

crite, leur choix nous semble assez justifié, surtout si l'on tient compte des trois passages précités.

Venons enfin aux paraphrases. Nous lisons dans l'*Enarratio in ps.* 134, 20 (ML 37, 1751 ; date 411-412) : *nam tentatio oculorum est quod transfiguratur se velut angelum lucis. Occidat manus Domini et illum et illos ; illum [=diabolum], ne inducat.* Il est évident qu'il faut sous-entendre après *inducat* : *in tentationem*. *Epistula* 177, 4 (CSEL 44, 673 ; date 416) : *Si enim in temptationem inductus fuerit, hoc est in temptatione defecerit.* La lettre est adressée au Pape Innocent et signée par Aurelius, Alypius, Augustinus, Evodius et Possidius, mais il ne fait pas de doute qu'Augustin en est le rédacteur. L'explicit de la *Regula Sancti Augustini* se situe dans la même ligne : *Orans ut et debitum dimittatur et in temptationem non inducatur*¹. En tant que paraphrase, il ne constitue pas nécessairement un argument contre l'authenticité augustinienne de ce document ; ce serait se tromper que d'y voir un cas isolé. Nous sommes heureux de pouvoir signaler que Dom C. Lambot a naguère restitué le terme *inducere* au texte primitif du *Sermo* 224, 33, bien que ce soit par rapport à une autre citation biblique : *Serpens me induxit* (Gen. 3, 13)². Un dernier passage, *De Genesi ad litteram* XI, 27, 34 (date 401-414), nous place de nouveau devant un problème de critique textuelle : *Diabolus... non est permissus tentare feminam nisi per serpentem* (Gen. 3, 13)... *Quod quidem si solo instinctu occultius ageret, sicut egit in Juda ut traderet Christum, posset efficere in anima superbo amore suae potestatis inducta* (ML 34, 443-444) — *induta* (CSEL 28¹, 360). Ici, le choix s'avère très difficile. Le texte de J. Zycha, dans le CSEL, ne se fonde que sur un seul manuscrit, le Sessorianus, qui, ces dernières années, paraît avoir perdu de son autorité. Quoi qu'il en soit, du point de vue de la critique interne, *anima superbo amore induta* sonne un peu dur. On pourrait traduire : « Chez une âme revêtue (= pourvue) d'un amour orgueilleux de sa propre puissance, le diable peut aussi atteindre son but par instigation intérieure ». Ou bien : « Chez une âme induite (en tentation ; = poussée) par un amour orgueilleux de sa propre puissance... ».

De ce qui précède retenons surtout deux conclusions : lorsqu'il s'agit d'une citation libre, la date 394 ne peut passer pour un critère de chronologie augustinienne ; ensuite, le terme *inducere* ne doit pas nous inspirer une crainte exagérée, c'est pourquoi il ne faut pas l'écarter trop vite.

Institut Historique Augustinien
Héverlé-Louvain

T. VAN BAVEL

5417
DELFORGE, T.
1959

SONGE DE SCIPION ET VISION DE SAINT BENOIT

Un article récent de M. Pierre Courcelle³ vient d'attirer l'attention sur *La postérité chrétienne du « Songe de Scipion »*. Je crois que dans cette descendance littéraire il faudrait encore reconnaître une page assez fameuse, celle dans la-

1. W. HÜMPFNER, *Jordani de Saxonia Ordinis Eremitarum S. Augustini : Liber Vitae/ratrum*. Ediderunt Rudolphus Arbesmann et Winfridus Hümpfner (Cassiciacum, vol. I), Appendix C, p. 504. New York, 1943.

2. C. LAMBOT, *Le sermon CCXXIV de saint Augustin et ses recensions interpolées*, dans *Historisches Jahrbuch*, 77 (1958), p. 414, l. 33. A. KUNZELMANN propose pour ce sermon comme date : entre 412 et 416.

3. *Revue des Études latines*, t. 36, 1958, p. 205-234.

quelle saint Grégoire le Grand, au chapitre 35 du livre II de ses Dialogues, rapporte la vision de son grand héros, saint Benoît. Ce rapprochement s'était dès longtemps imposé à mon esprit : voici venue l'occasion d'en examiner de près les éléments.

A qui Grégoire le Romain a-t-il pu emprunter, sinon à Cicéron, la forme même du dialogue ? Il raconte ici au plus complaisant des interlocuteurs, son diacre Pierre, la vision dont fut favorisé Benoît, une des dernières nuits de sa vie.

1. Scipion le second Africain introduit le récit du songe célèbre par l'évocation de sa rencontre avec le roi Massinissa et du long entretien qui s'ensuivit jusque tard dans la nuit :

Post autem regio apparatu accepti sermonem in multam noctem produximus...
Deinde ut cubitum discessimus...

L'heure du repos venue, Scipion, harassé de fatigue, tombe dans un sommeil profond et — ici il prend la peine d'expliquer le mécanisme psychologique qui déclenche les songes — il rêve.

Pour Benoît, il a reçu en son abbaye du Mont-Cassin la visite du diacre Servandus, abbé de Saint-Sébastien près d'Alatri, qui venait souvent le voir.

ut... dulcia sibi invicem vitae verba transfunderent et suavem cibum caelestis patriae quia adhuc perfecte gaudendo non poterant, saltem suspirando gustarent. cum viro hora jam quietis exegerit¹...

La teneur des pensées et des images de la nuit est suffisamment requise par ce qui précède.

2. Dans les deux cas, c'est la nuit. Scipion rêve, mais Benoît veille, debout près de la fenêtre, en prière... Un personnage surgit devant chacun. Scipion reconnaît son aîné, le premier Africain, dont il a entendu son hôte lui parler si affectueusement :

ea forma quae mihi ex imagine ejus... erat notior.

Benoît, de son côté, dans une lumière qui tombe d'en-haut, voit l'évêque Germain de Capoue monter au ciel, ou plus exactement son âme, mais tout de même reconnaissable :

Qui venerabilis pater, dum intentam oculorum aciem in hoc splendore coruscae lucis infigerit, vidit Germani Capuani episcopi animam in spera ignea ab angelis in caelum ferri.

Tous deux donc voient un personnage.

3. Assurément l'aspect du personnage, comme son identité, est différent dans les deux cas. Son rôle aussi d'ailleurs, dans l'ensemble de la vision, et sa connexion avec l'objet principal. Mais il est piquant de remarquer que c'est Cicéron, ou plutôt son Scipion sujet du songe, qui explique l'apparence de la forme présentée par Grégoire et même le mouvement ascensionnel de cette forme. Il va développer une très belle doctrine platonicienne des plus nobles âmes humaines :

Omnibus qui patriam conservarint, adjuverint, auxerint, certum esse in caelo definitum locum... hinc profecti huc revertuntur (VIII).

1. Les *Dialogues* sont cités d'après l'édition de U. Moricca (1924).

Homines enim sunt hac lege generati qui tuerentur illum globum quem in hoc templo medium vides, quae terra dicitur : hisque animus datus est ex illis sempiternis ignibus, quae sidera et stellas vocatis... justitiam cole et pietatem : ea vita via est in caelum et in hunc coetum eorum qui jam vixerunt et corpore laxati illum incolunt locum quem vides. Erat autem is splendidissimo candore inter flammam elucens circus... (X, XI).

C'est une de ces âmes ignées que Benoît a vu regagner le ciel, portée certes par des anges. Germain de Capoue, à vrai dire encore, n'a rien à révéler au patriarche du Cassin, tandis que l'Africain prédit l'avenir à son héritier et lui fait toute la cosmologie platonicienne et pythagoricienne qui termine le morceau cicéronien.

4. Mais l'objet principal des deux visions est le même : le monde entier ramassé dans un rayon de lumière.

D'abord le vieil Africain montre au jeune la ville de Carthage :

Ostendebat autem Carthaginem de excelso et pleno stellarum illustri et claro quodam loco... (VI).

Mais ce n'est là qu'un point de la terre, un point sur ce point qu'est la terre, au centre du cosmos des lumières :

illum globum quem in hoc templo medium vides quae terra dicitur... (X).

Et d'évoquer et de montrer, à la manière de Pythagore, la giration concentrique des sphères :

stellarum autem globi terrae magnitudinem facile vincebant... (XI).

Quant à Benoît, voici précisément ce qui, par la fenêtre ouverte de la tour, se découvre à ses yeux :

sicut ipse post narravit, omnis etiam mundus, velut sub uno solis radio, collectus ante oculos ejus adductus est.

Ceci est un raccourci synthétique : ce n'est pas le témoin lui-même qui raconte ni décrit. D'ailleurs la philosophie pythagoricienne est bien oubliée. Mais l'identité des objets des deux visions est clairement affirmée.

5. La conclusion est, comme bien on s'y attend, un réflexe d'humilité chez les deux témoins d'un si prodigieux spectacle. Scipion déclare :

Jam ipsa terra ita mihi parva visa est ut me imperii nostri, quo quasi punctum ejus attingimus, poeniteret (XI).

Qu'est-ce que l'homme dans ce cadre cosmique ? Qu'est-ce que l'homme devant Dieu ? Car Cicéron l'évoque aussi dans sa vision : c'est la planète extrême, qui décrit le plus large cercle enveloppant tous les autres.

Novem tibi orbibus vel potius globis connexa sunt omnia, quorum unus est caelestis extimus, qui reliquos omnes complectitur, summus ipse deus arcens et continens ceteros... (XII).

On comprend que, cette imagerie et cette matérialisation de Dieu étant dépassées, Grégoire le mystique explique cependant comme suit la vision de Benoît :

videnti creatorem angusta est omnis creatura... brevis ei fit omne quod creatum est, quia ipsa luce visionis intimae mentis laxatur sinus, tantum expanditur in Deo ut superior existat mundo... cumque in Dei lumine rapitur super se, in interioribus ampliatur et dum sub se conspicit, exaltata comprehendit, quam brevis sit quod comprehendere humiliata

non poterat. Vir ergo qui intueri globum igneum angelusque ad caelum redeuntes videbat, haec procul dubio cernere non nisi in Dei lumine poterat. Quid itaque mirum, si mundum ante se collectum vidit, qui *sublevatus* in mentis lumine *extra mundum* fuit ?

Toutes ces expressions correspondent exactement à la représentation et à l'exégèse cicéroniennes, dégagées toutefois de références à un système philosophique périmé. Les deux textes se rejoignent au plus haut sommet qu'atteigne jamais la pensée humaine.

Saint Grégoire le Grand, Docteur de l'Église et particulièrement prisé par le moyen âge comme maître de la mystique, s'il fut une âme très sensible à Dieu et d'autre part une âme d'apôtre et une âme romaine de chef, — *tu regere...* — ne révèle pas dans son œuvre un esprit vraiment original. La comparaison à laquelle on vient ici de se livrer ne découvre pas toutefois un pastiche, mais bien que le narrateur avait été trop profondément impressionné par la plus sublime page de prose latine sortie d'une plume païenne pour ne pouvoir relater la vision d'un mystique chrétien sans retomber, peut-être inconsciemment, dans les images et les termes retenus parmi les souvenirs littéraires. On ne croit pas qu'il soit possible de conclure autrement la confrontation de ces deux pages, dont chacune est depuis des siècles célèbre dans son monde.

DELFORGE TH., *Songe de Scipion et vision de saint Benoît* : RB LXIX 1959 351-354. | Relatant la vision de saint Benoît, une des dernières nuits de sa vie, — saint Grégoire retombe, peut-être inconsciemment, et sans pastiche, dans les images et les termes cicéroniens, retenus parmi ses souvenirs littéraires.

VUES NOUVELLES SUR LE SACRAMENTAIRE GÉLASIEN

Quelques articles de M. A. Chavasse nous avaient laissé pressentir les bouleversements que provoqueraient les conclusions de son monumental ouvrage¹. Si maintes positions tenues jusqu'ici pour intangibles, s'en trouvent ébranlées, le cas du *Vat. Reginensis 316* en sort singulièrement éclairci. Non pas que M. Chavasse présente dans son livre des conclusions totalement inattendues, fruits d'une méthode entièrement neuve. Que le *Reginensis* soit un sacramentaire presbytéral, dom B. Capelle l'avait montré sur un point, sans pousser plus loin son enquête, à propos de la liturgie du vendredi saint². Le P. G. Löw, étudiant les sermonnaires de l'office, avait conclu à l'existence simultanée de divers usages dans le même territoire de Rome³. Quant à la méthode, Mgr M. Andrieu, dans ses introductions aux *Ordines romani*, fait constamment appel à la critique historico-liturgique qu'il joint à une minutieuse critique textuelle. Mais ce qui rendra sagement jaloux les spécialistes, c'est la mise au point minutieuse de ces méthodes réunies, souples et impitoyables dans leur rigueur, et la poursuite obstinée de pistes détectées, dont les sinuosités sont dûment contrôlées.

1. Antoine CHAVASSE, *Le sacramentaire gélasien* (Vat. Reg. 316). *Sacramentaire presbytéral en usage dans les titres romains au VII^e siècle* (Bibliothèque de Théologie, IV, 1), in-8° (xxxix et 817 pages), Tournai, Desclée et C^{ie}, 1958.

2. Dom B. CAPELLE, *Le vendredi saint*, dans *Maison-Dieu*, 37 (1954), p. 93 à 117.

3. G. LÖW, *Il codice Ms A 14 della Biblioteca Vaticelliana (del sec. IX) e il suo contributo alla liturgia romana*, dans *Miscellanea liturgica in hon. L. C. Mohlberg*, II, Rome, 1949, p. 245 à 266.