-il pu s'abstenir d'y faire allusion, ou du moins, de s'exprimer de manière à couper court aux erreurs critiquées, lesquelles consistaient à ne pas s'adonner aux travaux manuels et à vivre uniquement de la charité des fidèles ? Or, précisément, la *Regula* s'exprime si vaguement à ce sujet qu'il semble que ce soit cette indétermination même qui ait été cause, en partie du moins, des divergences entre les moines. Pour le

travail, elle dit simplement : « Que personne ne travaille pour lui-même, mais que tous vos travaux manuels soient accomplis en vue du bien commun » (Cap. VIII, 2). Et pour le temps à consacrer à la prière, c'est la même concision, planant au-dessus des contingences : « *Orationibus instate, horis et temporibus constitutis* : Adonnez-vous aux exercices de piété pendant les temps et les heures déterminées » (Cap. III No 1), sous-entendu, sans doute, par le règlement intérieur de la maison. Tout au plus accorde-t-elle un temps supplémentaire pour l'oraison à ceux qui auraient, des loisirs après l'accomplissement de leur charge. Est-ce là le langage d'un auteur qui serait supposé avoir écrit tout un ouvrage sur le travail des moines et le temps à consacrer par eux à la contemplation ? Cela ne paraît pas possible. Donc, il faut conclure que la *Regula* a dû être écrite avant le *De Opere*. Or, comme nous savons d'une façon certaine, par les Rétractations de S. Augustin lui-même et par l'index des ouvrages du même auteur par Possidius, que le *De Opere* a été composé en l'an 400, il s'ensuit que la *Regula* lui est antérieure et date de 396 environ, lors du début de l'épiscopat de St. Augustin. D'après le même calcul, comme nous savons que la lettre 211^e a dû être écrite vers 423 seulement, l'*Informatio Regularis* qui l'accompagne, si tant est qu'elle a été communiquée du vivant de S. Augustin, n'a pas été adaptée aux moniales avant cette date.

Autre considération. Tous ceux qui sont quelque peu au courant de l'histoire de S. Augustin savent que les dernières années de ce Docteur, jusqu'à la vieille de sa mort, ainsi qu'en témoignent le *De Praedestinatione Sanctorum* et le *De Perseverantia*, furent absorbées par le problème de la grâce et la nécessité de combattre sans cesse le pélagianisme et le sémipélagianisme, qui furent spécifiquement des erreurs de personnes religieuses. Or comment serait-il possible que la *Regula* sous une forme ou l'autre, n'y fasse jamais la moindre allusion, à supposer qu'elle n'ait été écrite pour des moniales que vers la fin de sa vie ? Nous voyons alors l'évêque d'Hippone se démettre de ses occupations ecclésiastiques non absolument nécessaires, pour en charger Héraclius, son futur successeur, dans le but de pouvoir reviser tous ses propres ouvrages, principalement en fonction du pélagianisme. Et l'on pourrait admettre qu'écrivant, à la même époque, une Règle pour ceux ou celles qui sont la proie la plus convoitée de cette hérésie, il ne leur donnerait pas le moindre avis pour les préserver ? Psychologiquement parlant, cela n'est pas possible. Nous avouons

même que cette considération nous semble l'un des arguments les plus forts qui obligent à reporter la composition de la Règle avant toute éclosion du pélagianisme, donc avant l'an 412.

Voici maintenant quelques autres raisons internes qui montrent que S. Augustin n'a pas pu composer sa Règle directement en vue des moniales. C'est un fait admis que la Lettre 211°, dans sa partie appelée *Objurgatio* ou Réprimande, diffère complètement de la *Regularis Informatio*. Cela saute aux yeux dès la première lecture; il suffit pour s'en convaincre de comparer la dernière phrase de la Lettre à la première du texte qui la suit. L'évêque vient d'exhorter les religieuses à se repentir de leur sorte de sédition, et il conclut : « *Nec habeatis paenitentiam Judae proditoris, sed lacrymas Petri Pastoris*; que votre pénitence ne soit pas comme celle du traître Judas, mais efforcez-vous plutôt d'imiter les larmes de Saint Pierre, Pasteur de l'Eglise. » Et aussitôt après, sans autre avertissement, commence le texte de la Règle : « *Haec igitur sunt quae ut observetis praecipimus in monasterio constitutae*; Voici donc les choses que nous vous ordonnons d'observer, à vous qui vivez au monastère ». Cette discontinuité est si évidente que Dom Capelle, pourtant partisan de la priorité de la Lettre, fait cette remarque : « Même pour S. Augustin, cette *Informatio Regularis* devait être une chose bien distincte de la Lettre proprement dite et comme une sorte d'appendice à cette dernière » ⁹⁾. Or presque tous les documents écrits reflètent, soit directement soit indirectement au moins, les circonstances et l'occasion qui les ont vu naître. Si donc la Règle de S. Augustin avait été composée au moment du trouble survenu au monastère des moniales, tandis que plusieurs voulaient changer de supérieure, ne serait-il pas tout naturel que son auteur dise au moins quelques mots sur la manière dont cette Supérieure sera désormais choisie et acceptée par la communauté ? Or rien de semblable dans l'*Informatio*. Celle-ci traite, il est vrai, de l'autorité de la supérieure, de l'obligation de lui obéir, ainsi que du respect envers leur aumônier; mais sera-t-elle établie par consentement unanime, majorité des voix, élection, ou nomination de l'évêque ? L'*Informatio* n'en dit rien.

Autre chose assez curieuse : entre la Lettre et le règlement qui la suit, l'on a remarqué une sorte de contradiction. Dans la Lettre, parlant de soeur Félicité, dont plusieurs moniales ne voulaient

9) *Analecta Praemonstratensia*, An. 1927, fasc. 4.

plus comme supérieure, S. Augustin leur rappelle que pendant de nombreuses années, elles l'avaient bien acceptée sans la moindre récrimination; « C'est sous sa direction », écrit-il, « que vous avez été instruites, que vous avez été *voilées*, que vous vous êtes multipliées ». (Ep. 211^e No 4). Or dans l'*Informatio*, on lit : « Que les coiffures de vos têtes ne soient pas tellement transparentes qu'elles puissent laisser voir vos résilles. Que vos cheveux n'apparaissent nullement; qu'on ne les voie pas flotter avec négligence ni ajustés avec art ». (Informatio No 10). Ces recommandations conviennent à merveille aux personnes du monde; mais sont-elles bien de mise pour les moniales qui, de très bonne heure, prirent l'habitude de se faire couper les cheveux en esprit de détachement du monde, avant même de recevoir le voile ?

A cet égard, dans son article de la Revue bénédictine dans lequel il prend à parti notre brochure *Saint Augustin de la Vie Monastique* Dom Lambot profite de cette remarque précédente pour signaler que tout le passage cité de l'*Informatio*, convenait bien aux femmes, mais nullement aux serviteurs de Dieu; voilà pourquoi la *Regula* ne l'a point transcrit pas plus qu'une autre phrase inexplicable qui se trouve au chapitre 14^e, au sujet des amitiés sensuelles. Et il conclut : « Adaptation (de l'Epître à la *Regula*) manquée, amputations que des moignons de texte rendent encore tangibles; ces exemples montrent clairement que ce n'est pas l'Epître qui copie et développe la Règle, mais bien celle-ci qui transpose et mutile l'Epître ». Or ce qui semble vraiment extraordinaire en notre faveur, c'est que cette prétendue amputation n'appartient certainement pas à la rédaction primitive de la Règle; elle se trouve textuellement dans le traité, également de S. Augustin, il est vrai, *De Virginitate* (cap. 34). En voici la traduction entière : « Je ne parle pas de celles en qui domine le desir de plaire, soit par un vêtement trop élégant pour une telle profession (la virginité dans le monde), soit en se servant de bandes très apparentes pour retenir leurs cheveux, ou encore en formant des saillies en boucles, ou en usant de coiffures tellement transparentes que les résilles apparaissent à travers. A celles-là, ce ne sont pas des conseils d'humilité, mais plutôt des préceptes de chasteté qu'il faudrait donner »¹⁰). Voit-on maintenant d'où vient l'adaptation ou l'amputation ? Est-ce de la *Regula* ou plutôt de l'*Informatio Regularis* ? C'est simplement une interpolation de la

10) Cfr S. AUGUSTIN, *Opera omnia*, édition bénédictine, Tom. VI.

part de cette dernière. Quant à l'autre partie du passage qui se trouve dans l'*Informatio* et non dans la *Regula*, j'avoue que je ne l'ai pas trouvée dans les ouvrages de S. Augustin, et j'en suis heureux. De prime abord j'avais été choqué de rencontrer une telle allusion dans la Règle suivie par des religieuses. Une supérieure de communauté Augustinienne de France, de son côté, m'a demandé si cette phrase était bien de S. Augustin; car les premières fois qu'elle l'entendait lire au réfectoire, elle en avait rougi. Je lui ai répondu avec satisfaction qu'elle ne se trouvait pas dans notre Règle aux Religieux. Depuis lors, je continue à me demander par qui, à quelle époque et en quelles circonstances, un tel passage a pu être introduit dans l'*Informatio Regularis*. En tout cas, je ne regarde pas comme possible que S. Augustin puisse en être l'auteur, ni qu'il l'ait adressé à sa communauté de moniales d'Hippone, laquelle, pendant si longtemps avait été pour lui un objet de véritable consolation ¹¹).

Quant à la partie de la Règle augustinienne certainement authentique, il y a également certains détails qui paraissent être difficilement applicables à des moniales vivant au monastère. Quel est par exemple le législateur de religieuses qui pourrait supposer que celles-ci ne soient pas capables de laver leur propre linge, et qu'elles soient obligées de le remettre à des blanchisseuses de profession? Pour des hommes, cela peut se concevoir, mais non pour des femmes ayant fait voeu de pauvreté. La Règle parle également de bains publics et prescrit de ne pas y aller moins de deux ou trois ensemble. Il est vrai qu'il s'agit de l'Afrique et des habitudes du cinquième siècle; malgré tout, nous éprouvons pour notre part une répugnance presque insurmontable à nous imaginer que des Moniales, vivant en communauté, puissent défiler ainsi vers les bains publics, tandis qu'une simple villa, comme celle de Cassiciacum par exemple, avait sa salle de bains particulière.

De même nous savons, surtout par S. Jérôme, que les dames romaines à cette époque, étaient souvent très instruites et qu'elles se piquaient de donner à leurs jeunes filles une éducation soignée. Mais de là à supposer, comme le fait la Règle, un service régulier de bibliothèque et de distributions quotidiennes de livres de lecture, il nous semble qu'il y a une certaine marge. Il est probable

11) Voici la teneur du passage : « Nam quae faciunt pudoris immemores etiam feminis feminae, jocando turpiter et ludendo, non solum a viduis et intactis ancillis Christi... sed omnino nec a mulieribus nuptis, nec a virginibus sunt facienda nupturis. »

en effet que, même de nos jours, l'on trouverait difficilement des communautés féminines d'un intellectualisme aussi caractérisé.

Tels sont les principaux arguments internes qui nous paraissent indiquer assez clairement que Saint Augustin, en écrivant sa Règle, n'avait pas directement en vue un couvent de moniales africaines : ce n'est qu'après coup qu'elles la reçurent, si tant est qu'elles la reçurent, puisqu'on n'a pas de preuves manuscrites de l'*Informatio Regularis* avant le douzième ou treizième siècle.

Mais, dira peut-être quelque lecteur : Qui n'entend qu'une cloche n'entend qu'un son; l'opinion adverse doit avoir aussi quelques fondements. Voici ceux-ci, autant qu'il nous a été donné de les recueillir. D'abord, nous dit-on, même en admettant que les manuscrits de l'*Informatio* soient tardifs et souvent inexacts, c'est un fait qu'à partir au moins du treizième siècle, la lettre 211^e se voit suivie invariablement de l'Information. Comment expliquer ce fait, si S. Augustin ne l'a pas composée à l'occasion de l'*Ob-jurgatio* ?

Même si l'on ne pouvait pas expliquer ce fait, répondrons-nous, cela n'enlèverait pas leur valeur aux raisons alléguées jusqu'ici. Mais ne peut-on pas supposer par exemple qu'il s'agit d'une dérivation littéraire ? Une communauté a été fondée entre le cinquième et le douzième siècle. Pour lui donner une apparence régulière, quelqu'un qui connaît la *Regula*, (puisque'il est certain que ce texte existait en grand nombre d'exemplaires) n'aurait-il pas pu adapter cette Règle aux Vierges; puis, pour lui donner plus de force, la mettre sous le nom de S. Augustin en la faisant précéder de la lettre 211^e ? Ensuite cet exemplaire aurait servi de modèle pour les copistes postérieurs puis pour les éditeurs après l'invention de l'imprimerie. Ce n'est pas là un cas inconnu en paléographie. Sans doute, c'est une pure supposition, sans preuve; mais le fait ne serait pas impossible.

Précisément la *Revue d'Histoire ecclésiastique* de Louvain de 1942, Tom XXXVIII, No 3-4, dans un article signé M. Alamo, sous le titre : *Nouveaux Eclaircissements du Maître et Saint Benoît* nous fait savoir qu'il existe une *Regula ad Virgines* de Saint Donat, évêque de Besançon, vers 624-660, qui renferme un échantillon d'une rédaction plus primitive de la Règle de S. Benoît. S'adressant à l'Abesse Gautstrude et aux Moniales du monastère de Jussa-Moutier (Besançon), il leur dit dans son Prologue qu'il s'est servi lui-même d'une règle de S. Césaire d'Arles dédiée aux Vierges du Christ, ainsi que d'extraits des

Saints Benoît et Colomban, pour en faire à leur intention une sorte de bouquet spirituel. Pour ce qui concerne en particulier la Règle de S. Benoît, une quarantaine de chapitres en ont été extraits les uns copiés intégralement, les autres seulement en partie. Ordinairement Donat s'avère un copiste fidèle; parfois, cependant, il introduit de petites variantes ou des suppressions, outre l'adaptation qu'il fait du texte aux moniales en mettant partout le genre féminin.

N'avons-nous pas là, en grand, ce qui s'est passé également par rapport à l'*Informatio* faisant suite actuellement à l'Épître 211^e ?

Autre objection contre l'ancienneté de la *Regula*. Si celle-ci avait été composée au commencement de l'épiscopat de S. Augustin, comment se fait-il que, ni celui-ci dans ses Rétractations, ni Possidius dans son Indiculus n'en fassent mention ?

C'est là évidemment une remarque digne de considération. Mais n'oublions pas que ce n'est qu'un argument négatif; il n'aurait de force probante que si l'un ou l'autre des auteurs eussent été pour ainsi dire obligés d'en parler, ou encore s'ils avaient fourni une liste exhaustive des ouvrages de l'évêque d'Hippone. Or tous les critiques savent qu'il n'en est rien. Les Rétractations laissent de côté plusieurs ouvrages très authentiques et admis par l'histoire; et l'Indiculus, de son côté, s'est surtout occupé des Traités qui se trouvaient réellement dans la bibliothèque de l'évêché d'Hippone. Or il faut bien dire que la *Regula* qui nous occupe est une composition d'un genre spécial.

Adressé, d'après notre opinion, aux « serviteurs » du monastère primitif, et indirectement aux autres du même genre, l'on ne saurait prétendre que cet écrit, qui reçoit le nom de *Libellus*, livret, devait mériter, aux yeux de Saint Augustin ou à ceux de son biographe, la mention d'ouvrage ou de traité destiné à la publicité.

En répondant de la sorte aux principales objections, nous avons conscience d'avoir prouvé, d'une part que l'*Informatio Regularis* qui se trouve actuellement à la suite de la Lettre 211^e ne peut pas avoir été composée par S. Augustin vers la fin de sa vie; et ensuite, que la priorité du texte de la Règle de Saint Augustin doit être attribuée à la *Regula ad Servos Dei*. Soutenir le contraire, c'est ce que j'appelle un véritable préjugé littéraire, que toute critique loyale doit s'efforcer de faire disparaître de l'histoire.

P. Fr. Nicolas MERLIN, O. E. S. Aug.