

Pour l'interprétation de *Contra Academicos* II, II, 5

L'étude des récits qu'Augustin a faits de sa conversion n'est pas terminée. J. O'Meara vient de proposer une interprétation nouvelle d'une page du *Contra Academicos*¹, qui appelle quelques observations.

J. O'Meara cite (p. 332) cette conclusion de Pierre Courcelle dans les *Recherches sur les Confessions de saint Augustin* (p. 138) : « On voit combien il est arbitraire et artificiel de découper (la) conversion milanaise (d'Augustin) en phases chronologiques ou logiques : influence philosophique exercée par des laïcs, influence religieuse exercée par Ambroise ». Il est clair que cette phrase a pour but de rappeler qu'il n'y a pas à poser en dilemme la question de la conversion augustiniennne soit au néoplatonisme soit au christianisme. Mais elle ne vise nullement à nier qu'Augustin lui-même ait marqué les étapes de son itinéraire spirituel dans les différents récits qu'il en a faits. La difficulté est de fixer avec précision les correspondances de détail entre ces récits.

Dans le cas envisagé par J. O'Meara, la question est de savoir quel est le moment qu'Augustin évoque en ces termes :

« Cum ecce tibi libri quidam pleni, ut ait Celsinus, bonas res arabicas ubi exhalarunt in nos, ubi illi flammulae instillarunt pretiosissimi unguenti guttas paucissimas, incredibile, Romaniane, incredibile et ultra quam de me fortasse et tu credis — quid amplius dicam ? — etiam mihi ipsi de me ipso incredibile incendium concitarunt. Quis me tunc honor, quæ inanis famæ cupiditas, quod denique huius mortalis uitæ fomentum atque retinaculum commouebat ? Prorsus totus in me cursim redibam. »

On estime généralement qu'Augustin fait allusion aux *libri platoniorum*, comme dans le livre VII des *Confessions*. J. O'Meara prétend qu'il s'agirait plutôt de la lecture prolongée de saint Paul, peut-être de la lecture des néoplatoniciens et d'Ambroise, et du récit de Ponticianus sur la vie d'Antoine et celle d'autres hommes saints (cf. p. 332). En bref, la phrase correspondrait au livre VIII et non au livre VII des *Confessions*.

On peut distinguer trois points dans l'argumentation de J. O'Meara :

- 1) une brève comparaison (pp. 323-325) entre trois récits de la conversion (*Conf.* VII-VIII ; *De beata vita* I, 4 ; *C. Acad.* II, II, 5).
- 2) l'indication de correspondances d'ordre terminologique entre *Conf.* VIII et *C. Acad.* II, II, 4-6 (pp. 325-328).
- 3) l'interprétation détaillée de formules de *C. Acad.* II, II, 5.

Le deuxième point ne me paraît rien apporter de précis dans l'argumenta-

1. JOHN O'MEARA, *Plotinus and Augustine : Exegesis of Contra Academicos* II. 5 — *Revue internationale de philosophie*, 24, 1972 (N° 92, consacré à Plotin) pp. 321-337.

tion ; les analogies du vocabulaire de l'« ascension mystique » (p. 332) sont peut-être intéressantes pour une comparaison globale des deux récits ; mais elles ne permettent aucune conclusion sur les correspondances exactes entre les divers moments de la conversion tels qu'ils sont présentés dans les deux récits. Le troisième point constitue une justification dans le détail de la thèse qui est posée en fait par la comparaison des trois récits. Mais sur ce premier point, qui est décisif, J. O'Meara me paraît aller un peu vite en besogne.

Pour obéir à un de ses commandements méthodologiques², je cite son raisonnement dans le texte original (pp. 323-324) : « It is incontrovertible that according to his *Confessions* Augustine was inflamed by the reading of Neoplatonist Books (Book VII), that he then began to read St. Paul (Book VIII. 6. 14) and then really 'burst into a conflagration', so to speak (VIII. 7. 16ff.). This precise articulation is literally confirmed by the unequivocal evidence of *de beata vita* 4 :

' lectis autem Plotini paucissimis libris... conlataque cum eis quantum potui, etiam illorum auctoritate, qui diuina mysteria tradiderunt, sic exarsi, ut omnes illas uellem ancoras rumpere, nisi me nonnullorum hominum existimatio commoueret '.

This clearly bears out the testimony of the *Confessions* that the real climax came not after reading the Neoplatonist books (though that had provoked a climax of its own), but after the reading of the Christian books. This is an essential point on which to base our argument.

Nevertheless *Contra Academicos* II. 5 has usually been understood to mean that the real climax came after the reading of the Neoplatonist books... »

J. O'Meara cite alors le texte de *C. Acad.* que j'ai moi-même transcrit ci-dessus et conclut :

« If this passage is to accord with the text just quoted from the *de beata vita* 4 and *Confessions* VII and VIII the *libri* referred to are not Neoplatonist but are Christian books. »

Le texte du *De beata vita* comporte en effet trois affirmations claires :

- 1) la lecture de livres de Plotin en très petit nombre ;
- 2) un essai de confrontation avec des livres chrétiens ;
- 3) l'embrasement qui s'en est suivi.

Mais l'analyse des livres VII et VIII des *Confessions* est infiniment moins simple. Pour nous en tenir aux allusions à la lecture des *Épîtres* de saint Paul, elles ne sont pas propres au livre VIII. Le texte important se trouve en *Conf.* VII, XXI, 27 :

« Itaque audissime arripui uenerabilem stilum Spiritus tui et prae ceteris apostolum Paulum, et perierunt illae quaestiones, in quibus mihi aliquando uisus est aduersari sibi et non congruere testimoniis legis et prophetarum textus sermonis eius, et apparuit mihi una facies eloquiorum castorum, et exultare cum tremore didici. »

En revanche, dans *Conf.* VIII, VI, 14, Augustin dit seulement que Ponticianus s'avisait de la présence d'un livre sur une table de jeu ; il le prit, l'ouvrit, découvrit l'apôtre Paul... Ce trait confirme simplement qu'Augustin s'est mis à lire saint Paul. De même, l'épisode du « tolle, lege », en *Conf.* VIII, XII, 29, signifie

2. J. O'MEARA, *Research Techniques in Augustinian Studies-Augustinian Studies* I, 1970, p. 284 : « If you are writing for scholars, don't translate original texts unless you are making a point of interpretation ».

seulement, du point de vue qui nous occupe, qu'Augustin a saint Paul à portée de la main. Il n'y a aucune raison, en l'occurrence, de privilégier ces textes aux dépens de *Conf.* VII, XXI, 27.

J'admets bien que la lecture de saint Paul a suivi celle des néoplatoniciens : Augustin le dit expressément et il insiste sur la disposition providentielle qui a agencé cet ordre de lecture ; mais cela, au livre VII des *Confessions* (xx, 26-xxi, 27) et non pas au livre VIII.

A ce stade pourtant il est toujours loisible à J. O'Meara de prétendre que les *libri quidam pleni* désignent les *Épîtres* de saint Paul plutôt que les *libri platoniorum*. Mais avant de nous rendre à sa thèse, il nous faut relire le récit du *C. Acad.* J'y distingue trois temps :

Premier temps. Augustin continue un développement dans lequel il a insisté sur tout ce qu'il doit à Romanianus. A la fin du § 4, il a évoqué un projet de vie dans l'*otium philosophandi*, dont Romanianus s'était enthousiasmé. Au début du § 5, il précise qu'après le départ de Romanianus, le projet, sans être abandonné, est envisagé avec moins d'ardeur. C'est une sorte de période de rémission avant l'embrassement « « Et quoniam nondum aderat ea flamma, quae summa nos arreptura erat, illam qua lenta aestuabamus, arbitrabamur esse uel maximam » ».

Deuxième temps : l'incendie provoqué par quelques gouttes des essences d'Arabie contenues dans des livres bien remplis ; incendie spirituel qui délivre Augustin de toutes les attaches terrestres, et le fait rentrer en lui-même au pas de course (*cursim*).

Troisième temps. En passant (*quasi de itinere*) Augustin jette pourtant un regard (*respexi tamen*³) sur la religion qui lui a été inculquée dès l'enfance et qui l'a pénétré jusqu'à la moelle ; mais en réalité c'est bien elle qui l'attire à son insu (*nescientem*). Et c'est pourquoi (*itaque*) titubant, plein de hâte et d'hésitation, il saisit l'apôtre Paul et le lit tout entier avec la plus grande attention et la plus grande piété ou application (*castissime* ou *cautissime*).

La conclusion est donnée au début du § 6 : « Tunc uero quantulocumque iam lumine asperso, tanta se mihi philosophiae facies aperuit, ut... » ; elle confirme bien que le « climax » ne fut atteint qu'après la lecture des livres chrétiens ou des *Épîtres* de Paul. Il reste à savoir si ceux-ci ou celles-ci sont désignés déjà par la formule *libri quidam pleni*.

A lire le récit de *C. Acad.* sans idée préconçue, il paraît clair que la saisie du livre de Paul ne s'est faite qu'après qu'Augustin ait jeté un regard sur la religion de son enfance dans sa course de rentrée en soi-même. Si cette course a été provoquée par quelques gouttes d'essences arabiques, il faut conclure que les *Épîtres* de saint Paul ne faisaient pas partie de ces *libri quidam pleni*. Du reste Augustin aurait-il ignoré (*nescientem*) que c'était la religion de son enfance qui l'attirait, si ces *libri* avaient été les *Épîtres* de Paul, les œuvres d'Ambroise, la *Vie de saint Antoine* ?

J. O'Meara présente les choses autrement : « But just as *Confessions* VII deals with the Platonists and VIII with mainly the story told by Ponticianus of Antony and other virtuous Christians, so the earlier part of the section of the *Contra Academicos* in question would seem to deal with the Neoplatonists mainly, and from 'cum ecce tibi libri quidam pleni' to the end of 5 mainly with the prolonged reading of St. Paul, perhaps of the Neoplatonists and Ambrose, and also the hearing of the report of the life of Antony and the other

3. *Tamen* est la leçon adoptée par P. KNÖLL (*CSEL* 63, p. 27, 3) qui précise que le *Monacensis* 14330 porte *tantum*, et que cette leçon est retenue par les Mauristes. W. GREEN adopte également *tamen* (*Stromata patristica et mediaevalia* II, p. 31, 7, et *CC* 29, p. 21, 60) en omettant les précisions de Knöll.

holy men » (pp. 331-332). Mais le *premier temps* correspond à *Conf.* VI, XIV, 24 ; et il me paraît difficile de concevoir que la *flamma lenta* ou la *flammula* puissent désigner l'enthousiasme qu'Augustin éprouva à la lecture des *libri platoniorum*. Je ne vois donc rien dans le texte de *C. Acad.* II, II, 5, tel que l'interprète J. O'Meara, qui correspond à *Conf.* VII, IX, 13-XVII, 23.

Les explications de détail justifient-elles cette anomalie ? De l'avis de J. O'Meara lui-même, on ne peut tirer rien de précis de la formule *libri quidam pleni* : « It is patent that Augustine can speak of *libri* that are not Platonist at all » (p. 328) ; c'est un truisme. *Quidam* est indéfini. *Plenus* serait « a favourite adjective of Augustine's » (p. 329). *Paucissimus* également (p. 330).

Sur Celsinus, J. O'Meara déclare : « I share the perplexity of many scholars on the identification of Celsinus » (p. 330), et renvoie à une note d'A. Solignac. Ces « many scholars » sont d'une part P. Courcelle qui identifie le personnage à Celsinus de Castabala, et d'autre part A. Solignac qui verrait « en lui plus volontiers le propre frère de Symmaque, Celsinus Tatianus, qui fut en 380 *vicarius Africae* et put à ce titre être connu de Romanianus »⁴. Mais quel que fût ce Celsinus et quels que fussent les livres qu'il qualifiait de *pleni*, Augustin a bien pu emprunter le qualificatif et l'appliquer soit aux mêmes soit à d'autres livres. L'auteur de l'article *arabs* dans le *Thesaurus linguae latinae* (II, c. 391, 25) attribue à Celsinus non seulement le qualificatif *pleni* mais aussi la métaphore des *bonae res arabicae* ; mieux vaut avouer qu'on n'en sait rien.

Sur cette formule, J. O'Meara écrit : « nor do I pretend to have more to say about 'bonas res arabicas' except that, when explained (as it is) by 'exhalarunt... instillarunt pretiosissimi guttas' it must refer to some fragrant 'unguent' from Arabia or that region in general or a sandy, desert land : so far as this goes what is referred to might have to do with Plotinus, for example, or Paul, Porphyry or Antony » (pp. 330-331). Je serais encore moins précis ; car faut-il supposer qu'Augustin veut suggérer que ces livres, quels qu'ils soient, proviennent d'une région désertique ou proche de l'Arabie ? L'expression *bonae res arabicae* ne peut-elle être une simple métonymie, dans laquelle la référence géographique ne recouvre pas d'intention particulière ?⁵

J. O'Meara estime que « the words 'exhalarunt' and 'instillarunt' ... are surely curious words to use of books » (p. 331) ; je pense qu'Augustin file la métaphore du parfum, et qu'il n'y a pas lieu d'en subtiliser l'interprétation comme le fait J. O'Meara : « But one must consider the possibility that Augustine did not say he had read the books for the simple reason that *he had not read them* or at any rate *all of them*. This alone would account for the phrasing which is so obscure as never to have been satisfactorily explained. Now if we look at *Confessions* VIII we see that, although he read St. Paul, he had only *heard* of the book that described the life of Antony — from Ponticianus. He had not read he life of Antony : it had been passed by word of mouth ('exhalarunt in nos' ?) in him » (p. 331).

4. P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident de Macrobie à Cassiodore*, Paris, 2^e éd. pp. 179-181 ; *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, Paris, 2^e éd. 1968, p. 158, n. 5. A. SOLIGNAC, Note complémentaire : *Le cercle milanais — Les Confessions*, BA 14, p. 535. Voir aussi J. O'MEARA, *St. Augustine, Against the Academics*, Ancient Christian Writers, Westminster, Maryl. 1950, p. 176, n. 18.

5. Selon J. O'MEARA, *St. Augustine, Against the Academics*, p. 177, n. 19 : « *bonae res* is a usual expression for costly things or articles of luxury, a meaning further strengthened here by the addition of *Arabicas* : cf. Plautus, *Pers.* 4. 3. 46 ; 'Capere urbem in Arabia plenam bonarum rerum' l. C'est possible, mais il n'est pas exclu que l'adjectif désigne aussi le parfum par excellence ; APULÉE, *Métam.* II, 9, parle d'une chevelure parfumée de « gouttes arabiques ».

En revanche, je pense aussi que l'on ne peut tirer argument de l'expression *guttas paucissimas* pour conclure qu'il ne s'agit que d'un tout petit nombre de livres, et précisément ceux de Plotin (*lectis autem Plotini paucissimis libris, De beata vita* I, 4) ; car, à mon sens, Augustin veut dire seulement que quelques petites gouttes du précieux parfum contenu dans ces *libri* ont suffi pour transformer une petite flamme en un embrasement extraordinaire.

J. O'Meara trouve un parallèle de *Prorsus totus in me cursim redibam*, dans *Conf.* VIII, VII, 16 : *retorquebas me ad me ipsum* (p. 332) ; mais il y en a un autre, tout aussi probable, en *Conf.* VII, X, 16 : *Et inde admonitus redire ad memet ipsum intraui in intima mea*.

J. O'Meara s'attache ensuite à interpréter les formules du troisième temps du récit, en commençant par ce qui concerne la lecture de saint Paul : « The ' itaque titubans properans haesitans arripio apostolum Paulum ' might seem to refer clearly to the *tolle lege* scene (*Conf.* VIII. 12. 29 : ' arripui, aperui et legi in silentio capitulum '). But the ' *perlegi totum* ' makes such a simple view impossible — for *Confessions* VIII. 12. 29 says explicitly that he did *not* read the whole of St. Paul then : ' nec ultra uolui legere nec opus erat '. But he had at an earlier stage set out to give all his attention to St. Paul. » J. O'Meara en vient — mais un peu tard — au texte de *Conf.* VII, XXI, 27, que j'ai cité plus haut.

Sur le motif allégué en *C. Acad.* II, II, 5, pour la lecture de saint Paul, J. O'Meara écrit : « The reason... is not immediate obedience as it were to an oracle but, as he said to himself (' inquam ') to see if Christian ' litterae ' were opposed to the great good of Neoplatonic philosophy (' si eorum litterae atque rationes huic tanto bono aduersarentur '). He wanted to confirm his impression that the Christians could not live as virtuously as they did if in fact their *rationes* and *litterae* were so opposed » (p. 333). Dans la phrase correspondante d'Augustin, ce sont les démonstratifs qui font difficulté. Je m'accorde avec J. O'Meara pour entendre par *isti* et *eorum litterae* les chrétiens et leurs lettres, plus précisément les saintes Écritures, les *Épîtres* de saint Paul en l'occurrence. Augustin se saisit de l'apôtre Paul, parce qu'il se dit (*inquam*) que les grandes actions et la vie exemplaire des chrétiens seraient impossibles si leurs Lettres et leurs théories étaient opposées à un si grand bien : *huic tanto bono*. Mais je ne vois aucune raison de reconnaître dans cette formule la notion de Bien néoplatonicienne ou platonicienne, d'autant que dans l'interprétation nouvelle de J. O'Meara, rien de précis n'est dit ni sur les livres ni sur la doctrine des néoplatoniciens. A mon sens, Augustin veut simplement dire qu'il ne peut plus concevoir de contradiction entre les Lettres et les théories des chrétiens d'une part et le bien si grand qu'est leur vie héroïque d'autre part.

S'il pense à l'ascétisme chrétien, ce doit être de manière générale, plutôt qu'aux exemples racontés par Ponticianus, comme le veut J. O'Meara : « For a clear echo of ' *isti tanta potuissent* ' all we have to do is look at *Confessions* VIII. 11. 27 where *apropos* of Antony we read : ' tu non poteris, quod isti, quod istae ? an uero isti et istae in se ipsis possunt ac non in domino suo ? ' » (p. 334). En effet, premièrement, ce dernier texte ne concerne pas précisément Antoine, mais tous les enfants de Contenance. Deuxièmement et surtout, en *Conf.* VIII, VI, 14, pour répondre à l'étonnement de Ponticianus à la découverte du *codex* paulinien, Augustin précise bien qu'il consacre déjà ses plus grands soins à ces Écritures (*illis me scripturis curam maximam inpendere*), et cela avant d'avoir entendu le récit de la vie d'Antoine⁶.

6. Il faut naturellement admettre que le récit du *C. Acad.* est très résumé et ne peut rendre tous les détails : il est bien probable qu'Augustin ne lut pas tout saint Paul d'une seule traite, et qu'il ne donne ici qu'un motif de sa lecture, entre autres. En *Conf.* VII, XXI, 27, il parle de difficultés concernant des contradictions de Paul avec lui-même et des désaccords de Paul avec la Loi et les Prophètes ; on peut en inférer que l'une des raisons de sa lecture fut le désir de résoudre ces difficultés.

C'est pourquoi je ne suis guère sensible aux autres rapprochements opérés entre *C. Acad.* II, II, 5 et le récit de la vie d'Antoine : la comparaison des expressions : « *mores suaueolentiae tuae et ubera deserta heremi* » (*Conf.* VIII, VI, 15) avec les *bonae res arabicae* (pp. 331 et 334) ne s'imposerait que s'il était avéré que l'adjectif *arabicus* connotait dans l'esprit d'Augustin l'idée de désert ou d'Égypte. La correspondance entre l'effet de l'incendie en *C. Acad.* II, II, 5 : « *Quis me tunc honor...* », et l'effet de la lecture de la *Vie d'Antoine* sur l'un des compagnons de Ponticianus : « *Quam legere coepit unus eorum et mirari et accendi...* » (*Conf.* VIII, VI, 15 ; cf. p. 332), ne me paraît pas plus évidente.

J. O'Meara est d'ailleurs amené à observer qu'Augustin emploie des formules similaires pour des buts très différents : « It will not be surprising to anyone familiar with Augustine's uncanny practice of returning to nearly identical phraseology to observe that in the text just quoted from *Confessions* VIII. II. 26 we find *respicerem, quasi, eundo in obuiam* and *discedentem* to echo the '*respxi... quasi de itinere*' of the *Contra Academicos* II. 5 — but they are used to an entirely different purpose » (p. 335). En effet, il s'agit là des « vieilles amies » qui veulent encore séduire Augustin ! Que faut-il donc conclure de cette observation ? Admettre l'écho purement verbal comme indice d'apparement des deux récits, ou avouer que les rapprochements textuels n'ont parfois pas de signification ?

Il faut aussi beaucoup de bonne volonté pour reconnaître que la phrase de *Conf.* VIII, VIII, 19 : « *Irem in placitum et pactum tuum deus meus, in quod eundum esse omnia ossa mea clamabant* (cf. *Ps.* 34,10) », « echoes surprisingly closely the '*in illam religionem, quae pueris nobis insita est et medullitus implicata*' » (p. 335). Je veux bien admettre en revanche qu'il convient de rapprocher cette dernière phrase de celle qu'on lit dans le récit de la première lecture de l'*Hortensius* : « *hoc nomen saluatoris mei, filii tui, in ipso adhuc lacte matris tenerum cor meum pie biberat et alte retinebat* » ; mais cette phrase se trouve en *Conf.* III, IV, 8 et non dans le livre VIII (voir pp. 335-336).

J. O'Meara explique finalement (p. 336) le lien entre le deuxième et le troisième temps du récit, en ces termes : « One remaining question in connection with *Contra Academicos* II. 5 : the sense of the connectives '*tantum, confiteor*' and the later '*itaque*'. The '*confiteor*' makes the point to Romanianus that in being affected by the books of St. Paul and the lives of Antony — the '*libri pleni*' and the '*bonae res Arabicae*' — he was doing no more ('*tantum*') — he has to admit ('*confiteor*') — than returning to the environment of his childhood. The religion of his childhood had, without his being conscious of it been drawing him ? It was, therefore ('*itaque*'), in accordance with that providence that he turns to St. Paul to see if his doctrine was at variance with that of the Neoplatonists which had just so profoundly affected him ».

Ce texte appelle plusieurs remarques : premièrement, en matière de critique textuelle *tantum* est en concurrence avec *tamen*. Deuxièmement, en admettant la leçon *tantum*, la phrase : *Respxi tantum, confiteor...* voudrait dire : « C'était seulement regarder, je l'avoue, vers la religion (de mon enfance)... » ; mais comment comprendre *quasi de itinere* ? Troisièmement, comment expliquer que, tout en ayant lu du saint Paul et en ayant entendu le récit de la vie d'Antoine, Augustin ait ignoré que c'était la religion de son enfance qui l'attirait ? Quatrièmement, J. O'Meara veut-il nous faire croire qu'il a établi l'équivalence respective des *Épîtres* de Paul avec les *libri pleni*, et de la vie d'Antoine racontée par Ponticianus avec les *bonae res arabicae* ? Cinquièmement, et encore une fois, selon cette interprétation de J. O'Meara, il ne reste rien dans cette page du *Contra Academicos* qui évoque l'impression profonde que la doctrine néoplatonicienne vient de faire à Augustin.

L'interprétation traditionnelle, l'ancienne interprétation de J. O'Meara, est

beaucoup plus vraisemblable. « The books were Platonist books »⁷ ; l'embrasement que causèrent quelques gouttes du parfum que contenaient ces livres, ne fut pas le point culminant de la conversion d'Augustin⁸ ; il fut suivi de la lecture de saint Paul et de l'adhésion au Christ.

G. MADEC.

Études Augustiniennes.

7. J. O'MEARA, *St. Augustine, Against the Academics*, p. 176, n. 17.

8. Pour le comprendre il suffit d'admettre qu'Augustin emploie des métaphores similaires ou identiques pour décrire l'impression que lui firent différentes lectures : *ardebam, accendebar et ardebam, in tanta flagrantia*, à la lecture de l'*Hortensius* (*Conf.* III, IV, 8) ; *incredibile incendium*, à la lecture des *libri platoniorum* (*C. Acad.* II, II, 5) ; *exarsi*, à la suite de la confrontation de ces livres avec des livres chrétiens (*De beata vita* I, 4). Je ne vois pas à qui J. O'MEARA fait allusion en disant que « *Contra Academicos* II. 5 has usually been understood to mean that the real climax came after the reading of the Neoplatonist books » (p. 324) ; il renvoie à son ouvrage : *St. Augustine, Against the Academics*, p. 69 et notes correspondantes (pp. 176-178) et à O. DU ROY, *L'intelligence de la foi en la Trinité selon saint Augustin*, Paris, 1966, p. 69 et n. 5 ; ni à un endroit ni à l'autre je ne trouve rien d'approchant. Mais peut-être en suis-je au point où il est temps d'appliquer un autre commandement méthodologique de J. O'MEARA (*Augustinian Studies* I, 1970, p. 284) : « If you find yourself coming to the conclusion that your author didn't know what he was saying — but you do — stop ».