

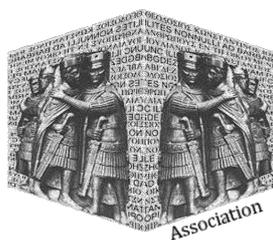
REVUE DES ÉTUDES TARDO-ANTIQUES

Histoire, textes, traductions, analyses, sources et prolongements de l'Antiquité Tardive

(RET)

publiée par l'Association « Textes pour l'Histoire de l'Antiquité Tardive » (THAT)

ANNÉE ET TOME V
2015-2016



**Textes pour
l'Histoire de
l'Antiquité
Tardive**

REVUE DES ÉTUDES TARDO-ANTIQUES (RET)

fondée par

E. Amato et †P.-L. Malosse

COMITÉ SCIENTIFIQUE INTERNATIONAL

Nicole Belayche (École Pratique des Hautes Études, Paris), Giovanni de Bonfils (Università di Bari), Aldo Corcella (Università della Basilicata), Raffaella Cribiore (New York University), Kristoffel Demoen (Universiteit Gent), Elizabeth DePalma Digeser (University of California), Leah Di Segni (The Hebrew University of Jerusalem), José Antonio Fernández Delgado (Universidad de Salamanca), Jean-Luc Fournet (École Pratique des Hautes Études, Paris), Geoffrey Greatrex (University of Ottawa), Malcom Heath (University of Leeds), Peter Heather (King's College London), Philippe Hoffmann (École Pratique des Hautes Études, Paris), Enrico V. Maltese (Università di Torino), Arnaldo Marcone (Università di Roma 3), Mischa Meier (Universität Tübingen), Laura Miguélez-Cavero (Universidad de Salamanca), Claudio Moreschini (Università di Pisa), Robert J. Penella (Fordham University of New York), Lorenzo Perrone (Università di Bologna), Claudia Rapp (Universität Wien), Francesca Reduzzi (Università di Napoli « Federico II »), Jacques-Hubert Sautel (Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, Paris), Claudia Schindler (Universität Hamburg), Antonio Stramaglia (Università di Cassino).

COMITÉ ÉDITORIAL

Eugenio Amato (Université de Nantes et Institut Universitaire de France), Béatrice Bakhouché (Université de Montpellier 3), †Jean Bouffartigue (Université de Paris X-Nanterre), Sylvie Crogiez-Pétrequin (Université de Tours) Pierre Jaillette (Université de Lille 3), Juan Antonio Jiménez Sánchez (Universitat de Barcelona), †Pierre-Louis Malosse (Université de Montpellier 3), Annick Martin (Université de Rennes 2), Sébastien Morlet (Université de Paris IV-Sorbonne), Bernard Poudéron (Université de Tours), Stéphane Ratti (Université de Bourgogne), Jacques Schamp (Université de Fribourg).

DIRECTEURS DE LA PUBLICATION

Eugenio Amato (responsable)

Sylvie Crogiez-Pétrequin

Bernard Poudéron

Peer-review. Les travaux adressés pour publication à la revue seront soumis – sous la forme d'un double anonymat – à évaluation par deux spécialistes, dont l'un au moins extérieur au comité scientifique ou éditorial. La liste des experts externes sera publiée tous les deux ans.

Normes pour les auteurs

Tous les travaux, rédigés de façon définitive, sont à soumettre par voie électronique en joignant un fichier texte au format word et pdf à l'adresse suivante :

redaction@revue-etudes-tardo-antiques.fr

La revue **ne publie de comptes rendus** que sous forme de recension critique détaillée ou d'article de synthèse (*review articles*). Elle apparaît **exclusivement par voie électronique** ; les tirés à part papier ne sont pas prévus.

Pour les **normes rédactionnelles détaillées**, ainsi que pour les **index complets** de chaque année et tome, prière de s'adresser à la page électronique de la revue :

www.revue-etudes-tardo-antiques.fr

La mise en page professionnelle de la revue est assurée par Arun Maltese, Via Tissoni 9/4, I-17100 Savona (Italie) – E-mail : bibliotecnica.bear@gmail.com.

ISSN 2115-8266

BULLETIN CRITIQUE

DES VIRTUOSES ET LA MULTITUDE DE J.-M. SALAMITO À PÉLAGE ET LE PÉLAGIANISME DE W. LÖHR. AUGUSTIN ET LA CONTROVERSE PÉLAGIENNE. BILAN BIBLIOGRAPHIQUE ET PERSPECTIVES (2005-2015)

De la condamnation des hérétiques à une réhabilitation : un Augustin documentaire ; la controverse pélagienne jusqu'en 2005

Depuis la publication de l'ouvrage de W. Bauer¹, les chercheurs ne cessent d'étudier pour eux-mêmes les « perdants » de l'histoire de la théologie que seraient les « hérétiques ». On s'efforce alors de comprendre les différentes tendances religieuses, condamnées à leur époque par l'orthodoxie, en se dégageant de l'image léguée par les « champions » de l'orthodoxie. Si l'on assiste à des réhabilitations

des hérétiques, les garants de l'orthodoxie se voient accusés parfois d'hérésie. Tel est le cas d'Augustin, par exemple, en particulier durant la controverse pélagienne². Alors que ce débat, qui opposa pendant près de 20 ans, de 411 à 430, Augustin aux partisans de Pélage, Célestius et Julien d'Eclane en particulier, devrait être lu grâce une objectivité historique de règle³, il souffre d'une prise de parti de la critique : nombre de chercheurs prennent position soit pour le champion de l'orthodoxie que serait Augustin⁴, soit pour les dits « hérétiques »⁵.

Selon la première option, à la suite

¹ W. BAUER, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, Tübingen 1934 ; ouvrage traduit en 2009, au Cerf (W. BAUER, *Orthodoxie et hérésie aux débuts du christianisme*, trad. fr. de P. VUAGNAT révisée par C. et S. MIMOUNI, sur la seconde édition de 1964 revue par G. STRECKER, intr. d'A. LE BOULLUEC).

² Sur le déroulement de la crise pélagienne et sur sa seconde phase, voir par exemple G. DE PLINVAL, *Pélagie, ses écrits, sa vie et sa réforme*, Lausanne 1943 ; A. SOLIGNAC, « Pélagie et le pélagianisme. – II. Le mouvement et sa doctrine », dans *Dictionnaire de spiritualité*, XII, Paris 1986, col. 2923-2942 ; C. PIETRI, *Les difficultés du nouveau système (395-341). La première hérésie d'Occident : Pélagie et le refus rigoriste*, dans *Histoire du christianisme 2. Naissance d'une chrétienté (250-430)*, dir. C. PIETRI, Paris 1995, p. 453-479 ; S. LANCEL, *Saint Augustin*, Paris 1999, p. 457-486 et p.

577-613 ; P. MARAVAL, *Le christianisme de Constantin à la conquête arabe*, 3^{ème} éd. Paris 2005 (1^{ère} éd. 1997).

³ Comme le souligne M. LAMBERIGTS, *Pélagie : la réhabilitation d'un hérétique*, dans *Deux mille ans d'histoire de l'Eglise, Bilan et perspectives historiographiques*, dir. J. PIROTE et E. LOUCHEZ, Louvain 2000, p. 111 ou M.-Y. PERRIN, dans son « avant-propos » au livre de W. LÖHR, *Pélagie et le pélagianisme*, Paris 2015, p. 5-9.

⁴ Bien que ce point soit plus complexe, car les conciles, après la mort d'Augustin, n'ont pas toujours cautionné l'ensemble de sa doctrine, au sujet de la prédestination par exemple (J. PELIKAN, *La tradition chrétienne I. L'émergence de la tradition catholique, 100-600*, trad. de l'allemand par P. QUILLET, Paris 1994, p. 333-335).

⁵ Le titre de cet article de M. LAMBERIGTS est ainsi révélateur de cet état d'esprit : *Pélagie : la réhabilitation d'un hérétique* [n. 3], p. 97-112.

d'historiens comme L.-S. Le Nain de Tillemont⁶, le pélagianisme, considéré comme un tout, est analysé comme une hérésie condamnée par l'Église. Le point de vue reste ainsi fortement augustinien ; ce sont les œuvres de l'évêque d'Hippone qui orientent ces analyses. Dans cette lignée, A. von Harnack⁷, qui envisageait le pélagianisme comme un rationalisme chrétien, sans Dieu (« gottlos »⁸) a étudié l'influence du monachisme grec, du stoïcisme et de l'aristotélisme sur la doctrine de Pélagé. Les positions de Harnack ont prévalu pendant de nombreuses années et demeurent un point de départ pour l'historiographie du pélagianisme⁹.

Un demi-siècle plus tard, G. de Plinval¹⁰ amorce la seconde tendance. Celle-ci tend à examiner de près la doctrine de Pélagé et à « réhabiliter » le pélagianisme, ou du moins le moine breton, et à prendre non pas la « perspective du vain-

queur », mais celle du « vaincu »¹¹. A la suite de G. de Plinval, certains critiques renversent l'accusation d'hérésie sur Augustin¹². Le travail de Plinval inaugure une nouvelle méthode dans l'étude du pélagianisme et de Pélagé : il instaure un retour aux sources, aux textes pélagiens (même si le corpus auquel se référerait Plinval ne semble plus aujourd'hui être dans son intégralité de la main de Pélagé, et même si les textes n'étaient pas, et ne sont toujours pas, édités de façon satisfaisante¹³), en se détachant des œuvres anti-pélagiennes d'Augustin. Comme son titre l'indique, Plinval envisage Pélagé moins comme un théologien que comme un réformateur des mœurs chrétiennes qui met en valeur une austérité et un volontarisme aigus. Le pélagianisme est ainsi moins une théologie qu'une morale, une réforme de l'être chrétien. G. Bonner poursuit dans plusieurs ouvrages¹⁴ cette

⁶ L.-S. LENAIN DE TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. 13, Paris 1710, p. 814-816.

⁷ A. VON HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, t. 3, Fribourg 1887, p. 188-190 ; A. VON HARNACK, *Histoire des dogmes*, trad. de l'allemand par E. CHOISY, Paris 1993, p. 280-282.

⁸ VON HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* [n. 7], p. 188.

⁹ C'est, en effet, souvent contre Harnack, ou certains de ses disciples comme A. BRUCKNER, auteur de la première biographie consacrée à Julien d'Éclane (*Julian von Eclanum, sein Leben und seine Lehre. Ein Beitrag zur Geschichte des Pelagianismus*, Leipzig 1897) qu'écrivent les historiens de la seconde moitié du XX^{ème} siècle. Notons de plus, ce qui ne semble pas avoir été clairement dit, que l'analyse d'A. VON HARNACK est parfois rapide, voire fautive : en effet, pour l'historien allemand, *Histoire des dogmes*, p. 281-282, le pélagianisme et l'augustinisme (compris comme théologie d'Augustin) ont pour traits communs, notamment, le refus du dramatique et de l'eschatologique, et le refus d'argumenter en prenant pour preuve la tradition. Il n'est qu'à lire J.-M.

SALAMITO, *Les Virtuoses et la multitude*, Grenoble 2005, p. 64, pour comprendre qu'Augustin et Pélagé s'opposent radicalement sur la question de l'eschatologie. De plus, les deux premiers livres du *Contre Julien*, ainsi que le deuxième livre du *De nuptiis et concupiscentia*, prouvent bien qu'Augustin s'en remettait à la tradition patristique. Sur la vision donnée par Harnack du pélagianisme voir W. LÖHR, *Pélagé et le pélagianisme* [n. 3], p. 171-174 ; nous y reviendrons.

¹⁰ DE PLINVAL, *Pélagé, ses écrits* [n. 2].

¹¹ R. A. MARKUS, *The legacy of Pelagius : orthodoxy, heresy and conciliation*, dans *The making of Orthodoxy, essays in honour of Henry Chadwick*, éd. par R. WILLIAMS, Cambridge 1989, p. 215, va jusqu'à affirmer que l'orthodoxie proposée par Augustin et ses collègues africains étaient autant une création que la nouvelle hérésie pélagienne.

¹² Pour T. BOHLIN, *Die Teologie des Pelagius und ihre Genesis*, Uppsala 1957, p. 110, par exemple, Pélagé ne ferait que transmettre la « tradition de l'Église ».

¹³ Nous rejoignons le constat de LÖHR, *Pélagé et le pélagianisme* [n. 3], p. 14.

¹⁴ Notamment « How pelagian was Pelagius ?

analyse de Pélagie. A la suite de Plinval, qui avait distingué ce qu'était réellement la doctrine de Pélagie par rapport à celle de Célestius ou de Julien, mais avec plus de force encore, G. Bonner affirme la nécessité de comprendre le pélagianisme comme un ensemble d'individualités fortes qu'il faut considérer à part : Célestius, Pélagie, Rufin le Syrien ou Julien d'Eclane, par exemple. G. Bonner montre ainsi en quoi le pélagianisme est davantage l'œuvre d'un certain Rufin le Syrien¹⁵ et de Célestius que de Pélagie lui-même. Dans cette optique de réhabilitation du moine breton, il montre aussi que, selon lui, Pélagie ne se serait nullement considéré comme un hérétique, mais aurait pensé agir en vrai catholique¹⁶. En effet, la critique replace le pélagianisme dans son contexte historique et idéologique. A cette époque, le manichéisme était encore influent, surtout en Italie, et le pélagianisme se voulait une réponse à cette « hérésie », une lutte contre celle-ci, d'où l'affirmation de principes radicalement opposés¹⁷. L'étude de T. Bohlin va dans le même sens¹⁸. G. Bonner¹⁹ remet également en cause l'idée d'un mouvement

pélagien de masse. Cette idée reçue est due selon lui à l'importance théologique qu'ont eue les débats entre les pélagiens et Augustin. Plus récemment, des critiques, dont J. Lössl²⁰, exagérant les positions de G. Bonner, remettent en cause l'idée même d'un mouvement pélagien et considèrent que le pélagianisme est une création des historiens. Selon J. Lössl, on ne peut donc pas parler de doctrine pélagienne, mais de doctrine de Pélagie, de Célestius ou de Julien. Dans sa thèse, I. Herring²¹ inaugure l'analyse de chaque thème en distinguant les différents membres du pélagianisme. Dans son étude de l'influence de la culture et de la philosophie classique sur la théologie pélagienne, par exemple, elle distingue, à chaque étape de son travail, les différents auteurs pélagiens : Pélagie, Célestius et le pélagien anonyme. Une telle analyse est fructueuse, car elle permet de montrer que l'on peut réellement parler d'un socle de doctrines communes à ces auteurs, ce qui n'exclut pas des variantes ou développements propres à chacun. La chercheuse propose ainsi une analyse intermédiaire : à la fois la prise en compte des différences

An examination of the contentions of Torgny Bohlin », *Studia patristica* 9, 1966, p. 350-358 ; *Augustine and modern research on Pelagianism*, Villanova 1972 ; « Pelagianism and Augustine », *Augustinian Studies* 23, 1992, p. 33-51 ; « Augustine and Pelagianism », *Augustinian Studies* 24, 1993, p. 27-47 ; « Pelagianism reconsidered », *Studia patristica* 28, 1993, p. 237-241.

¹⁵ Comme a pu le faire également H.-I. MARROU, « Les attaches orientales du pélagianisme », dans *Patristique et humanisme, mélanges*, Paris 1976, p. 331-334.

¹⁶ Ce que poursuit LAMBERIGTS dans *Pélagie : la réhabilitation d'un hérétique* [n. 3].

¹⁷ G. BONNER, « How pelagian was Pelagius ? An examination of the contentions of Torgny Bohlin » [n. 14].

¹⁸ BOHLIN, *Die Theologie des Pelagius und ihre Genesis* [n. 12], p. 40-42. A. TRAPÉ, l'un des représentants du courant pro-augustinien, réfute cette réhabilitation, dans « Verso la riabilitazione del Pelagianesimo ? », *Augustinianum* 3, 1963, p. 482-516. Le chercheur s'oppose en particulier à l'ouvrage de T. Bohlin.

¹⁹ BONNER, « Pelagianism and Augustine » [n. 14], p. 33-51.

²⁰ Compte rendu des *Virtuoses et la multitude* de J.-M. SALAMITO, dans *Bryn Mawr Classical Review*, 50, 2006, 02 ; « Augustine, "Pelagianism", Julian of Aclanum and modern scholarship », *Zeitschrift für antike Christentum* 11, 2007, p. 147-150.

²¹ I. HERRING, *Le reflet des valeurs sociales et culturelles romaines traditionnelles dans la théologie pélagienne*, thèse de doctorat soutenue à l'université de Paris X-Nanterre en 2004 sous la dir. de C. LEPELLEY.

entre les représentants du courant dit pélagien et la recherche de positions communes.

Face à ce mouvement de réhabilitation²², A. Solignac²³ apporte quelques nuances. Il montre en effet que, par certains points dogmatiques et par la rigueur de son ascétisme, le pélagianisme ne saurait être orthodoxe ; cependant, il rend « justice à l'intention première de Pélage et reconnaît la valeur spirituelle permanente des meilleurs écrits du mouvement »²⁴. Tous ces critiques reviennent en tout cas sur la vision du pélagianisme qu'avait transmise Augustin, pour analyser précisément les écrits pélagiens. Ainsi, la réévaluation du pélagianisme passe-t-elle par un retour nécessaire aux sources, comme l'ont fait G. de Plinval, A. Solignac ou F. Refoulé²⁵.

Certains critiques se sont efforcés de comprendre le pélagianisme dans un contexte plus large, en oubliant la question de l'hérésie ou de l'orthodoxie et en tentant de ne pas revenir sur la condamnation du mouvement. Ainsi, conjointement aux travaux de P. Brown et de G. Bonner, R.-A. Markus²⁶ a montré en quoi le pélagianisme se voulait une réponse à une crise identitaire, celle du IV^{ème} siècle.

Après différents édits, la religion chrétienne devient petit à petit la religion dominante, ce qui entraîne des conversions en masse. A l'époque des persécutions, le chrétien avait été le martyr, le confesseur, mais, en cette époque de christianisation de masse, le terme de *christianus* devient vide de sens. La réforme aristocratique et élitiste du pélagianisme vient y répondre en proposant un idéal volontariste, héroïque et austère, se donnant comme objectif la perfection ici bas.

Si Pélage a intéressé relativement tôt la critique, Julien d'Eclane²⁷, inaugurateur, malgré lui, de la seconde phase de la controverse pélagienne, n'a été étudié qu'en lui-même que récemment. Ainsi le débat entre Augustin et Julien est-il passé le plus souvent après celui avec Pélage, alors même qu'il fut plus long (de 418 à 430). Le mouvement de réhabilitation de Pélage explique ainsi le désintérêt de la critique pour cette partie de la controverse pélagienne, d'autant plus que la personne même de Julien fait l'objet d'un débat, mais également d'une réhabilitation, plus récente que celle de Pélage cependant, mais dans la continuité de celle-ci. En effet, le personnage historique qu'est Julien d'Eclane fait partie de ceux qui

²² Notons que ces conceptions sont sans doute redevables de travaux sur l'hérésiologie tels que ceux d'A. LE BOULLUEC, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque (IIème-IIIème siècles)*, Paris, 1986.

²³ SOLIGNAC, *Pélagie et le pélagianisme* [n. 2], col. 2923-2942.

²⁴ SOLIGNAC, *Pélagie et le pélagianisme* [n. 2], col. 2936.

²⁵ F. REFOULÉ, « La distinction « royaume de dieu-vie éternelle » est-elle pélagienne ? », *Recherches de Sciences Religieuses* 51, 1963, p. 247-254.

²⁶ *The end of ancient christianity*, Cambridge 1990, p. 40-50.

²⁷ Voir A. BRUCKNER, *Julian von Eclanum, sein Leben und seine Lehre. Ein Beitrag zur Geschichte des Pelagianismus*, Leipzig 1897 ; J. FORGET, art. « Julien

d'Eclane », dans *DTC*, 8, Paris 1925, col.1926-1931 ; F. REFOULÉ, « Julien d'Eclane, théologien et philosophe », *Recherches de Sciences Religieuses* 52, 1964, p. 42-84 ; p. 233-247 ; G. NUVOLONE, art. « Pélagie et le pélagianisme. – I. Les écrivains », dans *Dictionnaire de spiritualité*, XII, 1986, col. 2902-2908 ; M. LAMBERIGTS, art. « Iulianus IV (Iulianus von Aeclanum) », dans *RAC*, 19, Stuttgart 1998, col. 483-505 ; C. et L. Pietri (dir.), art. « Iulianus 9 », dans *Prosopographie chrétienne du Bas Empire, 2, Italie (313-604)*, Rome 1999, p. 1175-1186 ; M. LAMBERIGTS, art. « Julien évêque d'Eclane », dans *DHGE*, 62, Paris 2001, col. 515-519 ; J. LÖSSL, *Julian von Aeclanum. Studien zu seinem Leben, seinem Werk, seiner Lehre und ihrer Überlieferung*, Leiden 2001.

posent problème et divisent la critique.

La critique est divisée sur l'appréciation globale du personnage, et on ne saurait trouver de réelle nuance dans ces jugements. D'un côté, certains critiques²⁸ voient en Julien d'Eclane un être ambivalent, « dénué des qualités d'intelligence qu'on lui prête parfois »²⁹, qui ne sait que « disputer » et non réellement argumenter ; les pensées de Julien ne formeraient qu'un « simulacre de système »³⁰, il n'aurait développé le pélagianisme que de façon grossière et trop radicale, sans réelle solidité et cohérence. Julien est aussi jugé à l'aune de Pélagé et de Célestius ; il serait inférieur « au point de vue moral à Pélagé », et serait un « logicien bien en dessous de Célestius »³¹. Un tel jugement reste tributaire de la vision d'un historien augustinien comme L.-S. Le Nain de Tillemont, qui évoque parfois Julien dans des termes qui annoncent ceux de G. de Plinval³². D'un autre côté, des chercheurs voient en Julien un sommet de la culture romaine³³, le plus grand latiniste depuis Tertullien³⁴, bref un grand intellectuel, adversaire de poids pour Augustin³⁵.

Certains critiques, manifestement augustiniens, reconnaissent à Julien ces mêmes qualités³⁶. Sur ce premier débat, s'en greffe un autre qui divise à nouveau, d'une façon certes grossière, la critique entre augustiniens et « pro pélagiens ». En effet, pour les uns Augustin semble être le critère de vérité³⁷, et pour les autres c'est Julien et le pélagianisme qui font l'objet de leur préférence. Notons que le courant pro pélagien est postérieur au premier courant et écrit en réaction aux opinions de ce dernier, ce qui explique parfois le manque de nuances. Les critiques augustiniens reprochent notamment à Julien un manque de religion dans ses doctrines, voire dans sa personne tout entière³⁸, et surtout un manque d'intériorité du sentiment religieux³⁹. Julien, moins qu'un théologien, paraît être avant tout un philosophe qui use de sa raison, non de sa foi⁴⁰. En opposition à ces jugements, J. Lössl estime que la question de l'intériorité du sentiment religieux ne doit pas être un réel critère de définition de la foi de Julien, car c'est prendre un critère non tant chrétien qu'augustinien pour juger le pélagien⁴¹.

²⁸ Surtout DE PLINVAL, *Pélagé, ses écrits* [n. 2], mais aussi G. BARDY, *Saint Augustin, l'homme et l'œuvre*, Paris 1940, p. 392-400 ou R. HEDDE et E. AMANN, art. « Pélagianisme », *DTC*, 12, col. 675-715.

²⁹ *Pélagé, ses écrits* [n. 2], p. 356.

³⁰ *Pélagé, ses écrits* [n. 2], p. 359.

³¹ *Pélagé, ses écrits* [n. 2], p. 357.

³² Par exemple, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles* [n. 6], p. 820 : « il faisait son fort des subtilités de la logique et il employait partout les *Catégories* d'Aristote, d'une manière même toute puérile et d'écolier. De sorte que cette science, l'enflant au lieu de lui être utile, lui donnait un air de vanité qui le rendait ridicule. »

³³ P. BROWN, *La vie de saint Augustin*, Paris 1971, p. 389.

³⁴ J.-H. BAXTER, « Notes on the latin of Julian of Eclanum », *ALMA* 21, 1951, p. 5.

³⁵ D. WEBER, « Textkritische Spezifika aus Augustinus Schriften gegen Julian von Eclanum », dans *Textsorten und Textkritik, Tagungsbeiträge*, Vienne 2002, p. 194.

³⁶ BRUCKNER, *Julian von Aeclanum* [n. 27], p. 173 sqq.

³⁷ Comme HARNACK, BRUCKNER, BARDY ou VAN DER MEER, *Saint Augustin pasteur d'âmes*, Paris 1955, 2 vol.

³⁸ VON HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* [n. 7], p. 188.

³⁹ BRUCKNER, *Julian von Aeclanum* [n. 27], p. 99 ; 125 ; 174.

⁴⁰ Par exemple, H.-I. MARROU, « La canonisation de Julien d'Eclane », *Patristique et humanisme, mélanges*, Paris 1976, p. 373-377.

⁴¹ J. LÖSSL, « Julian of Aeclanum's « rationalist » exegesis. Albert Bruckner revisited », *Augustiniana* 53, 2003, p. 81.

Quant à l'usage de la raison, le critique souligne qu'Augustin lui-même en fait montre⁴².

La méthode exégétique de Julien fait également débat. Julien a longtemps été considéré comme héritier de l'école d'Antioche⁴³, ayant subi l'influence des Pères grecs comme Théodore de Mopsueste, ou de Sérapion de Thmuis, selon N. Cipriani⁴⁴, mais récemment, J. Lössl⁴⁵ a remis en cause cette opinion en montrant que la méthode d'exégèse de Julien n'était pas entièrement antiochienne, grâce à des comparaisons avec l'œuvre de Théodore de Mopsueste⁴⁶. De même, A. Canellis⁴⁷, comparant l'exégèse d'un même passage de la Bible par Julien et par Jérôme, montre que Julien effectue une synthèse entre l'école d'Antioche et l'école d'Alexandrie. De plus, selon J. Lössl, l'exégèse de Julien, sa lecture des Écritures est moins dépendante de sa raison que de sa propre théologie⁴⁸. Le critique tente ainsi de minimiser le caractère rationaliste de l'herméneutique de Julien. De plus, il démontre⁴⁹ que l'analyse rationaliste de la Bible peut aussi être augustinienne. Julien se conformerait ainsi aux principes donnés par Augustin, dans le *De ordine* notam-

ment. Le même critique tend à détacher Julien d'un courant dit pélagien qui ne serait qu'une invention d'Augustin et de la critique. Il tente d'envisager Julien seul, ou plus exactement de montrer que ses conceptions sont assez proches de celles d'un Jérôme et que, au rebours de la critique pendant longtemps majoritaire, c'est Augustin qui semble isolé.

Quant à sa théologie, F. Refoulé a pu montrer qu'elle formait un système que le thomisme pouvait éclairer⁵⁰. F.-J. Thonnard, en réaction à cette idée, note qu'il est anachronique de parler de thomisme mais que la philosophie de Julien se comprend à la lumière de la théologie pélagienne⁵¹, alors que pour Plinval la doctrine de Julien est une déformation du pélagianisme, un radicalisme⁵². M. Lamberigts⁵³ a souligné que la notion de « Dieu bon » était à la base de sa théologie, de sa conception de l'homme et de la concupiscence comme élément de la création et par conséquent bon en soi. À ce même sujet, P. Brown⁵⁴ a démontré que sa conception de la concupiscence était tributaire de théories médicales. Quant à l'héritage pélagien, M. Lamberigts⁵⁵ estime que Julien a développé certains points de

⁴² *Julian of Aeclanum's* [n. 41], p. 86.

⁴³ Par exemple, G. DE PLINVAL, « Julien d'Eclane devant la Bible », *Recherches de Sciences Religieuses* 47, 1959, p. 345-367.

⁴⁴ N. CIPRIANI, *L'autore dei testi pseudobasiliani riportati nel Contra Iulianum (I, 16-17) e la polemica agostiniana di Giuliano d'Eclano*, dans *Congresso internazionale su S. Agostino nel XVI centenario della conversione. Atti I*, Rome 1987, p. 439-449.

⁴⁵ LÖSSL, *Julian of Aeclanum's* [n. 41], p. 103.

⁴⁶ LÖSSL, *Julian von Aeclanum* [n. 27], p. 154.

⁴⁷ A. CANELLIS, *Julien d'Eclane et l'In Ioe 1, 4 de saint Jérôme*, dans *Chartae Caritatis, Etudes de patristiques et d'antiquité tardive en hommage à Yves-Marie Duval*, dir. B. GAIN, P. JAY, G. NAUROY, Paris 2004, p. 359-375.

⁴⁸ LÖSSL, *Julian of Aeclanum's* [n. 41], p. 84.

⁴⁹ *Julian of Aeclanum's* [n. 41], p. 86.

⁵⁰ REFOULÉ, *Julien d'Eclane, théologien* [n. 27], p. 42-84 ; p. 233-247.

⁵¹ F.-J. THONNARD, « L'aristotélisme de Julien d'Eclane et saint Augustin », *Revue des Études Augustiniennes* 11, 1965, p. 304.

⁵² Pélage, *ses écrits* [n. 2], p. 359.

⁵³ M. LAMBERIGTS, « Julian of Aeclanum : a plea for a good creator », *Augustiniana* 38, 1988, p. 5-24.

⁵⁴ P. BROWN, *Sexuality and society in the fifth Century A.D. : Augustine and Julian of Eclanum*, dans *Tria corda. Scritti in onore di Arnaldo Momigliano*, dir. E. GABBA, Côme 1983, p. 49-70.

⁵⁵ M. LAMBERIGTS, « Recent research into pela-

la théologie que le moine breton n'avait pas développés. Ainsi l'ascétisme y a-t-il moins de place, car le point de départ n'est pas le même. Pour Julien, il s'agit avant tout de répondre à la théologie augustiniennne. Les doctrines de Julien se construisent davantage contre la théologie d'un autre. Ainsi, selon M. Lamberigts, l'apport de Julien réside-t-il dans l'accent mis sur le mariage et la concupiscence, la notion de justice, la nature humaine et celle du Christ et la Genèse, alors que Plinval voyait dans ce changement de sujet, cette focalisation excessive, une des raisons de la transformation du pélagianisme⁵⁶.

Au sujet d'une philosophie de Julien et de ses héritages, F. Refoulé⁵⁷ montre que Julien est l'héritier d'un aristotélisme et d'un stoïcisme éclectiques se mêlant l'un à l'autre. Ainsi sa conception de la justice serait stoïcienne et celle de la vertu péripatéticienne⁵⁸. F. Refoulé souligne également, mais brièvement, l'héritage cicéronien dans la pensée de Julien d'Eclane. Il montre ensuite que le concept de nature, qui fait débat entre les deux évêques, est hérité des aristotéliciens, et que si Julien apparaît stoïcien, c'est surtout en raison de « l'insistance sur l'autonomie de l'homme dans son activité morale ».⁵⁹ En réponse à cet article, F.-J. Thonnard⁶⁰ précise et

nuance les propos de F. Refoulé : si l'aristotélisme de Julien est éclectique, il est également polémique, car « l'adversaire d'Augustin ne choisit pas chez Aristote les principes qui pourraient se développer en une explication générale des choses, mais ceux qui lui permettraient de vaincre en sa polémique »⁶¹. F.-J. Thonnard ajoute qu'il ne s'agit pas, comme pourrait le laisser croire l'article de F. Refoulé, d'un système, mais d'un « courant aristotélicien dans la polémique »⁶². Plus récemment, A. E. McGrath⁶³ a montré que Julien était tributaire d'une conception classique de la justice, telle qu'on peut la trouver chez Cicéron dans le *De re publica*. Dans sa thèse de doctorat, I. Herring⁶⁴ analyse précisément l'héritage antique chez Julien. Il lui revient d'avoir montré qu'en comparaison avec les autres auteurs pélagiens Julien était l'auteur le plus influencé par la philosophie antique. I. Herring applique les catégories et analyses de J. Hellegouarc'h⁶⁵ au pélagianisme, notamment de Julien, pour comprendre les affinités entre l'idéal romain républicain et l'évêque d'Eclane. Ainsi, l'importance de la culture profane pour Julien, sa conception de la continence proche de la *sobrietas*⁶⁶, sa conception des relations entre les hommes et les dieux, parallèles au *do ut des* antique⁶⁷, ou la conception de la justice ou de l'équité

gianism with particular emphasis on the role of Julian of Aclanum », *Augustiniana* 52, 2002, p. 193.

⁵⁶ PÉLOUÉ, *ses écrits* [n. 2], p. 360.

⁵⁷ REFOULÉ, *Julien d'Eclane, théologien* [n. 27], p. 236.

⁵⁸ *Julien d'Eclane, théologien* [n. 27], p. 236.

⁵⁹ *Julien d'Eclane, théologien* [n. 27], p. 239.

⁶⁰ THONNARD, *L'aristotélisme de Julien d'Eclane* [n. 51], p. 296-304.

⁶¹ *L'aristotélisme de Julien d'Eclane* [n. 51], p. 298.

⁶² *L'aristotélisme de Julien d'Eclane* [n. 51], p. 299.

⁶³ A-E. MCGRATH, « Divine justice and divine equity in the controversy between Augustine and

Julian of Eclanum », *Downside Review* 345, 1983, p. 311-319.

⁶⁴ *Le reflet des valeurs sociales et culturelles romaines traditionnelles dans la théologie pélagienne*, thèse de doctorat soutenue à l'université de Paris X-Nanterre en 2004 sous la dir. de C. LEPELLEY.

⁶⁵ *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République*, Paris 1963, surtout troisième partie, p. 223-250.

⁶⁶ HERRING, *Le reflet des valeurs sociales* [n. 21], p. 223.

⁶⁷ HERRING, *Le reflet des valeurs sociales* [n. 21], p. 113.

divine en termes hérités du *De re publica* de Cicéron⁶⁸, en font un digne héritier de la culture classique, en cela opposé au Pélagien anonyme, pour lequel la Bible est la seule référence possible⁶⁹. Même si cette thèse ne tient pas compte d'influences religieuses possibles sur la doctrine de Julien, par exemple de Jean Chrysostome, comme lui-même s'en réclame, elle permet cependant de préciser l'élitisme aristocratique, sénatorial de Julien. De plus, cette thèse, comme son titre l'indique, n'envisage que le pélagianisme en lui-même et non celui-ci dans sa confrontation avec Augustin. Récemment, à la suite de l'ouvrage de R. Sorabji, dans lequel l'auteur souhaite démontrer que dans sa lutte contre Julien l'évêque d'Hippone a « perdu la bataille philosophique »⁷⁰, car la démonstration augustinienne du péché originel et de la concupiscence n'est pas entièrement rationnelle, mais est souvent tautologique⁷¹, plusieurs chercheurs⁷² reviennent sur cette opposition entre un Julien philosophe, qui reçoit le plus souvent la préférence des critiques⁷³, et un Augustin théologien ; cette controverse serait même, pour K. Flasch⁷⁴, le paradig-

me du long débat entre théologie et philosophie.

La double attitude de la critique envers Julien explique ainsi le désintérêt pour l'œuvre d'Augustin en elle-même. En effet, pour la première attitude, antérieure, Julien est un personnage inférieur à Pélage ou Célestius, il ne mérite ainsi pas que l'on s'attarde trop longtemps sur la seconde phase de la controverse⁷⁵. Selon la seconde opinion, postérieure à la première, dans la lignée de la réhabilitation de Pélage et du souhait de considérer qu'il n'y a pas de courant pélagien, mais seulement des individus, les traités augustinien de la seconde phase de la controverse (*De nuptiis et concupiscentia*, I et II, *Contra duas epistulas pelagianorum*, *Contra Iulianum*, *Contra Iuliani secundam reponionem opus imperfectum*, dit *opus imperfectum*) ne sont pas étudiés pour eux-mêmes, mais pour mieux comprendre Julien et son œuvre, conservée grâce à l'évêque d'Hippone, d'autant plus que ce dernier a longtemps été jugé sévèrement.

Les critiques ont analysé de plusieurs manières la figure d'Augustin durant la seconde phase de la controverse pélagienne. Presque tous s'accordent pour noter

⁶⁸ HERRING, *Le reflet des valeurs sociales* [n. 21], p. 113.

⁶⁹ HERRING, *Le reflet des valeurs sociales* [n. 21], p. 319.

⁷⁰ R. SORABJI, *Emotion and peace of mind. From stoic agitation to christian temptation*, Oxford, 2000, p. 416.

⁷¹ SORABJI, *Emotion and peace of mind* [n. 70], p. 416.

⁷² W. TIANYUE, « Did Augustine lose the philosophical battle in the debate with Julian of Eclanum on *concupiscentia carnis* and *uoluntas* », *Augustiniana* 57, 1-2, 2007, p. 7-30 ; A. URS SOMMER, « Das Ende der antiken Anthropologie als Bewährungsfall kontextualistischer Philosophiegeschichte : Julian von Eclanum und Augustin von Hippo », *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 57, 1, 2005, p. 1-28.

⁷³ Comme SORABJI, *Emotion and peace of mind* [n. 70], p. 416. M. SMALBRUGGE, « L'identification interdite et imposée avec Dieu. Sur le moralisme de Julien d'Eclane », *Augustiniana* 2004, 54, p. 28, souligne la « sympathie basée sur la conviction que, moralement, la position julienne est plus compréhensible, plus acceptable que celle d'Augustin » de certains critiques. Il donne (p. 29) les travaux de M. LAMBERIGTS comme exemple.

⁷⁴ K. FLASCH, *Kampfplätze der Philosophie. Große Kontroversen von Augustin bis Voltaire*, Francfort sur le Main 2008, p. 38.

⁷⁵ La bibliographie sur la première phase est bien plus importante que sur la seconde, en raison notamment des thèmes de la grâce et du libre arbitre qui, selon les critiques, resteraient inchangés durant la seconde phase de la controverse.

qu'il s'agit d'un durcissement de sa pensée⁷⁶, lié à la dimension polémique de cette controverse. Augustin vieillissant, pressé par la hargne de Julien, tirerait les ultimes conséquences de ses conceptions théologiques⁷⁷. De plus, sous l'influence de l'énergique et véhément pélagien, le ton d'Augustin connaît lui aussi une évolution, selon A. Trapé : il serait moins doux, moins patient dans la controverse, son ton plus « cinglant », et la polémique « inhabituellement vive »⁷⁸. Cependant ce même critique, contrairement à d'autres, nuance tout de même ce propos en ajoutant que cette polémique violente fut surtout celle de l'*Opus imperfectum*. A. Trapé en donne deux raisons intéressantes : « ayant perdu tout espoir de convaincre son adversaire devenu ouvertement et obstinément rebelle, il n'avait plus qu'un devoir à accomplir : défendre la foi et dénoncer l'erreur, et il le remplit avec toutes les ressources de la dialectique et de son expérience. De plus, à cause des calomnies recopiées dans le texte même de Julien, il fut obligé de répondre sur le même ton, puisque la polémique avait dégénéré en diatribe, non par la faute d'Augustin ; le choix était simple : ou ne rien répondre ou répondre du tac au tac »⁷⁹. Notons que presque aucun chercheur, si ce n'est Trapé, n'étudie la seconde phase de la querelle pélagienne en distinguant le *Contra Iulianum* de l'*Opus imperfectum*, alors que les deux œuvres ne sont pas contemporaines.

Augustin a pu, ainsi, être jugé très sévèrement par la critique. P. Brown, même s'il est revenu plus tard sur ses opinions, soulignait l'aveuglement d'Augustin dans cette controverse, et voyait en lui un vieillard acariâtre, impatient et incapable de comprendre l'autre⁸⁰. Dans sa postface, P. Brown remet en cause ses analyses et montre que le ton de polémique violente dans la controverse avec Julien ne devait pas avoir le même sens pour les anciens et qu'il doit être rattaché au désir réel de défendre l'Église, plus qu'à des éléments biographiques⁸¹. C'est ce qu'avait pu montrer F. Van Der Meer⁸², quelques années auparavant. Selon le chercheur hollandais, comme le titre de son ouvrage l'indique, domine chez Augustin le souci de ramener les « brebis perdues » : « si limitées que fussent ses vues politiques, si grand fût-il comme théologien, il a, par son activité pastorale, appris à la postérité à considérer les non catholiques non pas tant comme des brebis galeuses que comme des brebis égarées, dont l'évêque orthodoxe n'a pas moins la responsabilité que celle du troupeau déjà rassemblé (sans l'avoir mérité) par la grâce toute libérale de Dieu, et assuré d'être chez lui dans l'étable bien gardée »⁸³. La critique juge souvent sévèrement le dialogue entre Julien et Augustin, qui aurait été une « rencontre manquée entre deux grands esprits »⁸⁴, un « dialogue de sourds »⁸⁵, voire une « tragédie » selon P. Brown⁸⁶. Les chercheurs montrent en

⁷⁶ Par exemple A. MANDOUZE, *Saint Augustin. L'aventure de la raison et de la grâce*, Paris 1968, p. 429.

⁷⁷ A. TRAPÉ, *Introduzione generale, natura e grazia*, Rome 1981, p. lix, parle même de « caricature » de la pensée d'Augustin.

⁷⁸ A. TRAPÉ, *Saint Augustin, l'homme, le pasteur, le mystique*, trad. de l'italien par V. ARMINJON, Paris 1988, p. 193.

⁷⁹ *Saint Augustin, l'homme* [n. 78], p. 195.

⁸⁰ *La vie de saint Augustin* [n. 33], notamment p. 507.

⁸¹ *La vie de saint Augustin* [n. 33], p. 642.

⁸² F. VAN DER MEER, *Saint Augustin pasteur d'âmes*, t. I, Paris 1955, p. 210.

⁸³ *Saint Augustin pasteur d'âmes* [n. 82], p. 210.

⁸⁴ BROWN, *La vie de saint Augustin* [n. 33], p. 507.

⁸⁵ LANCEL, *Saint Augustin* [n. 2], p. 583.

⁸⁶ *La vie de saint Augustin* [n. 33], p. 507 : « la

particulier qu'Augustin n'était pas parvenu à entrer dans la thèse de son adversaire, à pénétrer son système⁸⁷. Cependant, selon certains critiques, comme F. Van der Meer, cette querelle fut l'occasion pour Augustin d'atteindre des hauteurs de pensée importantes. Le chercheur hollandais écrit alors : « ici, il devient tout à fait lui-même »⁸⁸. Enfin, on a beaucoup insisté sur l'enjeu personnel que pouvait représenter la théologie pélagienne, comme remise en cause des valeurs d'Augustin liées à son vécu personnel⁸⁹. Plus qu'un débat d'idées, la seconde phase de la controverse pélagienne serait un choc d'expériences vécues. Des analyses psychologisantes sont alors mises en œuvre : la laborieuse conversion d'Augustin s'oppose à la vie et à la carrière toutes tracées de Julien d'Éclane, fils et gendre d'évêque.

Il ressort de cette longue introduction que les chercheurs, depuis les années 40, n'ont eu de cesse d'étudier en lui-même le pélagianisme, parvenant parfois à une forme de réhabilitation de Pélage et de ses partisans. Durant toutes ces années, l'œuvre d'Augustin est moins étudiée en elle-même que comme un document qui a permis de transmettre les œuvres perdues des « hérétiques »⁹⁰. L'œuvre d'Augustin est aussi envisagée comme l'anti-modèle d'interprétation. Ce qu'Augustin a écrit durant la controverse pélagienne, sa posi-

tion, sa visée, passent parfois au second plan. En 2005, dans les *Virtuose et la multitude*, J.-M. Salamito prend en compte l'œuvre d'Augustin pour elle-même, certes en opposition avec Pélage et ses partisans, tout en s'intéressant œuvres de Pélage et ses partisans. L'ouvrage de J.-M. Salamito est le point de départ chronologique de notre enquête. La fin en est l'ouvrage de W. Löhr, *Pélage et le pélagianisme*, paru en 2015 et qui répond, au moins en partie à l'ouvrage de J.-M. Salamito. Les dix années qui séparent la parution de ces deux livres a vu la publication de nombreux articles ou livres consacrés à Augustin durant la controverse pélagienne ou l'édition, le commentaire, la traduction d'œuvres augustiniennes écrites durant la controverse pélagienne. Nous nous proposons d'examiner dans un premier temps les travaux consacrés à des œuvres précises d'Augustin, puis nous nous intéresserons aux études thématiques consacrées à la controverse pélagienne dans son ensemble ; nous nous intéresserons, à la fin de notre article, aux ouvrages de J.-M. Salamito et de W. Löhr.

Nous ne traiterons que d'Augustin, dans le sens où nous ne nous intéresserons pas à Pélage ou Julien pour eux-mêmes. En outre, nous n'examinerons que la controverse pélagienne elle-même, et non ses conséquences en Afrique ou en Gaule, ce qu'on appelle imparfaitement

façon [d'Augustin] de réagir au défi de Julien, son frère en épiscopat, apparaît comme un combat dont la brutalité excluait tout effort de compréhension. Il y a dans cette rencontre un élément de tragédie. Il est rare de voir, dans l'histoire des idées, un homme aussi grand et aussi humain qu'Augustin achever sa vie à tel point esclave de son propre aveuglement. »

⁸⁷ LANCEL, *Saint Augustin* [n. 2], p. 730, renvoie à G. DE BROGLIE, *Pour une meilleure intelligence du De correctione et gratia*, dans *Augustinus magister III*, p. 323 et à

MANDOUZE, *Saint Augustin, l'aventure* [n. 76], p. 424.

⁸⁸ *Saint Augustin pasteur d'âmes* [n. 82], p. 208.

⁸⁹ Par exemple, VAN DER MEER, *Saint Augustin pasteur d'âmes* [n. 82], p. 208 ; BROWN, *La vie de saint Augustin* [n. 33], p. 458.

⁹⁰ Les nombreux travaux de M. LAMBERIGTS, que nous évoquerons, sont symptomatiques à cet égard, l'*Opus imperfectum* d'Augustin, qui transmet des fragments de l'*Ad Florum* de Julien, sert au chercheur à étudier Julien en lui-même.

semi-pélagienne, qui fait l'objet de nombreux travaux⁹¹, qui pourrait faire l'objet d'un bilan bibliographique à part entière⁹². Nous n'évoquerons pas non plus la réception des œuvres d'Augustin rédigées durant la controverse pélagienne ; ceci pourrait, une fois encore, faire l'objet d'un bilan bibliographique à part entière.

I. L'édition, la traduction et le commentaire d'œuvres augustiniennes précises

Alors que l'ensemble des ouvrages augustiniens dirigés contre Pélagie et ses partisans a été traduits en anglais⁹³, en italien⁹⁴, en espagnol⁹⁵, plusieurs textes doivent encore être traduits en français ou en allemand. Or, entre 2005 et 2015, de nouveaux travaux ont été consacrés à des œuvres précises de la controverse pélagienne.

1. Un intérêt croissant pour les lettres

Ces dernières années les lettres écrites durant la controverse pélagienne ont beaucoup intéressés les chercheurs. Les lettres permettent notamment d'avoir une

autre vision que celle donnée par les « traités ».

Quelques années après une traduction anglaise (C. White, *The Correspondence (394-419) between Jerome and Augustine of Hippo*, Lampeter 1990), et deux traductions allemandes (R. Heenings, *Der Briefwechsel zwischen Augustinus und Hieronymus*, Leiden, New York, Köln 1994 ; A. Fürst, *Augustinus-Hieronymus, Epistulae mutae – Briefwechsel*, Turnhout 2002), auxquelles l'auteur renvoie fréquemment, C. Fry⁹⁶ offre la possibilité de découvrir cet échange épistolaire qui, se répartissant sur deux périodes de rédaction, s'échelonne sur 25 ans. Dans un premier temps, de 394 à 405, Augustin et Jérôme débattent de l'Épître aux Galates, 2, 11-14, et de l'autorité des textes bibliques hébreu et grec. Puis, de 415 à 419, durant la controverse pélagienne, les deux auteurs s'attachent au problème de l'origine de l'âme et du péché originel. Ce livre a l'avantage de bien présenter la matérialité de la lettre, son aspect concret, comme le problème de la circulation des lettres, de leur perte probable, du temps nécessaire pour qu'elles parviennent à leur destinataire. De même, une grande part a été faite, dans l'annotation, à la dimension orale de ces lettres, qui ont été dictées. Dans le texte français des

⁹¹ Il n'est qu'à penser aux nombreux travaux de M. CUTINO, de D. OGLIARI, ou de jeunes chercheurs comme J. DELMULLE, R. VILLEGAS MARIN ou A. WANG.

⁹² Cet article n'aurait pas été possible sans le « bulletin augustinien », publié dans la *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques*, que j'ai co-dirigé avec J.-M. SALAMITO, de 2007 à 2011, et que je dirige seul depuis 2011. Je tiens donc à remercier les contributeurs, fidèles et dynamiques, qui permettent à cet instrument bibliographique de référence d'exister : J. DELMULLE, P. DESCOTES, J. LAGOUANÈRE, J. LARRIEU-REGNAULT, D. MEUNIER, E. PIAZZA, N.

REQUIN, S. VAN DER MEEREN. Je remercie également F. DOLBEAU, M. DULAËY et M.-Y. PERRIN, qui acceptent également de participer au bulletin augustinien. Je souhaite également témoigner ma reconnaissance à mon ami P. DESCOTES, qui, comme toujours, a accepté de relire ce travail fastidieux.

⁹³ Collection « Fathers of the Church », New York, et « Work of Saint Augustine », New York.

⁹⁴ *Opere di sant'Agostino*, Rome.

⁹⁵ *Obras completas de san Agustino*, Madrid.

⁹⁶ *Lettres croisées de Jérôme et Augustin*, traduites, présentées et annotées par C. FRY, Paris 2010.

lettres, C. Fry a introduit des titres de paragraphe qui permettent au lecteur de se repérer très aisément. La traduction est agréable à lire et assez claire. Si cet ouvrage est utile, il présente cependant quelques éléments plus contestables. Tout d'abord, l'avant-propos s'ouvre sur une formule (« Jérôme et Augustin ne se sont jamais aimés » ; p. ix) sans doute vendeuse, mais qui n'est cependant pas le cœur de la correspondance. La quatrième de couverture confirme cette approche. Certes, cette correspondance permet de mieux cerner deux personnalités, par bien des points opposées, mais affirmer qu'ils ne s'appréciaient guère a-t-il un intérêt ? Les principales critiques que soulève ce livre concernent l'annotation des textes. L'auteur commente en particulier le style d'Augustin ou de Jérôme, notamment les clauses, parfois au détriment des aspects théologiques. Souvent, l'auteur juge sévèrement le style, voire la pensée, en particulier d'Augustin, C. Fry semblant donner sa préférence au moine de Bethléem. En outre, l'étude de la controverse pélagienne en elle-même est plutôt mince, manquant par exemple plusieurs titres importants.

Dans un article consacré à Jérôme durant la controverse anti-pélagienne⁹⁷, Giuseppe Caruso étudie la correspondance entre Augustin et Jérôme (p. 83-89), et compare les arguments des deux partisans de l'orthodoxie.

Dans sa thèse, très récemment publiée⁹⁸, L. Dalmon a revu l'édition de Goldbacher au *CSEL* pour les lettres échangées entre Rome et Carthage entre 416 et 418. Le texte est corrigé à plusieurs endroits, mais il reste stable. L. Dalmon a introduit, traduit et commenté sous forme de notes complémentaires les lettres échangées entre les évêques africains, dont Augustin est le rédacteur, et Rome au sujet de la controverse. Cette correspondance est fondamentale pour comprendre les revirements successifs de Rome⁹⁹.

Dans de nombreux articles, l'auteur¹⁰⁰ étudie cette correspondance à l'aune d'études menées sur les *variae* de Cassiodore, lettres de chancellerie¹⁰¹. Elle tente de voir en quoi ces lettres constituent un modèle de style diplomatique. L'article propose un inventaire et une analyse extrêmement précise d'échanges épistolaires qui eurent lieu entre le printemps 416 et l'automne 418, sous les pontificats des papes Innocent Ier et Zosime ; la plupart de ces pièces sont éditées dans la Correspondance d'Augustin. Une première série comprend des lettres à Innocent envoyées par les conciles de Carthage et de Milev, assortie d'une troisième au même destinataire ; une deuxième série est représentée par la correspondance d'Augustin avec le futur Sixte III. L'auteur ajoute les échanges avec Zosime, dont ne

⁹⁷ G. CARUSO, « Girolamo antipelagiano », *Augustinianum* 49, 1, 2009, p. 65-118.

⁹⁸ *Un dossier de l'Épistolaire augustinien: la correspondance entre l'Afrique et Rome à propos de l'affaire pélagienne (416-418)*, Leuven 2015.

⁹⁹ Étudiées notamment par O. WERMELINGER, *Rom und Pelagius. Die theologische Position der Römischen Bischöfe im pelagianischen Streit in den Jahren 411-432*, Stuttgart 1975.

¹⁰⁰ L. DALMON, « Les lettres échangées entre

l'Afrique et Rome à l'occasion de la controverse pélagienne : genèse et fortunes d'un dossier de chancellerie ecclésiastique », *Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité* 117, 2, 2005, p. 791-826

¹⁰¹ Comme A. FRIDH, *Terminologie et formules dans les Variae de Cassiodore : études sur le développement du style administratif aux derniers siècles de l'Antiquité*, Göteborg 1956 ; G. VIDEN, *The Roman Chancery Tradition: Studies in the Language of Codex Theodosianus and Cassiodorus' Variae*, Göteborg 1984.

restent que les lettres émanant de ce pape (qui ne figurent pas dans la correspondance augustinienne mais dans la *Collectio Avellana*) ; et, enfin, un rescrit impérial de 419, dans lequel les empereurs Honorius et Théodose réitérent à l'intention d'Augustin et d'Aurélius, évêque de Carthage, leurs positions antipélagiennes très fermes. À partir d'une analyse de type philologique, au moyen de laquelle il apparaît que la série « innocentine » de la correspondance, qui appartient à la collection dite *Quesnelliana*, présente une grande cohérence, l'auteur tire des conclusions historiques : cette série, dans laquelle Innocent est très critique contre Pélagé, aurait été réunie pour constituer un véritable dossier polémique d'Aurélius contre le pélagianisme, et elle se trouvait vraisemblablement dans les archives d'Hippone ; Augustin, collaborant avec Aurélius, aurait sans doute lui aussi compilé parallèlement son propre dossier, auquel auraient pu appartenir aussi les lettres « sixtines », orientées dans le même sens, le tout étant devenu le « noyau dur » de la *Collectio Quesnelliana*. Quant à la *Collectio Avellana*, elle reflète l'autorité de Rome : c'est donc sans doute cette orientation doctrinale différente et pro-romaine qui explique qu'elle se soit constituée indépendamment, et plus tardivement. Dans une autre publication¹⁰², l'auteur analyse la transmission des

lettres d'Augustin parfois transmises dans des collections indépendantes, comme la *Quesnelliana* et l'*Avellana*. L'analyse qu'en fournit l'auteur permet de souligner l'importance de cette autre voie de diffusion, remarquable par sa double visée, antihérétique et idéologique. Voir aussi en annexe (p. 243-245) le plan des sections concernées de chacune de ces collections. L'auteur étudie aussi, dans une autre contribution¹⁰³, comment Augustin adopte les codes de la littérature de chancellerie (sur la base des études menées sur Cassiodore) pour cacher, sous la courtoisie, leur intention de contrainte et pour éviter d'accuser trop les dissidents sur la question pélagienne. L'auteur propose une analyse générique et stylistique. De même dans un autre article¹⁰⁴, L. Dalmon dégage les principaux traits stylistiques des lettres de chancelleries que l'auteur trouve dans cette correspondance. L'auteur souligne que les lettres échangées entre l'Afrique et Rome sont tout à la fois normatives (ce qui explique leur présence dans des collections canoniques) et doctrinales (puisque les évêques africains entendent convaincre le pape Innocent du danger du pélagianisme). C'est ce dernier point qui fait l'objet de la deuxième partie de l'article, dans laquelle l'auteur étudie les procédés par lesquels les évêques africains entendent convaincre leur interlocuteur¹⁰⁵.

¹⁰² « Un vecteur particulier de transmission de quelques lettres augustiniennes : les collections conciliaires et pontificales », *Adamantius* 15, 2009, p. 229-245.

¹⁰³ L. DALMON, « La correspondance antipélagienne de l'Afrique avec Rome : présentation d'un dossier de l'Épistolair augustinien (416-418) », *Studia Patristica* 49, 2010, p. 313-318 ; traduit en espagnol « La correspondencia antipelagiana de Africa con Roma : presentación de un expediente del epistolario Agustiniiano (416-418) », *Augustinus* 56, 220-221, 2011, p. 45-51.

¹⁰⁴ L. DALMON, *Le genre de la lettre ecclésiastique officielle d'après la correspondance anti-pélagienne de l'Afrique avec Rome (printemps 416)*, dans *Epistulae Antiquae V, Actes du V^e colloque international « L'épistolair antique et ses prolongements européens »*, éd. par P. LAURENCE et F. GUILLAUMONT, Louvain-Paris 2008, p. 239-257.

¹⁰⁵ Même types d'analyses dans « Problèmes d'édition et/ou de traduction liés à la pratique de l'emphase stylistique dans un groupe de lettres épiscopales et pontificales du début du Ve siècle »,

P. Descotes¹⁰⁶ a édité la lettre 140 d'Augustin ; reprenant l'édition de Goldbacher, il en amende le texte à plusieurs endroits, s'appuyant sur des manuscrits que le savant allemand n'avait pas consultés. P. Descotes a traduit et commenté la lettre 140. Dans son introduction, l'auteur montre comment cette lettre est à la confluence de plusieurs enjeux : le donatisme, le sac de Rome de 410, et les tout débuts de la controverse. Il analyse les différents niveaux de lecture du texte, qui correspond à plusieurs destinataires possibles. Enfin, l'auteur y étudie quelle conception de la grâce est donnée dans cette œuvre, alors qu'Augustin sera amené à revenir sur cette notion dans de multiples ouvrages ultérieurs. Le texte est traduit avec beaucoup d'élégance et richement annotés.

P. Descotes¹⁰⁷ analyse les lettres 186, 187 et 194 ; il montre comment chaque lettre possède un style propre, un ton particulier correspondant à l'interlocuteur des lettres. Chacune des trois lettres traite de la grâce, mais chacune de façon différente et variée. Chaque lettre est différente car elle répond à des demandes précises. De même, dans un autre article¹⁰⁸, P. Descotes s'intéresse au caractère générique de la lettre et revient sur le problème complexe de la « lettre-traité ». Énonçant

les principaux critères qui permettent de façon théorique de distinguer le genre du traité de celui de la lettre, l'auteur montre également que l'histoire des remaniements apportés par Augustin à son œuvre rend complexe toute tentative de classification. Par une fine étude des lettres 140 à Honoratus (*De gratia Noui Testamenti*), 166 à Jérôme (*De origine animae hominis*) et 187 à Dardanus (*De praesentia Dei*), toutes rédigées dans le contexte de la lutte anti-pélagienne, l'auteur met cependant en évidence l'importance du rôle des destinataires d'Augustin dans la composition de ces textes, dont il souligne ainsi le caractère épistolaire. L'auteur poursuit cette analyse comparative en examinant le problème de la création de l'âme en analysant les lettres 166 et 190¹⁰⁹. Une telle analyse, riche notamment en ce qu'elle permet d'intéresser à des textes qui ont moins intéressé la critique que les « traités » pourrait cependant être nuancée : en effet, les « traités » sont eux aussi dédiés à quelqu'un et sont eux aussi adaptés à un interlocuteur précis. La séparation entre « traité », mais nous préférons l'idée, donnée par Augustin, de livre, c'est-à-dire d'ouvrage dédié à quelqu'un, répondant à une demande, et lettre nous semble plus mince qu'il ne peut y apparaître.

J. Ebbeler¹¹⁰ s'est intéressée à la lettre

Auctores nostri 5, 2007, p. 81-99 et « La lettre 177, 16-18 de saint Augustin, écho atténué à un conflit d'exégèse patristique au temps de la controverse pélagienne ? », *Zeitschrift für Antikes Christentum* 12, 3, 2008, p. 544-561.

¹⁰⁶ *Premières réactions antipélagiennes : la grâce de la nouvelle alliance (De gratia testament noui)*, intr., éd., trad. et notes complémentaires par P. DESCOTES, Paris 2016 (Bibliothèque Augustinienne 20/B).

¹⁰⁷ « Saint Augustin et la crise pélagienne : le témoignage de la correspondance (*Epistulae* 186, 187 et 194) », *Revue d'études augustiniennes et patristiques* 56,

2, 2010, p. 197-227.

¹⁰⁸ *Les lettres-traités d'Augustin et la controverse pélagienne*, dans *L'étude des correspondances dans le monde romain de l'Antiquité classique à l'Antiquité tardive : permanences et mutations*, textes réunis par J. DESMULLIEZ, C. HOËT-VAN CAUWENBERGHE et J.-C. JOLIVET, Villeneuve-d'Ascq 2011, p. 429-447.

¹⁰⁹ « Deux lettres sur l'origine de l'âme : les *epistulae* 166 et 190 de saint Augustin », *Studia Patristica* 70, 2013, p. 487-497.

¹¹⁰ *Disciplining Christians. Correction and Community in Augustine's Letters*, Oxford 2012.

comme outil de correction fraternelle *in abstentia*. Elle étudie en particulier dans le dernier chapitre (« The Retrospective Correction of Pelagius », p. 191-225) la correspondance échangée entre Pélage et Augustin. Elle tente d'expliquer pourquoi Augustin, si attaché à la pratique épistolaire de la correction fraternelle, en a peu fait usage à l'égard de Pélage. Pour J. Ebbeler, Augustin n'aurait pris conscience de la nécessité de corriger Pélage qu'après le procès de Diospolis. Ce qui est très discuté car dès la lettre 140 Augustin mentionne le danger que peuvent représenter Pélage et ses partisans. Plusieurs passages du *De peccatorum meritis et remissione*, composé en 411/412, semblent montrer de manière très nette que l'évêque d'Hippone avait, dès cette époque, une idée assez sûre des idées défendues par Pélage. L'auteur ne se satisfait pas de l'idée qu'Augustin aurait été découragé par ses échecs avec Jérôme et les donatistes, mais soutient que l'évêque d'Hippone n'aurait pris conscience de la nécessité de corriger son correspondant qu'après son procès à Diospolis : cela implique qu'il n'aurait, par exemple, pas eu conscience avant 416 que le *De natura*, auquel son *De natura et gratia* avait répondu, était de la main de Pélage.

2. Un intérêt renouvelé pour deux libri : le *de peccatorum meritis et remissione* et le *Contra Iulianum*

A paru en français la traduction et le commentaire sous forme de notes complémentaires de la première œuvre anti-pélagienne d'Augustin, le *De peccatorum meritis et remissione*¹¹¹. La traduction en est très bonne, agréable (autant que le texte, parfois aride le permet). Les notes complémentaires sont très utiles, ainsi que l'introduction pour comprendre ce texte difficile et fondamentale. Après sa thèse¹¹² consacrée à la présence Paul dans le *De peccatorum meritis et remissione*, le commentaire de ce texte résume son propos dans un article¹¹³. L'auteur souligne deux usages des lettres de Paul dans la première œuvre anti-pélagienne : l'un conscient qui relève d'une véritable méthode exégétique ; de l'autre, une improvisation que rend possible une familiarité de longue date avec ces textes, et qui est « fruit de la mémoire ».

Le *Contra Iulianum* a fait l'objet de plusieurs travaux.

Il a été traduit en allemand¹¹⁴. Ce volume poursuit la série des écrits d'Augustin contre les pélagiens. L'ouvrage comprend une brève introduction. Le texte latin, traduit en allemand, n'est pas une nouvelle édition, mais reprend celle des Mauristes, réimprimée en PL 44, col. 641-874.

¹¹¹ *Premières réactions antipélagiennes I : Salaire et pardon des péchés*, intr., éd., trad. et notes complémentaires par B. DELAROCHE, C. INGREMEAU et M. MOREAU, Paris 2013 (Bibliothèque Augustinienne 20/A)

¹¹² *Saint Augustin lecteur et interprète de saint Paul dans le De peccatorum meritis et remissione (hiver 411-412)*, Paris 1996.

¹¹³ *Mémoire et méthode exégétiques à la première écoute*

de thèses "pélagiennes", dans *Saint Augustin et la Bible. Actes du colloque de l'université Paul Verlaine-Metz, 7-8 avril 2005*, éd. par G. NAUROY et M.-A. VANNIER, Bern 2008, p. 235-243.

¹¹⁴ *Schriften gegen die Pelagianer. Vierter Band, Teilband 1 : Gegen Julian VI Bücher*, übertragen von R. HABITZKY, bearbeitet und herausgegeben von T. RING, Würzburg 2005.

J. Lössl¹¹⁵, auteur notamment d'une biographie consacrée à Julien d'Eclane¹¹⁶ étudie l'importance de Salluste dans le débat qui opposa Augustin et Julien d'Eclane de 418 à la mort de l'évêque d'Hippone. L'auteur procède en trois temps. Il analyse tout d'abord, l'utilisation par Julien du discours de César, dans la *Conjuración de Catilina*, 51, 1 (utilisation qu'Augustin a retranscrite en *Contra Iulianum*, III, 2) ; puis il étudie l'utilisation du discours sallustéen sur la nature humaine, dans la *Conjuración de Catilina*, 1, 2 (utilisation qu'Augustin a retranscrite en *Contra Iulianum*, IV, 35). Enfin, dans un troisième et dernier temps, l'auteur analyse l'utilisation augustinienne de Salluste, en particulier dans la *Cité de Dieu*, afin de la comparer brièvement à celle de Julien d'Eclane.

D. Weber¹¹⁷ étudie la manière dont Augustin réfute l'argumentation pélagienne en *Contra Iulianum*, II, et notamment le rôle joué par les références aux *auctoritates*

ecclésiastiques que sont Cyprien et Ambroise. Celles-ci sont utilement recensées en appendice.

M. Lamberigts, spécialiste du débat entre Augustin et Julien d'Eclane consacre un article au dossier patristique contenu dans les deux premiers du *Contra Iulianum*¹¹⁸. Il étudie le rôle joué par les références patristiques dans le *Contra Iulianum*. Il identifie ainsi trois catégories qui revêtent des usages polémiques différents : les auteurs qui constituent des liens entre des époques historiques différentes ; les auteurs qui ont été en butte à de fortes hérésies ; enfin, les auteurs qui constituent des références communes avec Pélagie et Julien. Or ce dernier point apparaît essentiel aux yeux d'Augustin, selon l'auteur, car seule cette communauté d'*auctoritates* peut définir une définition irréfutable des points essentiels de la foi catholique. M. Lamberigts a publié, avant 2005¹¹⁹, de nombreux articles dans lesquels il examine conjointement la théologie d'Augustin et

¹¹⁵ « Sallust in Julian of Aelclanum », *Vigiliae Christianiae* 78, 2, 2004, p. 179-202.

¹¹⁶ *Julian von Aelclanum. Studien zu seinem Leben, seinen Werken, seiner Lehre und ihrer Überlieferung*, Leiden 2001.

¹¹⁷ *Quinque argumenta Pelagianorum: zu Funktion und Herkunft Pelagianischer Sätze in Augustins Contra Iulianum*, Buch 2, dans *Tolle Lege. Essays on Augustine & on Medieval Philosophy in Honor of Roland J. Teske*, ed. R. TAYLOR, D. TWETTEN et M. WREENP, Milwaukee 2011, p. 209-229.

¹¹⁸ « Augustine's Use of Tradition in His Reaction to Julian of Aelclanum's Ad Turbantium: *Contra Iulianum* I-II », *Augustiniana* 41, 1, 2010, p. 183-200, traduit en espagnol « Uso agustiniano de la tradición en la controversia con Juliano de Eclana », *Augustinus* 54, 214-215, 2009, p. 409-452.

¹¹⁹ M. LAMBERIGTS, « Julian of Aelclanum : a plea for a good creator », *Augustiniana* 38, 1988, p. 5-24 ; « Augustine and Julian of Aelclanum and E. Pagels' *Adam, Eve and the serpent* », *Augustiniana* 39, 1989, p. 393-435 ; « Julien d'Eclane et Augustin

d'Hippone : deux conceptions d'Adam », *Augustiniana* 40, 1990, p. 373-410 ; « Julian and Augustine on the origin of the soul », *Augustiniana* 46, 1996, p. 243-260 ; « Iulianus IV (Iulianus von Aelclanum) », dans *Reallexikon für Antike und Christentum*, 19, Stuttgart 1998, col. 483-505 ; « Some remarks on the critical edition of the preserved fragments of Julian of Aelclanum », *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 54, 1987, p. 238-239 ; *The Italian Julian of Aelclanum about the African Augustine of Hippo*, dans *Augustinus afer*, dir. Y. FUX, J.-M. ROESSLI, O. WERMELINGER, Fribourg 2003, p. 83-93 ; art. « Julien évêque d'Eclane », dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, 62, Paris 2001, col. 515-519 ; « Recent research into pelagianism with particular emphasis on the role of Julian of Aelclanum », *Augustiniana* 52, 2002, p. 175-198 ; *Was Augustine a Manichaean ? The assessment of Julian of Aelclanum*, dans *Augustine and Manichaeism*, dir. J. VAN OORT, O. WERMELINGER et G. WURST, Leyde 2001, p. 113-136.

de Julien d'Éclane afin d'en souligner les points d'opposition. Il a poursuivi cette enquête après 2005. Il examine tout d'abord¹²⁰ les différences qui séparent Augustin de Julien d'Éclane, dans le domaine de la grâce, du libre arbitre, du péché originel, et de la nature humaine. Les positions d'Augustin sur ces différents points sont étroitement liées à l'importance cruciale qu'a le Christ, source unique de salut, dans la théologie augustinienne. Il compare également la différence entre l'interprétation de Julien et celle d'Augustin d'1 cor 15¹²¹. Après une présentation rapide des études sur Julien, l'auteur étudie l'exégèse d'1 Cor 15 par Julien, puis par Augustin, afin de conclure que les deux interprétations sont subordonnées à la doctrine de chacun, bien que celle d'Augustin semble plus proche de Paul.

Dans ma thèse de doctorat, j'ai édité le livre III du *Contra Iulianum*¹²². Il apparaît que les Mauristes se sont fondés sur un manuscrit fautif. J'ai pu corriger le texte, sur la base des manuscrits conservés, et sur les témoins antiques et médiévaux ; je suis souvent revenu au texte proposé par les éditeurs antérieurs. J'ai, en outre, consacré plusieurs articles au *Contra Iulianum*. J'ai étudié les sources profanes présentes dans l'œuvre¹²³ afin de voir comment Augustin tissait des réseaux de références en réponse à son adversaire.

Augustin convoque également deux lecteurs modèles : le premier, lettré, saura reconnaître les références qu'Augustin n'explique pas en usant d'emprunt, le second ne verra que les citations présentées comme telles et ne sera pas rebuté par la joute littéraire que peut être le *Contra Iulianum*. Je me suis également intéressé à la question du genre de l'œuvre. La réponse la plus évidente, traité de controverse théologique, semble relativement vague, et anachronique, car les textes que nous nommons aujourd'hui « traités » (par exemple les ouvrages philosophiques de Cicéron) sont en fait des dialogues. Le *Contra Iulianum* appartient à plusieurs genres différents dont la lettre et les débats contradictoires¹²⁴. J'ai poursuivi ces analyses dans un autre article¹²⁵. Le premier *Contra Iulianum* et le second, inachevé, dit *Opus imperfectum* offrent plusieurs remarques métadiscursives qui peuvent constituer un manifeste de l'écriture polémique, dont Augustin justifie les moyens et les fins. Les deux *Contra Iulianum*, rédigés contre le même adversaire, répondent différemment à deux questions de méthode : faut-il réfuter le texte de son adversaire en entier ou se consacrer aux points les plus importants ? Faut-il le réfuter dans l'ordre ou en synthétisant les données ? Les choix d'Augustin, pourtant différents dans les deux traités étudiés, obéissent à

¹²⁰ « Competing christologies : Julian and Augustine on Jesus Christ », *Augustinian Studies* 36, 1, 2005, p. 159-194.

¹²¹ « Julian of Aelclanum and Augustine of Hippo on 1 Cor. 15 », *Studia Patristica* 43, 2006, p. 155-172.

¹²² *Le Contra Iulianum de saint Augustin : introduction générale ; édition, traduction et commentaire du livre III*, thèse soutenue en 2009, sous la direction de V. ZARINI, à l'université Paris Sorbonne.

¹²³ « La culture profane et les auteurs classiques

dans le *Contra Iulianum* d'Augustin », *Revue des Etudes Latines* 90, 2012, p. 101-132

¹²⁴ *A la frontière de plusieurs genres : le Contra Iulianum de saint Augustin*, dans *Genres en mouvement*, sous la direction de J. WASIOLKA, Paris 2009, p. 191-205.

¹²⁵ *Un manifeste de la disputatio chrétienne : fins et moyens de l'écriture polémique dans les deux Contra Iulianum d'Augustin*, dans *Les manifestes littéraires dans l'Antiquité tardive*, sous la direction de P. GALAND-HALLYN et de V. ZARINI, Paris 2009, p. 223-246.

un même objectif : ne pas lasser le lecteur et lui donner le moyen de juger par lui-même, faisant ainsi appel à sa raison plus qu'au *pathos*. C'est pourquoi Augustin use de la forme du dialogue, comme dans des débats contradictoires, tels qu'il a pu en avoir avec les manichéens ou les donatistes, et se refuse à répondre aux insultes de son adversaire. Par ces différents points, Augustin semble proche de Cicéron, non pas celui de la rhétorique judiciaire, dont se réclame Julien, mais celui des *disputationes*. Ces différents choix de méthode dépendent du but que l'écriture polémique doit avoir pour Augustin, mû par un idéal de charité : non pas vaincre, mais convaincre son adversaire. Le *Contra Iulianum* sert à assurer le salut de l'adversaire, comme j'ai essayé de le montrer dans un autre bref article¹²⁶. Je me suis également intéressé à l'utilisation d'un concept de droit romain, le *ius trium liberorum* pour voir comment Augustin faisait référence à des pratiques romaines pour justifier sa conception du mariage et de la conception¹²⁷. J'ai également étudié l'utilisation faite par Augustin durant la controverse pélagienne, et notamment dans le *Contra Iulianum*, des *moriones*. La littérature latine nous a transmis moins de dix références du terme *morio* (débile). Augustin emploie ce terme cinq fois, dans des traités antipélagiens. Trois emplois majeurs se

distinguent : un emploi ornemental, proche de la digression, un emploi euristique pour mettre en cause une notion, celle de l'origine de l'âme, et un emploi argumentatif pour prouver l'existence du péché originel. Comme l'avait fait Bruno Delaroche, j'ai examiné l'usage d'Augustin de la Bible¹²⁸. Le texte sacré peut aller dans le sens de la thèse augustinienne, mais il peut aussi devenir un outil rhétorique sous la plume de l'évêque d'Hippone. Ce dernier détourne le texte sacré de son sens véritable pour en faire une arme polémique plus efficace. J'ai analysé également la conception de l'hérésie telle qu'elle apparaissait dans le *Contra Iulianum*¹²⁹. Sur la base du *Contra Iulianum*, sont étudiés les critères utilisés par Augustin pour définir ce qu'est une hérésie, ce qu'est l'orthodoxie. L'évêque d'Hippone reprend plusieurs éléments de l'hérésiologie traditionnelle, mais il en ouvre cependant les perspectives en refusant certains principes, comme la diabolisation de l'adversaire, préférant d'autres aspects tels que l'incohérence ou l'orgueil de l'hérétique. Augustin développe deux arguments peu utilisés par les Pères précédents, l'argument patristique et l'argument liturgique, qui sont liés, car ils relèvent tous deux de l'inspiration divine. Le concept de grâce vient éclairer sa conception de l'hérésie et de l'attitude à avoir

¹²⁶ *Vt te salubriter veritas vincat* (*Contra Iulianum*, III, 21, 42) : le *Contra Iulianum*, une œuvre polémique à caractère protreptique, dans *Le païen, le chrétien, le profane. Recherches sur l'Antiquité tardive*, sous la direction de B. GOLDLUST et F. PLOTON-NICOLLET, préface de J.-M. SALAMITO, Paris 2009, p. 181-188.

¹²⁷ *Augustin, Ulpian, le ius liberorum et le mariage* : *Contra Iulianum*, III, 11, 22, dans *Il matrimonio dei cristiani : esegesi biblica e diritto romano*, Rome 2009, Institutum Patristicum Augustinianum (coll. Studia

Ephemeridis Augustinianum 114), p. 485-496.

¹²⁸ *Entre argumentation et polémique : l'utilisation de la Bible dans le Contra Iulianum*, dans *Textes sacrés et culture profane : de la révélation à la création*, sous la direction de M. ADDA, Bern, Berlin, Bruxelles, Frankfurt am Main, New York, Oxford, Vienne 2010, p. 175-193.

¹²⁹ « Augustin hérésiologue dans le *Contra Iulianum* », *Revue des Etudes Augustiniennes et Patristiques* 55, 2, 2009, p. 189-213.

envers l'hérétique. En effet, la grâce peut permettre à un hérétique de se convertir. Si l'hérésie reste condamnable, l'homme qui la porte peut être guéri et revenir dans le sein de l'Eglise qu'il a quittée. De même, dans un autre article¹³⁰, je suis revenu sur la place occupée par l'hérétique dans l'Eglise selon Augustin, en prenant l'exemple de Julien d'Éclane. L'hérétique fait-il partie de la communauté chrétienne ? Dans le *Contra Iulianum*, Augustin montre que l'hérétique est un chrétien qui s'exclut de la communauté, mais qui peut revenir dans le sein de l'Eglise qui l'a enfanté par le baptême : il est une « brebis égarée ». Une telle conception se traduit par une attitude d'accueil de l'hérétique. En distinguant radicalement l'hérésie qu'il faut tuer, de l'hérétique qu'il faut accueillir, puisqu'il appartient à l'Eglise en raison de son baptême, l'évêque d'Hippone ne cesse de mettre en valeur les points d'accord entre son adversaire et lui, en reconnaissant notamment qu'il mène une vie conforme aux idéaux chrétiens, afin de le corriger, plutôt que de chercher à le vaincre. Enfin, j'ai étudié l'utilisation faite par Luther du *Contra Iulianum* à travers quatre aspects¹³¹ : l'interprétation de l'*Épître aux Romains* et de l'*Épître aux Galates* ; les vertus des païens ; la parabole des deux arbres et de leurs fruits, selon *Matthieu*, 7, 16-20 ; enfin, l'ex-

pression « serf arbitre ». Il apparaît que Luther connaissait personnellement cette œuvre, où il a pu tirer parfois une justification de sa propre théologie, forgeant de véritables concepts augustiniens, comme le serf arbitre (jeu de mot au départ chez Augustin, qui ne correspond à aucune réalité) afin de légitimer son propos.

De façon moins massive, le *De spiritu et littera* a également pu être étudié. I. Bochet, dans la continuité avec son livre¹³², a publié un article¹³³ dans lequel, en analysant en regard les deux opuscules qui donnent son titre à cette contribution, elle parvient à démontrer que la dette contractée par Augustin à l'égard de Tyconius, connue déjà pour les débuts de sa carrière (dans ses premiers commentaires sur Paul, puis dans l'*Ad Simplicianum*) s'étend jusqu'à la période de la lutte antipélagienne. Les deux textes se posent la même question, celle de l'articulation des deux Testaments, mais avec des enjeux opposés : proposer un principe herméneutique pour Tyconius, défendre la grâce contre les pélagiens pour Augustin. Malgré tout, les analogies, thématiques et argumentatives, sont plus nombreuses et frappantes que cette différence de fond : les deux auteurs sont d'accord pour dire que jamais la Loi n'a pu par elle-même justifier ; c'est plutôt qu'elle oblige à la foi qui, elle, justifie. Seulement, si Tyconius

¹³⁰ *Quelle est la place de l'hérétique dans l'Eglise ? L'exemple du Contra Iulianum de saint Augustin*, dans *Les Pères de l'Eglise. Dessiner la communion. Dissidence, exclusion et réintégration dans les communautés chrétiennes des six premiers siècles*, actes du colloque de La Rochelle, 25-27 septembre 2009, éd. P.-G. DELAGE, Royan 2010, p. 261-280.

¹³¹ *Du Commentaire de l'Épître aux Romains au traité Du serf arbitre : Luther, lecteur du Contra Iulianum d'Augustin*, dans *Lire les Pères de l'Eglise entre la*

Renaissance et la Réforme, éd. A. VILLANI, préface de B. POUDERON, Paris 2013, p. 69-96.

¹³² « *Le firmament de l'écriture* ». *L'herméneutique augustiniennne*, Paris 2004, p. 67-89.

¹³³ Le « *De spiritu et littera* » d'Augustin et la « Règle » III, « *De promissis et lege* » de Tyconius, dans *Amicorum societas. Mélanges offerts à François Dolbeau pour son 65^e anniversaire*, études réunies par J. ELFASSI, C. LANÉRY, A.-M. TURCAN-VERKERK, Florence 2013, p. 51-67.

rapporte à un dualisme intrinsèque la distinction entre Loi et grâce, Augustin résout la question d'un point de vue historique, de succession des deux ères. Au moment de rédiger son *De spiritu et littera*, Augustin a donc dû relire la Règle III de Tyconius, qui lui a par ailleurs fourni une expression qu'il a ensuite beaucoup remplacée : *ad gratiam confugere*.

3. Un intérêt accru pour les sermons

Les sermons d'Augustin intéressent de plus en plus les chercheurs, et notamment ceux de la controverse pélagienne. Ainsi a paru l'édition, remarquable des sermons 151-156¹³⁴, prononcés durant la controverse pélagienne. Le texte est différent en plusieurs endroits du texte des Mauristes. L'éditeur s'est appuyé sur un ensemble important de témoins. Les auteurs de l'introduction datent les sermons de 417 ou 418, avec une préférence pour 417.

Sous la direction de M. Dulaey, plusieurs *enarrationes in psalmos* qui ont été écrites durant la controverse pélagienne ont été publiées¹³⁵. Le travail est remarquable, les traductions fidèles et agréables, et l'éclairage historique, théologique et littéraire est très précieux. Paraîtront en 2016 deux volumes consacrés à l'*Enarratio* au Psaume 118. Composée vers 418-419¹³⁶, l'œuvre a pour toile de fond la controverse pélagienne. Le thème de la grâce y est omni présent.

G. Partoens¹³⁷ propose une analyse rhétorique du sermon 165, 6-8, prononcé, peut-être, à l'automne 417, durant la controverse pélagienne. Dans les paragraphes 6 à 8 du sermon, Augustin commente Rm 9, 11 sous la forme d'un dialogue fictif. L'auteur montre, grâce à des analyses très subtiles et à des parallèles avec d'autres œuvres de la controverse pélagienne, comment l'exégèse de Rm 9, 11 attribuée aux pélagiens n'est pas une simple juxtaposition de critiques, mais la construction d'un ensemble cohérent qui s'appuie sur une *reductio ad absurdum* de la doctrine pélagienne de l'origine de l'âme. L'auteur souligne, à juste titre, la dimension polémique de ces paragraphes dans lesquels l'exégèse de Rm 9, 11 permet de déconstruire l'adversaire. L'utilisation d'un dialogue fictif – qui n'est pas sans faire penser aux sermons 151 et 153, consacrés également à Rm, mais dans lesquels Augustin dialogue non pas avec un pélagien, mais avec un manichéen – permet ainsi de mieux assurer un effet sur le peuple. Les auteurs poursuivent leur analyse au sujet du sermon 152¹³⁸. Le problème posé est celui de l'évocation d'un péché du Christ, alors même que son impossibilité de pécher est affirmée. Quatre solutions sont proposées : la mort du Christ, le corps mortel du Christ, le péché de Judas et des juifs qui ont causé la mort de Jésus, le sacrifice du Christ pour les péchés des hommes. L'interprétation augustinienne, serait, selon les A., une cri-

¹³⁴ Augustinus, *Sermones de novo testamento (151-156)*, intr. par G. PARTOENS et J. LÖSSL, éd. par G. PARTOENS, Turnhout 2009 (CCSL 41Ba).

¹³⁵ Volumes de la « Bibliothèque Augustinienne », 57 A et B ; 58 A ; 66.

¹³⁶ Voir mon article, « A la frontière de plusieurs controverses doctrinales : l'*Enarratio* au Psaume 118

d'Augustin », *Studia patristica* 70, 2013, p. 99-104.

¹³⁷ « Contradicit apostolus. A Particular Use of Rom 9, 11 in Augustine's Sermo 165 », *Zeitschrift für Antikes Christentum* 13, 3, 2009, p. 494-512.

¹³⁸ « Sed de quo peccato ? Augustine's Exegesis of Rom. 8, 3c in Sermo 152, 9-11 », *Vigiliae christinae* 66, 2, 2012, p. 190-212.

tique de la christologie pélagienne, évoquée notamment en *Contra duas epistulas pelagianorum*, 3, 6, 16. Dans un autre article, G. Partoens montre que le *Sermo* 165, prononcé à Carthage en septembre-octobre 417, peut se lire à l'aune de la théorie des trois *genera dicendi* qu'Aug. développe en *De doctrina christiana*, IV.¹³⁹

P. Mattei¹⁴⁰ analyse le sermon 153. Le sermon 153, qui fait partie de l'ensemble de sermons (s. 151-156) relatifs à Rm 7, 5 – 8, 17 et prononcés à Carthage en 417-418, vise ouvertement les manichéens en faisant la défense de la loi mosaïque. Mais il s'adresse également en même temps aux pélagiens et répond peut-être par ce moyen à certaines accusations calomnieuses de manichéisme faites à son égard. Cette double dimension permet d'appuyer, pour la série de sermons envisagée, une datation haute à l'automne 417.

I. Bochet¹⁴¹ parvient à infirmer l'opinion soutenue par M.-F. Berrouard selon laquelle le s. 131, de 417, opérerait un tournant dans l'interprétation augustinienne de l'attraction du Père, qui serait marquée désormais par une violence de Dieu à l'égard de la volonté humaine, tandis que jusqu'alors (comme dans le *Tract.* 26 in Ioh., de 414) Augustin aurait défendu l'idée d'une liberté plus grande laissée à l'homme. La comparaison de ces deux commentaires suivis, composés durant la

controverse pélagienne, met plutôt en évidence une continuité dans la pensée d'Augustin, et l'analyse exhaustive de l'utilisation du verset dans le reste des œuvres (surtout au cours de la controverse pélagienne, mais déjà pendant la querelle donatiste, où le verset sert abusivement à légitimer le recours à la coercition) montre plutôt qu'Augustin envisage l'action de la grâce comme une action plus douce, qui touche l'intelligence et la volonté de l'homme, ne lui ôtant donc en rien son libre arbitre.

M.-Y. Perrin¹⁴² étudie les sermons d'Augustin qui traitent de la controverse pélagienne, en partant du *Sermon* Dolbeau 30, dans lequel l'évêque d'Hippone nomme pour la première fois son adversaire, Pélage. L'auteur montre qu'Augustin en vient à le nommer afin de palier un manque d'information chez les fidèles. Accuser Pélage d'hérésie lui permet de mettre en évidence « l'éthos hérésiologique » des fidèles, c'est-à-dire une « susceptibilité doctrinale » qui façonne leur comportement autant que leur foi » (p. 22). L'auteur souligne l'hétérogénéité de l'auditoire ; il examine ainsi de façon précise et particulièrement stimulante comment Augustin s'adapte, à différents moments de son sermon, à la « bigarrure de son auditoire ». En conclusion, l'auteur souligne le goût du peuple pour la rhéto-

¹³⁹ G. PARTOENS, « Augustine on Predestination, Immortal Babies, and Sinning Foetuses : A Rhetorical Analysis of Sermon 165 », *Augustinian Studies*, 45, 1, 2014, p. 29-48

¹⁴⁰ *Notes sur le Sermon CLIII. La Loi et la chair. De la lutte contre les manichéens à la controverse antipélagienne : les choix d'Augustin*, dans *Tractatio Scripturarum: Philological, Exegetical, Rhetorical and Theological Studies on Augustine's Sermons = Ministerium sermonis*, vol. II, éd. A. DUPONT, G. PARTOENS et M. LAMBERIGTS,

Turnhout 2012, p. 245-270.

¹⁴¹ *L'exégèse de Jn 6, 44 et la théologie augustinienne de la grâce : la 26e Homélie sur l'Évangile de Jean et le Sermon 131*, dans *Tractatio Scripturarum* [n. 140], p. 117-152.

¹⁴² "The Blast of the Ecclesiastical Trumpet". *Prédication et controverse dans la crise pélagienne*, dans *Les controverses religieuses. Entre débats savants et mobilisations populaires*, dir. P. NAGY, M.-Y. PERRIN et P. RAGON, Rouen 2011, p. 17-31.

rique en Afrique, et l'importance du peuple dans les débats théologiques, ce qui explique leur présence importante dans les sermons.

En étudiant l'utilisation de la prosopopée dans les sermons d'Augustin, à la suite de l'article de T. Martin¹⁴³, j'ai¹⁴⁴ voulu montrer comment l'utilisation importante de cette figure de style se rencontrait essentiellement pour Paul, entre 416 et 419, soit durant un moment où la thématique du procès est particulièrement présente : c'est-à-dire entre l'acquiescement de Pélage à Diospolis et la contestation de la condamnation de Pélage par Julien à partir de 418. J'ai montré comment la prosopopée, ou plus exactement la *sermocinatio*, dialogue avec un absent, s'intégrait à un dialogue avec un interlocuteur fictif, présenté comme pélagien. Paul vient alors répondre directement aux objections faites à Augustin.

L'un des principaux chercheurs qui se soit intéressé aux sermons d'Augustin prononcés durant la controverse pélagienne est Anthony Dupont, auteur d'une thèse consacrée à la question d'une spécificité de l'exégèse d'Augustin dans les sermons prononcés entre 411 et 430¹⁴⁵. Avant de publier sa thèse, A. Dupont a publié de nombreux articles consacrés à la question. Il examine¹⁴⁶ d'abord Rom 1, 17 chez Augustin, verset très fréquent dans son œuvre. Même si ce verset a été utilisé

avant la controverse pélagienne, il a été largement repris durant cette période, en particulier dans les écrits contre Julien d'Éclane. Le verset, peu présent dans les sermons, sert à montrer que la fides est un don de la gratia. Rom 4, 5 est fréquemment cité par Augustin, même avant la controverse pélagienne. Les deux versets sont cités ensemble à trois reprises afin de montrer que fides et iustitia sont des grâces. Cette combinaison n'apparaît que durant la controverse pélagienne. L'auteur montre comment l'interprétation des deux versets prouve la continuité de l'exégèse augustinienne. Dans un autre article¹⁴⁷, il étudie comment Augustin prouve la nécessité du baptême des enfants grâce à Mt 1, 21. L'auteur propose une étude conjointe des sermons prononcés durant la controverse pélagienne et des œuvres polémiques écrites contre Julien d'Éclane, de 418 à 430. Il présente tout d'abord le statut du baptême des enfants durant la controverse pélagienne, qui fut le point de départ du débat. Puis est étudiée l'utilisation de Mt 1, 21 dans l'œuvre d'Augustin. Ce verset fut peu utilisé avant la controverse pélagienne : il apparaît en effet quasi exclusivement dans les œuvres antipélagiennes, comme le *De peccatorum meritis et remissione* ou le *De nuptiis et concupiscentia* et le *Contra Iulianum opus imperfectum*. Le verset apparaît également dans trois sermons que l'on peut considérer comme antipéla-

¹⁴³ « *Vox Pauli. Augustine and the Claims to Speak for Paul. An Exploration of Rhetoric at the Service of Exegesis* », *Journal of Early Christian Studies* 8, 2, 2000, p. 237-272

¹⁴⁴ *Lorsque le texte parle : prosopopée et commentaire chez Augustin*, à paraître dans *Pragmatique du commentaire. Mondes anciens, mondes latins*, éd. par C. COTTIER, C. DELATTRE, S. KEFALONITIS, M. RIBREAU et E. VALETTE.

¹⁴⁵ *De gratia-thematik in Augustinus' sermones ad populum ten tijde van de pelagiaanse controverse: leveren*

andere contexten andere inzichten ?, Katholieke Universiteit Leuven, 2009.

¹⁴⁶ « Augustine's Exegesis of Rom 1 :17 and 4:5. Continuity in Augustine's Combination of *Iustitia*, *Fides* and *Gratia* », *Adamantius* 18, 2012, p. 233-250.

¹⁴⁷ « Mt. 1, 21 as Argument in Favour of Baptismus paruulorum. A Comparison between Augustine's Writings against Julian of Aclanum and his *Sermones ad populum* », *Cristianesimo nella storia* 31, 1, 2010, p. 1-22.

gien (sermons 174 ; 293 ; 299, datables tous trois des années 411-413), qui précèdent donc la controverse avec Julien. Dans un autre article¹⁴⁸, il étudie l'exégèse augustinienne de Lc 18, 9-14 dans les sermons anti-pélagiens, ou qui semblent marqués par la controverse pélagienne, afin de voir notamment ce qui la distingue de celle que l'on trouve dans les traités. L'étude montre que le thème de la *gratia orationis* est quasiment absent des sermons, contrairement à ce que l'on peut trouver dans les traités. En outre, Lc 18, 9-14 semble être un *topos* des sermons, alors qu'il est peu cité dans les traités. L'auteur en conclut qu'Augustin adapte le traitement d'un thème, comme celui de la grâce, aux différents genres, comme les traités ou les sermons. Dans un autre article¹⁴⁹, il étudie l'exégèse augustinienne de Jn 3, 5, citation clef pour l'évêque d'Hippone afin de prouver la nécessité du baptême des enfants. L'auteur examine cette exégèse pendant, avant et en dehors de la controverse pélagienne. Il montre la continuité de cette exégèse. Avant le commencement de la controverse pélagienne, les éléments clés de la doctrine de la grâce étaient présents. Récemment¹⁵⁰, il a examiné les *sermones ad populum* prêchés à Noël (sermons 140, 184-196A, 369 et 370) et s'interroge sur la question de savoir si Augustin prêche sur la grâce et si la pré-

sentation qu'il en fait diffère de ce que l'on trouve dans ses traités antipélagiens. Dans ces sermons, c'est évidemment la christologie de l'Incarnation qui est centrale, dans son rapport avec les devoirs du fidèle chrétien, appelé à imiter les exemples de Marie et du Christ en assumant sa responsabilité éthique. Mais on y trouve aussi de nombreux points touchant la grâce (l'opposition entre orgueil et humilité, entre grâce et mérite) que l'on retrouve à l'identique dans les traités. La seule différence est que leur présence dans les sermons est entièrement dépourvue d'intention polémique. M. Wisse et A. Dupont examinent le complexe sermon 122 d'Augustin. Ils en étudient tout d'abord la logique narrative. Les A. montrent que le centre d'intérêt du sermon est le verset 51 de Jean, 1. Ce texte pourrait être compris comme une preuve pour les pélagiens afin de démontrer la possibilité d'être parfait en ce monde grâce à l'exemple de Nathanaël. Augustin réinterprète ici ce passage de façon à contredire la thèse pélagienne. Les A. montrent qu'il y a une continuité entre son interprétation pélagienne de cette épisode et son interprétation précédente, donatiste par exemple¹⁵¹.

Ces articles sont issus, en grande partie, de la thèse écrite en néerlandais par A. Dupont et traduite en anglais¹⁵². Le but de

¹⁴⁸ « Prayer in Augustine's Anti-Pelagian Sermones ad Populum. Luke 18, 9-14 as Case Study », *Annali di storia dell'esegesi* 27, 2, 2010, p. 157-182

¹⁴⁹ « John 3, 5 and the Topic of Infant Baptism in Augustine. A Case Study to Evaluate the Continuity of his Thinking on Grace », *Vetera Christianorum* 47, 1, 2010, p. 41-62. Les articles d'A. DUPONT sont très nombreux, ils sont pour la plupart signalés et repris dans la publication de sa thèse, p. 664-665.

¹⁵⁰ *Augustine's Preaching on December 25. Gratia in*

Augustine's Sermones ad Populum on Christmas, dans *Tractatio Scripturarum: Philological, Exegetical, Rhetorical and Theological Studies on Augustine's Sermons = Ministerium sermonis*, vol. II, éd. A. DUPONT, G. PARTOENS et M. LAMBERIGTS, Turnhout 2012, p. 355-371.

¹⁵¹ « *Notis qui in schola Christi eruditi estis, Iacob ipsum esse Israel: Sermo 122, In Iobannis euangelium tractatus 7 and the Donatist and Pelagian Controversies* », *Zeitschrift für Antikes Christentum*, 2014, 18, 2, p. 302-325.

cet ample ouvrage, indiqué par le sous-titre, est de voir si Augustin donne une même exégèse dans un sermon et dans une lettre ou un « traité ». L'auteur s'appuie sur un nombre extrêmement vaste de sermons, dont il n'est pas toujours aisé de connaître lesquels ont été utilisés, en raison de l'absence d'index. L'ouvrage s'organise autour de concepts théologiques liés pour Augustin à la grâce, qui constituent à chaque fois un chapitre : fides, baptismus paruulorum, oratio, peccatum. L'auteur examine pour chaque thème les versets bibliques utilisés par Augustin pour appuyer ses thèses en comparant les exégèses contenues dans les sermons avec celles que l'on rencontre dans les « traités ». La bibliographie, impressionnante, semble à jour, et pour chaque sermon est donné la bibliographie indispensable, même si A. Dupont prend rarement partie dans les questions de datation par exemple ; de même les questions d'édition de texte l'intéressent peu, son point de vue étant essentiellement celui de l'histoire de la théologie. L'auteur montre bien comment en raison de son auditoire Augustin a pu développer tel ou tel aspect. Il insiste ainsi sur les contextes d'énonciations, que nous ne pouvons, cependant, pas toujours très bien connaître. La principale critique que l'on pourrait faire à ce livre important est liée à l'objet d'étude lui-même. Par intérêt, légitime, pour les sermons, A. Dupont a tendance à insister sur la variété des sermons, dépendants de leur contexte, par rapport à l'uniformité des « traités ». L'auteur utilise à cet effet fré-

quemment la notion de système pour désigner les traités, qui ne constituent pas réellement un système, puisqu'Augustin est amené, en fonction de ses interlocuteurs et des demandes qu'ils ont émises, à préciser un point précis, à en développer un autre. A. Dupont a tendance à voir les livres comme un tout alors même qu'ils n'ont pas tous été rédigés en même temps, ne répondent pas aux mêmes attentes, aux mêmes destinataires, ou ne sont pas inscrits dans le même contexte¹⁵³.

Au terme de ce premier bilan, il apparaît que plusieurs œuvres restent encore à éditer, à traduire et à commenter comme l'intégralité du *Contra Iulianum*, dont D. Weber prépare, depuis plusieurs années, l'édition, et dont je dois proposer l'édition, la traduction et le commentaire des livres I-III pour la Bibliothèque Augustinienne. I. Bochet prépare la traduction et le commentaire du *De spiritu et littera* pour la bibliothèque Augustinienne. Les sermons d'Augustin, ainsi que plusieurs *enarrationes in psalmos* restent encore à éditer, même s'il faut signaler les entreprises en cours en Belgique¹⁵⁴ ou à Vienne¹⁵⁵, et à traduire en français notamment. Le *Contra Iulianum opus imperfectum* restent encore à traduire et à commenter en français.

Autre œuvre relativement peu étudiée dans le cadre d'une étude de la controverse pélagienne, le *De continentia*, dont la date demeure incertaine. Il est vraisemblable que le *De continentia* fut rédigé entre 418 et 420, plutôt qu'en 395 ou 396, comme on l'a longtemps pensé, en argumentant que

¹⁵² *Gratia in Augustine's Sermones ad Populum during the Pelagian Controversy. Do Different Contexts Furnish Different Insights?*, Leiden-Boston 2013.

¹⁵³ La notion de traité est sans doute à l'origine de la systématisation de la pensée d'Augustin. Nous

souhaitons examiner, et remettre en cause, en détail la notion de traité appliquée à Augustin dans un article prochain.

¹⁵⁴ Au CCSL à Turnhout.

¹⁵⁵ Au CSEL à Vienne.

l'œuvre comporte plusieurs traits anti-manichéens¹⁵⁶. En effet, A.-M. La Bonnardière¹⁵⁷, la première, montre par l'étude des citations scripturaires que cette œuvre est vraisemblablement contemporaine de la crise pélagienne. La chercheuse penche pour une datation entre 416 et 418¹⁵⁸. Cependant, sa justification de la tonalité anti-manichéenne peut conduire le lecteur à envisager une rédaction postérieure à 418. En effet, la chercheuse souligne : « le fait que cet écrit paraisse essentiellement dirigé contre les manichéens nous semble une objection insuffisante. Ce n'est pas le lieu de montrer ici que la controverse anti-manichéenne est sous-jacente à toute la discussion entre Augustin et Julien d'Eclane¹⁵⁹. Dans cette lignée, D. O'B. Faul¹⁶⁰ propose de dater ce traité de 426, en examinant en particulier l'exégèse d'*Eph* 5, 27. Il souligne ainsi les convergences entre les *Retractationes*, le *De doctrina christiana*, III et le *De continentia*. Plus récemment, deux chercheurs¹⁶¹ reviennent sur la datation proposée par A.-M. La Bonnardière et par D. O'B. Faul. Tous deux considèrent qu'il faut dater le traité de 418-420, et que Julien est visé par ce traité¹⁶², comme pouvait le laisser supposer la suggestion d'A.-M. La Bonnardière relevée plus haut. L'un des arguments les plus probants est l'utilisa-

tion dans ce traité d'une exégèse de *Rom* 7 qui voit dans l'énonciateur de cette péricope Paul lui-même et non un juif¹⁶³. Or on ne trouve pas une telle interprétation, chez Augustin, avant 418. De plus, les chercheurs, à la suite d'A.-M. La Bonnardière, considèrent que les attaques anti-manichéennes se comprennent bien dans le cadre de la controverse avec Julien¹⁶⁴. Enfin, M. R. Rackett, grâce à plusieurs rapprochements textuels entre le *De continentia* et le *Contra Iulianum*, montre comment le problème de la continence est commun aux deux traités¹⁶⁵. C'est pourquoi il nous semble possible de voir dans le *De continentia* une des œuvres qui appartiennent, de façon non explicite, à la lutte entre Augustin et Julien. Cette œuvre mériterait donc d'être étudiée selon ce regard.

Autre œuvre dont l'ancrage dans la controverse pélagienne pourrait être prise davantage en compte : la *Cité de Dieu*. Bien évidemment cette œuvre est largement étudiée. Mais le point de départ des études reste souvent le sac de Rome de 410, point de départ évident, mais la controverse pélagienne en est également une toile de fond importante, comme l'avait souligné P. Curbelié¹⁶⁶ et comme l'a analysé rapidement P. Cambronne en particulier dans les notes et non dans l'argumen-

¹⁵⁶ Par exemple, *De continentia*, 5, 14, CSEL 41, p. 157-158 ; 7, 17-18, p. 160-163 ; 9, 22-24, p. 167-172.

¹⁵⁷ « La date du *De continentia* de saint Augustin », *Revue des études augustiniennes* 5, 1959, p. 121-127.

¹⁵⁸ LA BONNARDIÈRE, *La date du De continentia* [n. 157], p. 127.

¹⁵⁹ LA BONNARDIÈRE, *La date du De continentia* [n. 157], p. 122.

¹⁶⁰ « The date of the *De continentia* of St. Augustine », *Studia patristica* 6, 1962, p. 375-376.

¹⁶¹ D. HUNTER, « The date and purpose of Augustine's *De continentia* », *Augustinian Studies* 26,

1995, p. 7-24 et M. R. RACKETT, « Anti-pelagian polemic in Augustine's *De continentia* », *Augustinian Studies* 26, 1995, p. 25-50.

¹⁶² HUNTER, *The date and purpose* [n. 161], p. 8 ; RACKETT, *Anti-pelagian polemic* [n. 161], p. 38.

¹⁶³ D. HUNTER, *The date and purpose* [n. 161], p. 12-14 ; RACKETT, *Anti-pelagian polemic* [n. 161], p. 35.

¹⁶⁴ D. HUNTER, « The date and purpose of Augustine's *De continentia* » [n. 161], p. 16 sqq.

¹⁶⁵ RACKETT, *Anti-pelagian polemic* [n. 161], p. 25 sqq.

¹⁶⁶ *La justice dans la Cité de Dieu*, Paris 2004, p. 9-24.

tation même¹⁶⁷. On pourrait préciser et examiner davantage les liens entre la lutte contre Julien, plus que contre Pélage, et la *Cité de Dieu*. En effet, la *Cité de Dieu*, dont plusieurs livres sont contemporains du *Contra Iulianum*¹⁶⁸, semble porter des traces de la controverse avec Julien¹⁶⁹. En effet, plusieurs de ses développements ne sont pas sans faire penser aux écrits dirigés contre l'évêque d'Eclane : la réflexion sur la concupiscence, comme *libido*¹⁷⁰, conséquence du premier péché¹⁷¹ ; la honte d'Avam et Eve, preuve du péché originel¹⁷² ; l'insistance sur la permanence de ce désir même dans le mariage conforme aux *tabulae matrimoniales*¹⁷³ ; la bonté du mariage et de la procréation institués par Dieu avant le péché¹⁷⁴ ou la honte de parler des relations sexuelles, preuve de l'existence du péché originel¹⁷⁵. De même, dans les livres XV et XVI, Augustin s'attache à expliquer plusieurs épisodes bibliques de manière proche du *Contra Iulianum*, en particulier la stérilité de Sara et la naissance miraculeuse d'Isaac¹⁷⁶ ou la durée de vie extraordinaire d'Abraham¹⁷⁷. Si Julien n'est pas nommé dans la *Cité de Dieu*, il est cependant probable que la controverse avec ce dernier ait permis à Augustin

d'approfondir certaines réflexions, en particulier au sujet de la concupiscence, et de s'arrêter sur certains textes de la Bible.

II. Approche thématique : de la théologie aux sciences sociales

Ces dernières années, plusieurs enjeux de la controverse pélagienne ont fait l'objet de recherche.

1. Le libre arbitre et la grâce

Premier élément central de cette controverse : la grâce et son rapport au libre arbitre.

G. Bonner, grand spécialiste de la controverse pélagienne a publié en 2007 *Freedom and Necessity. St. Augustine's Teaching on Divine Power and Human Freedom*¹⁷⁸. L'auteur traite de la conception augustiniennne de la prédestination. Après avoir rappelé dans son introduction quelle était cette conception et quel était le rôle du courant pélagien dans sa formation, le chercheur présente tout d'abord le para-

¹⁶⁷ *Saint Augustin. Un voyage au cœur du temps, 2. Le temps des commencements. Une introduction à la Cité de Dieu, XI–XVI*, Pessac 2011.

¹⁶⁸ Le livre XIV a été écrit en 419, les livres XV–XVI vers 420 ; le *Contra Iulianum* a été écrit en 421–422.

¹⁶⁹ Très peu de chercheurs se sont intéressés au pélagianisme dans la *Cité de Dieu*. Il convient cependant de mentionner R. DODARO, *Note sulla presenza della questione pelagiana nel De ciuitate Dei*, dans *Il De ciuitate Dei. L'opera, le interpretazioni, l'influsso*, éd. E. CAVALCANTI, Rome 1996, p. 245–270 ; mais ce dernier envisage davantage les liens entre Pélage et Augustin au sujet de la justice.

¹⁷⁰ *Cité de Dieu*, XIV, 16 ; *De nuptiis et concupiscentia*, I, 22, 24 ; *Contra Iulianum*, III, 11, 21–26, 66.

¹⁷¹ *Cité de Dieu*, XIV, 17 ; *De nuptiis et concupiscentia*, I, 22, 24 ; *Contra Iulianum*, III, 11, 21–26, 66.

¹⁷² *Cité de Dieu*, XIV, 17 ; *De nuptiis et concupiscentia*, I, 5, 6 ; *Contra Iulianum*, IV, 16, 81–83.

¹⁷³ *Cité de Dieu*, XIV, 18 ; *De nuptiis et concupiscentia*, I, 23, 25 ; *Contra Iulianum*, III, 21, 43.

¹⁷⁴ *Cité de Dieu*, XIV, 22 ; *De nuptiis et concupiscentia*, I, 12, 13 ; *Contra Iulianum*, III, 7, 15–10, 20.

¹⁷⁵ *Cité de Dieu*, XIV, 26 ; *Contra Iulianum*, IV, 15, 75.

¹⁷⁶ *Cité de Dieu*, XV, 9–10 ; 26 ; *Contra Iulianum*, III, 11, 22.

¹⁷⁷ *Cité de Dieu*, XV, 15 ; *Contra Iulianum*, III, 11, 22.

¹⁷⁸ *Freedom and Necessity. St. Augustine's Teaching on Divine Power and Human Freedom*, Washington 2007.

doxe de ce concept : le désir du chrétien, après la chute, de retrouver Dieu vient-il de ce dernier seul ou de l'homme lui-même ? Dans le second chapitre, l'auteur étudie de façon chronologique comment Augustin définit le désir de Dieu présent en l'homme, création de Dieu, mais ex nihilo. Dans le troisième chapitre, est étudiée la conception augustinienne de la participation en Dieu, puis l'auteur s'attache à la notion de responsabilité : pour Pélagé, le péché originel rend nulle toute responsabilité, alors que, pour Augustin, même si l'homme est marqué par ce péché, il reste responsable de ses actes. Dans le cinquième chapitre, est étudiée l'opposition avec les « semi-pélagiens ». Enfin, dans le sixième chapitre, l'auteur met en évidence le rôle du Christ médiateur dans la conception de la prédestination. Dans sa conclusion, il revient sur la critique du pélagianisme, pour souligner que ce mouvement permet de mettre en valeur la responsabilité humaine, et montre que les contradictions de la théorie augustinienne de la prédestination sont dues au fait que l'évêque d'Hippone écrivait en réponse à des adversaires et qu'il n'accomplissait pas, dans le calme d'un cabinet de travail, une somme théologique. Un des intérêts de cet ouvrage est de souligner le caractère pastoral, contextualisé, de la réflexion d'Augustin, en particulier en ce qui concerne la prédestination.

H. L. Kantzer Komline¹⁷⁹ met en valeur l'influence du *De dominica oratione* de Cyprien dans les écrits anti-pélagiens contre Julien d'Éclane et dans les écrits aux moines d'Hadrumète. Dans un pre-

mier temps, l'auteur souligne l'intérêt stratégique de cette référence et montre qu'Augustin utilise davantage la référence à Cyprien que celle à Ambroise, contrairement à ce que l'on peut lire souvent. Puis, l'auteur étudie les contextes argumentatifs où apparaissent les références au *De dominica oratione* : il s'agit d'analyser les conditions de possibilité de l'obéissance, soit la persistance du péché, soit les capacités et les limites de la volonté humaine. Dans un troisième temps, l'auteur interroge les usages augustinien du texte de Cyprien et leur fidélité à la pensée de l'évêque de Carthage. Enfin, l'auteur élargit sa réflexion en interrogeant plus généralement l'influence de Cyprien sur la théologie de la grâce d'Augustin lors de la seconde phase de la polémique anti-pélagienne. Il met bien en évidence l'importance de l'œuvre de Cyprien afin de comprendre l'élaboration de la doctrine de la grâce chez l'évêque d'Hippone. Le lien entre controverse donatiste, durant laquelle les œuvres de Cyprien ont été un point de débat majeur, et controverse pélagienne pourrait cependant être creusé davantage.

TianYue Wu¹⁸⁰ poursuit l'étude du rapport entre grâce et libre arbitre en s'intéressant à la question de l'*initium fidei*, déjà largement étudié, selon lequel le commencement de la foi est subordonné à la providence divine. L'AUTEUR examine la genèse de ce concept de *l'Ad Simplicianum* aux œuvres de la controverse dite semi-pélagienne, afin de voir comment s'articulent grâce et libre arbitre, et comment Augustin insiste, à partir de 418, sur la

¹⁷⁹ « Grace, Free Will, and the Lord's Prayer : Cyprian's Importance for the 'Augustinian' Doctrine of Grace », *Augustinian Studies*, 45, 2, 2014, p. 247-279.

¹⁸⁰ « Augustine on Initium Fidei: A Case Study of the Coexistence of Operative Grace and Free Decision of the Will », *Recherches de théologie et de philosophie médiévales* 79, 1, 2012, p. 1-38.

dépendance de *l'initium fidei* envers Dieu, en lien avec une meilleure compréhension de la volonté humaine.

P. Cary, à la suite de son précédent ouvrage¹⁸¹, publie *Inner Grace: Augustine in the Traditions of Plato and Paul*¹⁸². Après s'être attaché à montrer comment Augustin formulait la notion de sujet en termes d'intériorité, l'auteur entend ici montrer que la doctrine augustinienne de la grâce résulte d'une synthèse du platonisme et de la pensée de Paul. L'auteur présume qu'Augustin est toujours resté un platonicien chrétien. Seul le troisième chapitre « AntiPelagian Grace. Clarifying Prevenience » (p. 69-97) et le quatrième et dernier chapitre, « Predestined Grace. Conversion and Election » (p. 99-126) concernent le débat d'Augustin avec Pélage. Selon l'auteur, la réaction d'Augustin aux thèses de Pélage peut se comprendre à l'aune de deux présupposés, le besoin d'une aide divine et un argument issu de la psychologie platonicienne : la nécessité d'un don intérieur de la jouissance intérieure pour obéir à la loi divine. Ceci apparaîtrait dans l'un des premiers traités anti-pélagiens, le *De gratia Novi Testamenti* : le présupposé de la critique des thèses pélagiennes serait, en effet, l'idée platonicienne de la nécessaire participation à Dieu pour que l'âme en vint à la jouissance des biens qui lui sont propres. Par ailleurs, Augustin tend à affirmer le rôle premier de la grâce dans le salut grâce à l'extension de la théorie du Maître intérieur, du domaine de la connaissance au domaine de la foi. Dans le dernier chapitre l'auteur s'intéresse à l'idée de salut et de prédestination. La conversion ne se

réduit pas à un moment particulier d'une vie, mais désigne un mouvement sans cesse renouvelé de la volonté vers le Bien : même dans le cas de Paul, la conversion ne se limite pas à l'épisode du chemin de Damas. L'expérience de la conversion se définit donc, selon Augustin, à l'expérience répétée de la prière de demande, ce qui pose le problème de la prédestination dans ses derniers écrits. La grâce n'est pas une réponse aux prières pour obtenir la foi, mais un mouvement qui tourne la volonté vers le bien et donc un don gratuit de la foi. D'où, dans les derniers écrits d'Augustin, l'idée que Dieu peut diriger les volontés des êtres humains dans le sens de son choix sans être accusé d'être injuste ou de faire violence au libre-arbitre. De plus, la grâce est nécessaire non seulement au commencement de la foi, mais aussi pour persévérer jusqu'à la fin, sans quoi le salut n'est pas envisageable. L'auteur termine en s'interrogeant sur la place de la prédestination dans la tradition chrétienne occidentale, qui, selon lui, dériverait d'une mauvaise interprétation de la notion biblique d'élection et de peuple élu. On peut rester sceptique devant l'idée d'expliquer la controverse pélagienne à l'aune du platonisme. À la suite de cet ouvrage, P. Cary publie *Outward Signs: the Powerlessness of External Things in Augustine's Thought*¹⁸³. L'auteur soutient qu'Augustin, en tant que chrétien platonicien, a inventé non seulement une nouvelle manière de penser l'intériorité et l'extériorité, mais aussi de concevoir les signes extérieurs comme expression de ce qui demeure caché à l'intérieur de soi, ce qu'il nomme « expressionist semiotics ». L'auteur, comme dans le

¹⁸¹ *Augustine's Invention of the Inner Self. The Legacy of a Christian Platonist*, Oxford 2000.

¹⁸² Oxford 2008.

¹⁸³ Oxford 2008.

précédent livre, s'intéresse essentiellement aux ouvrages philosophiques ou aux *confessions* ; mais il consacre quelques pages à la controverse pélagienne lorsqu'il traite du sacrement du baptême (p. 193-220). Contre les Pélagiens, Augustin affirme que toute personne qui n'est pas unie au Corps du Christ par le baptême reste liée à la *massa damnata* issue du péché d'Adam. Les adultes baptisés ne peuvent cependant être sauvés que s'ils se convertissent intérieurement et s'ils persévèrent jusqu'au bout, ce qui explique pourquoi le baptême, pour Augustin, sauve *in spe, non in re*.

En même temps que P. Cary, L. Karfikova publie *Grace and the Will according to Augustine*¹⁸⁴. Selon une perspective diachronique, l'auteur étudie la conception augustinienne de la volonté et son rapport avec la doctrine de la grâce dans l'ensemble de l'œuvre de l'évêque d'Hippone. La dernière partie de l'ouvrage (« 'The Will is prepared by the Lord' [411-430] », p. 157-355) est consacrée aux écrits composés durant le débat avec Pélagie et ses partisans. Pour l'auteur, Augustin serait tombé dans le « regrettable piège » d'une « double prédestination » (p. 338-339), face à laquelle Julien d'Éclane défendit une attitude « raisonnable, optimiste et 'humaniste' ». Ce point est tout à fait discutable car si Augustin a pu estimer que logiquement une prédestination au mal était pensable, il affirme souvent qu'imaginer que Dieu puisse prédestiner au mal revient à taxer Dieu d'injustice, ce qui est inenvisageable¹⁸⁵.

2. Le mal et la concupiscence

T. Nisula publie une étude importante de la concupiscence selon Augustin¹⁸⁶. Après un état de la question, une étude du lexique, l'auteur s'intéresse aux œuvres de la controverse pélagienne dans un chapitre consacré aux relations entre la concupiscence et la conception augustinienne de la justice divine (« Paradise and Punishment », p. 59-135). Ainsi, selon l'auteur, alors que dans ses premières œuvres la notion de *concupiscentia* s'inscrit dans une réflexion générale sur les causes du péché et de la punition divine, les années 410, à la faveur de la crise pélagienne, et plus encore de la polémique avec Julien d'Éclane, voient l'émergence de la notion de *concupiscentia carnis* et la mise en rapport entre le désir sexuel et le châtement divin. Le chapitre suivant (« The Root and Matrix of Sin », p. 137-192) étudie le rapport entre *concupiscentia* et péché originel. L'auteur insiste ici sur trois éléments essentiels : d'une part, l'opposition entre *caritas* et *cupiditas*, qui désignent les deux pôles de la vie éthique selon Augustin ; la constance de la définition de la concupiscence comme *radix peccati*, même si une telle formule sera au cœur des critiques adressées par Julien à Augustin sur son prétendu manichéisme ; enfin le modèle de la triple concupiscence héritée de 1 Jn 2, 16 pour penser les différentes nuances de la concupiscence. L'auteur aborde alors la question du rapport de la définition augustinienne de la concupiscence avec la tradition philoso-

¹⁸⁴ *Grace and the Will according to Augustine*, Leyden 2012.

¹⁸⁵ Comme nous l'avons montré dans notre article à paraître, *Dieu est-il injuste ? La prédestination entre miséricorde et bonté selon Augustin*, colloque *La*

notion de justice, organisé par A.-I. BOUTON-TOUBOULIC, Bordeaux III, 17-19 octobre 2012, à paraître en 2016.

¹⁸⁶ *Augustine and the Functions of Concupiscence*, Leiden 2012.

phique antique (« Concupiscentia and Philosophical Traditions of Emotions », p. 193-265). L'auteur met au jour une importante évolution dans la pensée augustinienne. Dans ses premiers écrits, Augustin s'approprie une conception platonicienne, voire stoïcienne, de la libido, comme une partie inhérente, quoique dépravée, de l'âme, dans le cadre d'un schéma psychologique bipartite ou tripartite. Une telle conception sous-tend donc une possible maîtrise de son désir par l'être humain. Dans le même temps, Augustin souligne la profonde unité de l'âme, ce qui lui permet de critiquer et de rejeter les conceptions manichéennes d'une division de deux natures. Cette conception se retrouve telle quelle, malgré quelques inflexions, dans des ouvrages comme les *Confessions* ou la *Trinité*. En revanche, à partir des années 410, là encore à la faveur de la crise pélagienne, Augustin rejette la tradition psychologique antique, notamment aux livres IX et XIV de la *Cité de Dieu* et lors de la polémique avec Julien. La *concupiscentia*, et notamment la *concupiscentia carnis*, est alors comprise comme une force irrépressible et incontrôlable, châtiement divin qui découle du premier péché. La thèse de l'auteur est que ce rejet de la tradition philosophique ne s'explique pas par une méconnaissance de cette dernière – bien au contraire –, mais par le projet apologétique et polémique (contre les païens, contre Julien) qui le sous-tend. De fait, si l'homme est incapable par lui-même de maîtriser son désir, la grâce s'avère dès lors nécessaire pour l'y aider, ce que l'auteur étudie dans un dernier temps

(« Grace and Renewal – the Domestication of Concupiscentia », p. 267-352). Là encore, l'auteur distingue des évolutions majeures dans la pensée d'Augustin. Alors que dans les premiers écrits la *concupiscentia* s'applique uniquement à ceux qui ne se sont pas encore convertis à la vie en Christ, à partir de l'*Ad Simplicianum* et des *Confessions* son rôle en vient à être réévaluer : la *concupiscentia* devient une sorte d'ennemi intérieur contre lequel le chrétien doit lutter jour après jour. Les écrits anti-pélagiens dans les années 410 permettent alors de souligner l'efficacité de la grâce dans le baptême dans la rénovation de l'homme intérieur. On pourra noter l'intérêt d'une étude qui ne sépare pas la controverse pélagienne de l'ensemble de l'œuvre d'Augustin.

P. Descotes¹⁸⁷ s'intéresse aux effets du péché originel liés au corps. Pour en finir avec une vision par trop réductrice de la conception augustinienne du corps et minimiser les excès auxquels pourrait mener une lecture trop obtuse des passages consacrés aux rapports de l'âme et du corps dans les écrits antimanchéens, puis antipélagiens, l'auteur présente la position d'Augustin comme une voie médiane, en s'appuyant sur la *Lettre 140 Sur la grâce du Nouveau Testament*, écrite en 412 à un ancien manichéen. Ainsi au croisement de ces deux hérésies, elle offre une synthèse de la pensée d'Augustin à ce sujet. Le corps, créé par Dieu, est donc un bien ; l'âme, autre bien, mais supérieur au premier, ne peut qu'entretenir avec lui une relation d'amour pour que s'opère en l'homme l'équilibre nécessaire. Mais

¹⁸⁷ « Nihil est animae sua carne propinquius : le rapport entre la chair et l'âme selon saint Augustin », *Les Pères de l'Église et la chair. Entre incarnation et diabo-*

lisation, les premiers chrétiens au risque du corps. Actes du Ve colloque de La Rochelle, 9, 10 et 11 septembre 2011, éd. par P.-G. DELAGE, Royan, 2012, p. 351-374.

depuis la chute, le lien entre le corps et l'âme se trouve défait et, le péché n'étant le fait que de l'âme, le rôle de la grâce est avant tout de restaurer cet amour de l'âme pour le corps. La notion de mal, loin d'être associée au corps, désigne en réalité l'amour désordonné éprouvé par une âme qui serait corrompue.

3. Christologie et controverse pélagienne

Un autre point important est la place du Christ. A. Dupont¹⁸⁸ étudie la manière dont Pélagie présente le Christ dans ses écrits antérieurs à la controverse qui l'a opposé à l'évêque d'Hippone, afin de reconstruire sa première christologie, qu'il est essentiel de prendre en compte, selon lui, pour se faire un portrait précis de Pélagie en tant que théologien – au-delà de l'image d'hérésiarque que la postérité a retenue de lui.

De même, M. Lamberigts¹⁸⁹ analyse l'image que donne Julien du Christ, à partir de l'étude de Rom 2, 15.

G. Rémy¹⁹⁰ souligne deux principales ambiguïtés de la christologie augustinienne : la possible compromission, selon lui, de la christologie augustinienne avec la doctrine nestorienne, lorsque, des implications trinitaires, Augustin passe à ses rapports avec la question de la mission ou de l'incarnation du Fils, où son discours se fait plus équivoque, son refus initial d'une dualité de personnes n'étant pas aussi clai-

rement affirmé. Dans son combat contre les pélagiens, enfin, c'est l'idée de la prédestination du Christ et de la conception du Christ comme prototype de l'ensemble des prédestinés qui, desservie par un langage imprécis, deviendrait, selon l'auteur, une source de confusion. D. Keech publie un ouvrage consacré à la christologie d'Augustin durant la controverse pélagienne¹⁹¹. La thèse centrale de cet ouvrage est exposée dès l'introduction, qui propose par ailleurs une utile mise au point bibliographique : l'engagement d'Augustin dans la controverse pélagienne naîtrait d'un souci de maintenir dans l'ombre sa dette théologique envers Origène, en sorte que Pélagie et Célestius seraient en définitive des victimes collatérales tardives de la controverse origénienne. L'auteur commence donc, dans un chapitre au titre provocateur («Augustine and Origen: Fathers of Pelagianism», p. 30-69), par soutenir, à partir de la correspondance échangée par Jérôme et Augustin et des premières réponses de l'évêque d'Hippone à Célestius et Pélagie, qu'Augustin, en attaquant le pélagianisme, entendait avant tout défendre l'origénisme – ce n'est que la lettre à Ctésiphon de Jérôme qui le contraindra à se départir de toute ambiguïté. Le troisième chapitre (p. 70-105) s'attaque au thème de l'ouvrage, la christologie d'Augustin, en soulignant la continuité essentielle de la compréhension par l'évêque d'Hippone de Rom. 8, 3, « refrain christologique de son anthropologie anti-pélagienne» (p. 104), depuis les ouvrages

¹⁸⁸ « The Christology of the Pre-Controversial Pelagius: A Study of *De Natura* and *De Fide Trinitatis*, Complemented by a Comparison with Libellus Fidei », *Augustiniana* 58, 2008, p. 237-257.

¹⁸⁹ « Julian of Aelclanum on Natural Law in the Light of Romans 2:14 », *Augustiniana* 58, 2008, p.

127-140.

¹⁹⁰ « La christologie d'Augustin : cas d'ambiguïté », *Recherches de science religieuse* 96, 3, 2008, p. 401-425.

¹⁹¹ *The Anti-Pelagian Christology of Augustine of Hippo*, 396-430, Oxford 2012.

des années 390 (particulièrement le *De libero arbitrio*): la « ressemblance de la chair de péché » permet de souligner la réalité profonde des conséquences du péché originel et de s'opposer ainsi à la conception exemplariste de l'Incarnation que défendaient les pélagiens. Le chapitre suivant (p. 106-141) entend montrer l'influence qu'a eue Origène sur Augustin dans la compréhension de ce verset. Les deux derniers chapitres partent de l'accusation d'apollinarisme portée par Julien d'Éclane à Augustin, pour amener l'auteur à étudier la conception augustinienne de l'origine de l'âme du Christ – l'auteur soutient alors que les points essentiels de la christologie augustinienne rejoignent les thèses principales du *De principiis* d'Origène : Augustin n'aurait jamais abandonné l'idée que l'origine de l'âme était une chute dans les corps, tout en maintenant une façade plus théologiquement correcte ; cela ne viendrait pas seulement de sa lecture des néoplatoniciens, mais surtout de l'influence d'Origène. Selon l'auteur, la vigueur de l'opposition d'Augustin aux représentants de la pensée pélagienne tient donc essentiellement à sa volonté de se protéger de l'accusation d'origénisme. Une telle analyse n'est pas sans évoquer les travaux de W. Dunphy, mais avec un renversement. En effet, le chercheur voit dans la doctrine d'Origène une des sources du pélagianisme, plus qu'une source de la doctrine d'Augustin.

W. Dunphy¹⁹² identifie Rufin le Syrien à Rufin d'Aquilée, traducteur d'Origène. L'auteur revient sur la question de l'existence et de l'identité du mystérieux Rufin de Syrie auquel est traditionnellement attribué le *Liber de fide*, qui délivre un enseignement (en particulier un refus de la transmission héréditaire du péché d'Adam) proche de celui qu'Augustin réfute dans le *De peccatorum meritis et remissione*. L'auteur soutient que l'existence de ce Rufin de Syrie est une légende, qui trouve sa source dans une erreur textuelle d'un manuscrit – et qu'il faut souligner l'importance d'un autre Rufin dans la genèse de la controverse pélagienne, Rufin d'Aquilée. Selon l'auteur, c'est à lui que les Pélagiens (comme Célestius à son procès de 411) faisaient appel, lorsqu'ils invoquaient l'autorité intellectuelle de Rufin – ce qui implique que l'on lise les œuvres de ce dernier non seulement pour redécouvrir l'enseignement d'Origène, mais également pour y trouver ce que Pélagie et ses disciples ont pu y puiser¹⁹³.

4. Le péché originel

Le péché originel est un autre des thèmes particulièrement étudiés durant la controverse pélagienne. P. Curbelié¹⁹⁴ étudie le péché originel chez Augustin en s'intéressant en particulier à la solidarité qui lie l'homme à Adam, mais aussi au

¹⁹² W. DUNPHY, « Rufinus the Syrian: Myth and Reality », *Augustiniana* 59, 2009, p. 79-157.

¹⁹³ M. FÉDOU, dans son introduction à Origène, *Commentaire sur l'Épître aux Romains*, t. 1 : Livres 1-2, texte critique établi par C. P. HAMMOND BAMEL, intr. de M. FÉDOU, traduction, notes et index de L. BRÉSARD, Paris 2009, p. 91-107, souligne l'influence de la traduction latine de Rufin (datant de 405-406) sur les commencements de la controverse pélagienne : il

est certain qu'Augustin y a puisé des arguments anti-pélagiens, mais Pélagie aussi s'en est inspiré pour composer son propre commentaire de l'Épître. Rufin aurait donc pu, avant même l'éclatement de la polémique, juger opportun de donner à lire aux Latins une œuvre d'Origène qui répondait, non unilatéralement, aux préoccupations de ses contemporains.

¹⁹⁴ « Péché originel et solidarité selon saint Augustin », *Cahiers disputatio* 1, 2009, p. 47-58.

Christ, car le péché originel doit être compris selon la perspective du salut. L'auteur rappelle tout d'abord les circonstances et les enjeux de la controverse pélagienne, durant laquelle l'évêque d'Hippone précise sa pensée sur le péché d'origine. À la suite de Paul, Augustin souligne que le mystère du Christ illumine celui d'Adam et non l'inverse. Enfin, l'auteur étudie sous cet angle d'une double solidarité en Adam et dans le Christ le concept de *massa damnata*, inspiré de Rm 9, 21.

I. MacFarland¹⁹⁵ propose une « méditation » sur le péché originel et une défense théologique de ce dogme controversé de la foi chrétienne en s'appuyant sur Maxime le Confesseur et sur Augustin. L'auteur aborde Augustin et la controverse pélagienne dans la troisième partie (p. 61-87) l'auteur rappelle qu'Augustin s'est trouvé, à l'occasion de la controverse pélagienne, à l'origine de la constitution du dogme du péché originel de l'Église – tout en évoquant des autorités antérieures, comme Cyprien de Carthage. L'auteur explique clairement les conséquences de la conception d'un péché originel : la diminution ou l'affaiblissement du libre arbitre. L'auteur souligne que l'intuition fondamentale d'Augustin tient dans l'idée que si l'homme fait toujours ce qu'il veut, il n'est pas toujours capable de vouloir ce qu'il voudrait vouloir – et c'est la guérison de cette incapacité que vient accomplir la grâce divine, sans porter atteinte à l'intégrité du libre arbitre, mais au contraire pour la lui restituer.

L. Lemmens étudie la question du rapport entre la foi et l'agir moral de façon chronologique¹⁹⁶. L'auteur propose notamment une étude de la loi de

l'Alliance nouvelle chez Augustin, en s'appuyant notamment sur une analyse très détaillée du *De spiritu et littera*. L'auteur dégage six thématiques : la *lex novi testamenti*, la *lex noua*, la *lex fidei*, la *lex gratiae*, la *lex Spiritus sancti* et la tension *nunc/tunc*. En outre, l'auteur explicite les liens qui unissent *lex gratiae* et *lex Spiritus sancti*, ce qui permet de mettre au jour, à travers la dialectique d'Augustin du *nunc* et du *tunc*, le trajet eschatologique de l'espérance chrétienne : si le chrétien jouit dès cette vie du don de l'Esprit saint, cependant ce don ne sera parfait que dans la vie éternelle. Dès lors, l'espérance chrétienne est celle de l'achèvement de cette restauration intérieure. Un autre apport de cet ouvrage consiste dans le fait d'étudier de nombreuses rapprochements entre Augustin et l'Ambrosiaster ou Tyconius, et il faut sans doute voir là l'une des thèses principales de l'ouvrage : c'est la lecture des commentaires pauliniens de l'Ambrosiaster et du *Liber regularum* de Tyconius qui aurait transformé l'approche d'Augustin de la loi paulinienne, ce qu'il rappelle en conclusion. Selon l'auteur, comme il l'affirme en conclusion, la morale qui découle de la compréhension d'Augustin de la loi, n'est pas une morale du désespoir ou de la culpabilité, comme on a trop tendance à l'envisager, mais une morale de « l'espérance joyeuse », car « nous nous sommes confiés à un Dieu qui achèvera ce qu'il a commencé en nous, si petit et si faible ce commencement puisse encore paraître pour le moment » (p. 304).

On peut noter dans ces différents ouvrages le souhait d'envisager l'œuvre d'Augustin comme un tout, de façon diachronique, afin de souligner l'évolution au

¹⁹⁵ *In Adam's Fall. A Meditation on the Christian Doctrine of Original Sin*, Chichester 2010.

¹⁹⁶ *Foi chrétienne et agir moral selon saint Augustin*, Rome 2011.

sein de la pensée d'Augustin plutôt que des ruptures, comme on a tendance à le faire parfois. Si les liens entre un premier Augustin, platonicien pour certains, seraient encore trop présent, chez Cary par exemple, les liens entre donatisme et pélagianisme pourraient, me semble-t-il être davantage creusées, car dans toutes ces études diachroniques les œuvres antidonatistes sont relativement peu étudiées.

5. L'exégèse d'Augustin

L'exégèse augustiniennne durant la controverse pélagienne a fait l'objet de plusieurs articles. M. Dulacy¹⁹⁷, dans une étude générale de l'exégèse d'Habacuc, 2, 1-4 par les premiers chrétiens, renvoie à plusieurs reprises à l'œuvre d'Augustin. P. 43-44, l'auteur montre comment, en *Cité de Dieu*, 18, 31, 3, les versets sont cités afin d'évoquer la venue du Christ. P. 61-73, est étudiée l'utilisation augustiniennne des versets d'Habacuc à travers Paul, qui les cite en Rom 1, 17 et Ga 3, 11. Dans près de 80 passages, Augustin commente ce passage afin de souligner que la foi est nécessaire pour la vie présente (p. 62-64), que foi et justice sont irrémédiablement liées (p. 64-69) et, enfin, que la justification est gratuite, qu'elle ne dépend que de la volonté de Dieu (p. 69-72). Augustin utilise ces versets en particulier durant la controverse pélagienne. M. Dulacy¹⁹⁸ étudie la manière dont Augustin interprète le

passage des larmes de Pierre. Elles sont comprises alors comme un ébranlement de l'être dans son intimité, car être vu de Dieu, c'est être touché par sa miséricorde. La préférence qu'Augustin accorde à la version de Lc plutôt qu'à celle de Mt témoigne, en outre, probablement de l'influence directe d'Ambroise. Dans un dernier temps, l'auteur analyse le rôle de ce passage dans la prédication augustiniennne, qui permet un enseignement sur le repentir et la pénitence, que l'on lit chez de nombreux Pères. Enfin, l'auteur utilise les utilisations polémiques du récit évangélique dans l'œuvre Augustin, tant contre le rigorisme donatiste que dans la polémique antipélagienne, où les larmes témoignent de l'action de grâce divine. K. Pollman¹⁹⁹ étudie deux interprétations données par Augustin de Gn 3, 18. Dans un premier temps, Augustin se situe dans la tradition exégétique selon laquelle les créatures néfastes ou dangereuses pour l'être humain ont été créées après la Chute et l'expulsion d'Adam et Eve du Paradis. Dans un second temps, Augustin développe une interprétation originale du verset selon laquelle ces êtres malfaisants ont été créés au commencement. Or cette exégèse, qui date de l'époque de la maturité, s'explique, selon l'auteur, par l'influence de la crise pélagienne, et notamment de la polémique qui oppose Augustin à Julien d'Éclane.

R. Toczko examine l'utilisation par Augustin de *templum Dei*. Augustin utilise cette image, à la suite de Paul, bien avant

¹⁹⁷ *Habacuc 2, 1-4 dans les premiers siècles du christianisme*, dans « *Le Juste vivra de sa foi* » (*Habacuc*, 2, 4), sous la dir. de M. ARNOLD, G. DAHAN et A. NOBLESSE-ROCHER, Paris 2012, p. 41-74.

¹⁹⁸ *Les larmes de Pierre chez Augustin (Mt 26, 69-75 et parallèles)*, dans *Augustin philosophe et prédicateur*.

Hommage à Goulven Madec. Actes du colloque international organisé à Paris les 8 et 9 septembre 2011, Paris 2012, p. 465-486.

¹⁹⁹ « Human Sin and Natural Environment: Augustine's Two Positions on Genesis 3: 18 », *Augustinian Studies* 41, 1, 2010, p. 69-85.

la controverse avec Pélagie. Quand Augustin commence son combat contre Pélagie, son interprétation change car, selon R. Toczko, il a lu le commentaire de Pélagie consacré à l'*Épître aux Corinthiens*. A partir de 411, mais plus encore de 416 Augustin souligne que le *templum Dei* n'est pas une réalité présente, mais eschatologique²⁰⁰. Cette étude peut nous inciter à davantage étudier les commentaires de Pélagie, malgré l'absence d'édition récente²⁰¹.

6. Analyse rhétorique et dialectique de la controverse

Quelques études ont été consacrées à la rhétorique et à la dialectique durant la controverse pélagienne, dans la lignée des travaux de N. Cipriani²⁰², R. Dodaro²⁰³ et de J. Pépin²⁰⁴. M. Djuth²⁰⁵ propose une analyse comparée du traitement des images du chemin et de la main (main de Dieu, main de l'homme) à travers, notamment, le *Libre arbitre*, les *Confessions* et les écrits de la polémique anti-pélagienne afin d'en montrer la continuité. R. Toczko²⁰⁶ montre comment Augustin tend à discréditer Pélagie en tant que mauvais rhéteur. Augustin montre que son adversaire ne

sait pas poser les problèmes théologiques, ne sait pas définir les termes, et remet ainsi en cause le *decorum* du discours. En outre, Pélagie, selon son adversaire, ne sait pas faire appel aux bons exemples et fait preuve d'illogisme. Pour Augustin, Pélagie ne respecterait pas les canons de la rhétorique. Cette analyse de la construction de l'adversaire semble particulièrement fine et importante pour comprendre comment se construit une controverse doctrinale, mais l'auteur va sans doute trop loin lorsqu'il affirme qu'Augustin tend à faire passer Pélagie pour un idiot, *stultus* ; les passages manquent pour le prouver. Si Augustin tend bien à décrédibiliser l'autre en le présentant, par un ensemble de remarques, par un réseau de références, comme un mauvais rhéteur, il ne l'attaque pas de front, puisqu'il souhaite le convertir.

G. Catapano²⁰⁷ discute l'affirmation de J. Pépin dans *Saint Augustin et la dialectique*²⁰⁸, selon laquelle Augustin adopterait deux attitudes dans l'usage de la dialectique en théologie : une attitude positive dans le *De doctrina christiana* et le *Contra Cresconium* ; une bien plus négative dans ses derniers écrits, notamment les écrits contre Julien d'Éclane. L'auteur montre qu'une telle opposition appelle à être

²⁰⁰ « The Image of *Templum Dei* in Pelagis and Augustine », *Augustiniana*, 2013, 63, 1-4, p. 231-255.

²⁰¹ Notons l'existence de l'excellente étude de S. MATTEOLI, *Alle origini della teologia di Pelagio. Tematiche e fonti delle Expositiones XIII epistularum Pauli*, Pise - Rome 2011, qui repose, cependant, sur un texte à éditer.

²⁰² Comme N. CIPRIANI, « Aspetti letterari dell'*Ad Florum* di Giuliano d'Eclano », *Augustinianum* 15, 1975, p. 125-166.

²⁰³ *Quid deceat uidere (Cicero, Orator 70) Literary propriety and doctrinal orthodoxy in Augustine of Hippo*,

dans *Orthodoxie, christianisme, histoire*, dir. S. ELM, E. REBILLARD, A. ROMANO, Paris 2000, p. 57-81.

²⁰⁴ *Saint Augustin et la dialectique*, Villanova 1976.

²⁰⁵ « Ordering Images : The Rhetorical Imagination and Augustine's AntiPelagian Polemic after 418 », *Studia Patristica* 43, 2006, p. 81-88.

²⁰⁶ « Heretic as Bad Rheotrician: How Augustine Discredited Pelagius », *Augustinian Studies* 42, 2, 2011, p. 211-231.

²⁰⁷ « Augustine, Julian, and Dialectic: A Reconsideration of J. Pépin's Lecture », *Augustinian Studies* 41, 1, 2010, p. 241-253.

²⁰⁸ *Saint Augustin et la dialectique* [n. 204], p. 243.

nuancée. Même dans les écrits contre Julien, Augustin ne considère pas la dialectique comme ennemie de la théologie. Lorsqu'il condamne la dialectique de Julien, il condamne moins la dialectique en elle-même, que l'usage pervers qu'en fait son contradicteur, ce que nous avons également souligné dans notre thèse²⁰⁹.

Les études « littéraires » ou plutôt rhétoriques consacrées aux œuvres de la controverse pélagienne pourraient être davantage développées. On pourrait s'interroger sur la spécificité rhétorique, s'il y en a une, de cette controverse, sur les genres mise en œuvre, les stratégies rhétoriques spécifiques. Il serait intéressant, comme nous avons essayé de le faire pour le *Contra Iulianum*, d'étudier rhétorique polémique et but de l'œuvre, en comparaison avec d'autres polémistes, comme Jérôme par exemple. On pourrait comparer les outils rhétoriques mis en œuvre en fonction de l'adversaire : Augustin s'adresse-t-il de la même manière à Pélagie et à Julien d'Éclane, par exemple ?

7. Approche sociale de la controverse : des *Virtuoses* et la *multitudo* à Pélagie et le pélagianisme

Comme l'indique le titre de l'ouvrage de J.-M. Salamito, l'auteur se propose, dans cet ouvrage, d'analyser la controverse pélagienne du point de vue de l'histoire sociale. En effet, comme il l'explique dans une introduction (qui présente le pélagianisme, brièvement, la problématique, les sources et les méthodes), des concepts doctrinaux peuvent entraîner des comportements sociaux. Ainsi, s'appuyant sur des

œuvres augustiniennes surtout antipélagiennes (rédigées de 411 à 430) et sur les sermons (notamment les sermons Dolbeau), et sur l'ensemble des auteurs pélagiens (en particulier Pélagie, l'Anonyme romain et Julien d'Éclane), l'auteur use de concepts empruntés à la sociologie des religions, en particulier à Max Weber, créateur du concept de « virtuosos », terme repris dans le titre de l'ouvrage. Ce dernier se compose de deux parties. Dans la première, il s'agit de répondre à la question suivante : « Pouvons-nous dire que la conception de la vie morale du chrétien présente chez Pélagie et ses partisans une tonalité aristocratique, et chez l'évêque d'Hippone une tonalité différente, éventuellement plus familière aux autres couches sociales de l'Occident romain ? » (p. 12) ; quant à la seconde, elle tente de répondre à cette question : « Les pélagiens et Augustin prônent-ils respectivement un christianisme d'élite à la fois hautement ambitieux et fortement sélectif, et un christianisme de masse, plus indulgent et plus ouvert ? » (p. 13). La première partie, intitulée « Définitions de l'être chrétien et milieux sociaux : une question d'affinités électives » (p. 29-167), est composée de six chapitres. Dans le premier, « “Après des hommes, auprès de Dieu.” Harmonie ou conflit des valeurs », l'auteur montre, en partant en particulier de la lettre de Pélagie à Démétride, comment la doctrine pélagienne propose au public qu'il touchait principalement, à savoir l'aristocratie sénatoriale romaine, une morale correspondant aux valeurs romaines aristocratiques traditionnelles. Cette doctrine présente une continuité entre les valeurs humaines et les valeurs chrétiennes, alors qu'Augustin prône un christianisme de discontinuité. Dans le second chapitre, « “Des martyrs dans le secret.” Perfection manifeste ou sainteté

²⁰⁹ Et dans notre article *Augustin hérésiologue* [n. 129].

cachée », l'auteur étudie comment Pélagé et Augustin s'opposent en ce qui concerne l'attitude du chrétien. Si, pour Pélagé, les vertus d'un vrai chrétien doivent être visibles, pour Augustin, c'est le secret du cœur, l'intériorité du sentiment religieux, qui prime. Cet idéal de visibilité correspond au public auquel s'adresse Pélagé, à savoir l'aristocratie, à ses « affinités électives », selon l'expression de M. Weber au sujet des sectes protestantes. À la fin du chapitre, il est montré comment l'idéal de visibilité en ce monde entraîne une tension eschatologique faible, puisqu'il est possible, et c'est l'idéal pélagien, d'être parfait en ce monde, alors que chez Augustin, la tension eschatologique est très forte. Le troisième chapitre « “Qu'ils exultent en tremblant.” Bonne conscience ou inquiétude » est consacré à l'examen de la notion de conscience de soi, du bien et du mal dans les deux doctrines. Si, pour les pélagiens, l'homme peut avoir une juste conscience de soi, du bien et du mal, il n'en va pas de même chez Augustin qui confie l'incertitude de l'homme à l'entière grâce de Dieu. Deux psychologies chrétiennes, deux conceptions de la vie morale s'opposent alors : « Pélagé défend une position rationaliste et intellectualiste, accordant sans réserve à l'individu la possibilité, non seulement de se suffire en ses choix éthiques, mais encore de s'évaluer avec certitude. Augustin met en avant le rôle indispensable de la grâce, en concevant celle-ci comme la bénédiction divine qui accorde la sensibilité humaine aux préceptes du créateur » (p. 71). Cette position rationaliste de Pélagé est liée aux affinités électives du milieu sénatorial romain, plus sensible à une doctrine d'autosatisfaction comme l'est le pélagianisme, qu'à une doctrine d'humilité intérieure comme la prédication Augustin. À cette doctrine de l'autosatisfaction s'oppose la « spiritualité de

la dépendance » d'Augustin (p. 85), liée à la notion de grâce. Dans le quatrième chapitre « “La voie de la multitude.” Stratification sociale des exigences morales », l'auteur montre comment, dans le pélagianisme, les exigences morales sont proportionnelles à la classe sociale, ce qui va de pair avec un certain mépris pour la masse, la foule, alors que pour l'évêque d'Hippone ces exigences ne sont nullement stratifiées, mais sont les mêmes pour tous les chrétiens. Le chapitre 5 « “La conduite du seigneur.” Un christianisme adapté à l'aristocratie ? » apporte quelques corrections aux chapitres précédents sur les affinités électives entre le pélagianisme et l'aristocratie pour montrer comment se trouve, dans certains écrits pélagiens, en particulier l'Anonyme romain, une critique des richesses, des fonctions politiques. Cette critique est liée à l'idéal ascétique prôné par Pélagé. Cependant, « il semble très probable que Pélagé ait voulu rendre l'ascèse plus supportable à ses disciples en leur parlant habilement de mérite, de gloire et de bonne conscience – des satisfactions immédiates et bien accordées à leur ethos » (p. 137). Enfin, dans le sixième chapitre « “Songe à ton origine.” Un anoblissement imaginaire », l'auteur montre comment le vocabulaire même de Pélagé est marqué par les valeurs aristocratiques romaines, comme la notion de *decus*. Cependant, le pélagianisme, par certains de ses écrits comme la Lettre à Claudia sur la virginité, attribuée à Pélagé, propose une démocratisation de la culture, et un anoblissement métaphorique, imaginaire. Mais cette démocratisation de la culture n'est pas sans limite, puisque d'autres écrits pélagiens, voire les mêmes que ceux qui proposent une démocratisation de la culture, présentent une véritable aristocratisation du discours chrétien. La seconde partie, intitulée « Appartenance à l'Église,

accès au salut : une question d'élite et de masse ? » (p. 169-294), est composée de quatre chapitres. Dans le chapitre 7, « "Qui est l'Église." Frontières et dimensions de la communauté », l'auteur analyse ce qu'est l'Église pour les pélagiens et pour Augustin : si, pour l'évêque d'Hippone, l'appartenance à l'Église, à la communauté est primordiale et liée aux sacrements, chez ses adversaires, en revanche, c'est l'exigence éthique qui domine et qui fait le chrétien. Dans le chapitre 8, « "Le dogme populaire." Foules ignorantes, foules théologiques », l'auteur analyse en particulier la conception de la foule qu'ont les deux acteurs de la seconde phase de la controverse pélagienne, Augustin, et Julien d'Éclane. Le nouveau porte parole du pélagianisme, notable lettré, fait preuve d'un grand mépris pour les travailleurs, la foule, ne la considère pas comme pouvant faire foi pour un problème de dogme et considère qu'elle est instrumentalisée par l'évêque d'Hippone, alors que ce dernier ferait preuve d'un certain « plébésisme ». Le chapitre 9 « "Parfaits tout à coup." Augustin et la sainteté de masse », est consacré à la remise en cause de l'opinion de R. A. Markus selon laquelle Augustin proposerait un « christianisme moyen ». Étudiant un passage du *Contra duas epistulas Pelagianorum* (3, 5, 14), l'auteur montre comment la morale augustinienne n'est pas « moyenne », mais très exigeante. En effet, si l'évêque d'Hippone établit une distinction entre les commandements qu'il faut absolument accomplir et les conseils, ces commandements restent très exigeants. Augustin fait montre ainsi d'une véritable « ambition morale pour les couches sociales inférieures » et propose, « loin de l'élitisme de Pélagie, une sainteté de masse. Sa prédication discerne dans le plus humble fidèle un martyr potentiel » (p. 260). Enfin, dans le dernier

chapitre « "Le monceau des saints." Élitisme de la prédestination ? », l'auteur montre en quoi la doctrine augustinienne de la prédestination n'est nullement élitiste. Au contraire, puisque celle-ci relève, selon l'évêque d'Hippone, de l'entière grâce de Dieu, elle appartient à l'enseignement « démocratique d'Augustin ». Par cette prédestination mystérieuse, Augustin « rend impossible la constitution d'une élite visible, socialement définie, de futurs bienheureux » (p. 293), contrairement à la « méritocratie pélagienne ».

Certaines analyses de R. Dodaro²¹⁰ vont dans le même sens. L'attitude d'Augustin à l'égard de l'héroïsme et de la vertu héroïque a évolué, en particulier à partir du début de la controverse pélagienne en 411. L'idéal d'héroïsme chrétien qui émerge, à partir de ce moment-là, dans la pensée augustinienne, diffère sur bien des points de celui que promeuvent d'autres auteurs chrétiens de son époque : l'idéal héroïque d'Augustin tient compte, étroitement, du rôle du conflit intérieur, de la faute morale, de la confession, et surtout de la grâce, pour dire que l'héroïsme chrétien, au sens de la victoire sur le péché, n'est pas perfectible dans la vie du chrétien (pas même chez les saints), mais que c'est un processus qui commence avant la naissance, guidé par la grâce, et ne peut s'achever qu'au moment de la mort. R. Dodaro²¹¹ poursuit ces analyses dans un

²¹⁰ R. DODARO, « Augustine's Revision of the Heroic Ideal », *Augustinian Studies* 36, 1, 2005, p. 141-157.

²¹¹ *Agostino d'Ippona sulla questione della perfezione spirituale dell'uomo*, dans *Sant'Agostino nella tradizione cristiana occidentale e orientale. Atti dell'XI Simposio inter-cristiano (Roma, 3-5 settembre 2009)*, a cura di Luca BIANCHI, Padova 2011 (Simposi intercristiani), p. 203-226

autre article. La controverse pélagienne donne l'occasion à Augustin d'élaborer un modèle alternatif de vertu héroïque, qui ne passe pas par la présomption toute pélagienne, mais prene en compte, au contraire, la nature pécheresse et la force de la grâce. Cette relecture de l'idéal héroïque est particulièrement visible dans la *Cité de Dieu*, qui oppose (en XIV, 9) la figure de Paul, *uir optimus et fortissimus*, à celle des anciens Romains évoqués dans les premiers livres. R. Dodaro procède en trois temps : tout d'abord, à travers l'étude du *sermon Dolbeau 26*, la réinterprétation de Rm 7, 5 comme lutte spirituelle du chrétien contre la concupiscence, et enfin, à partir du *De peccatorum meritis et remissione*, l'affirmation appuyée de la supériorité de la vertu du Christ, y compris sur celle des saints.

J.-M. Salamito poursuit ses analyses dans un article²¹². Il s'interroge sur ce qu'être chrétien signifie au Ve siècle, à travers le prisme de la crise pélagienne. Son propos s'articule en trois temps : il étudie d'abord l'ambivalence de la christianisation perçue par Augustin à la fois comme glorieuse et comme décevante ; ensuite, les « frontières de l'Église », c'est-à-dire la difficulté de faire le départ entre des chrétiens aux exigences morales différentes ; enfin, la question de l'identité chrétienne où l'auteur montre qu'Augustin considère celle-ci selon un schème dynamique, comme un chemin quotidien à parcourir vers une perfection inaccessible en ce monde. En un mot, la définition du chrétien chez Augustin s'ancre dans une pers-

pective eschatologique, et, s'il s'oppose à l'élitisme de Pélagie, il n'en est pas moins porteur d'une haute exigence, car pour lui l'expérience du chrétien échappe en grande partie à l'histoire humaine.

E. Rebillard²¹³ a réagi au livre de J.-M. Salamito. Il est revenu sur cette idée d'un « dogme populaire ». Le chercheur considère, en effet, qu'il ne s'agit pas ici d'un véritable critère de définition de l'orthodoxie, mais plutôt un outil d'argumentation, plus rhétorique que réellement logique²¹⁴. Pour E. Rebillard, « affirmer qu'Augustin réhabilite la multitude, c'est aller beaucoup trop loin »²¹⁵. E. Rebillard considère qu'il n'y a ici aucune dimension populaire, mais une simple référence à une pratique universelle²¹⁶. La distinction entre pratique universelle et dogme populaire est ici inutile. En effet, E. Rebillard semble considérer que J.-M. Salamito accorde une valeur au dogme populaire dans l'absolu, comme séparé de ce que pense le reste du peuple chrétien. Or, comme l'a montré J.-M. Salamito, le recours au peuple, au « dogme populaire », considéré par Julien comme classe inférieure, n'est que l'appel, pour Augustin, à l'ensemble du peuple chrétien, visible dans ses pratiques, notamment liturgiques. Le dogme dit populaire, comme le montre J.-M. Salamito, est ainsi volontairement universaliste, puisqu'il s'agit du peuple chrétien dans son ensemble. Dans cet article, E. Rebillard s'efforce de démontrer que Julien ne considère le peuple que comme un arbitre dans le débat qui l'oppose à Augustin²¹⁷. J'ai discuté les propositions d'E.

²¹² *Ambivalence de la christianisation, frontières de l'Église, identité chrétienne*, dans *Le problème de la christianisation dans le monde antique*, éd. F. CHAUSSON, B. DUMÉZIL, H INGLEBERT, Paris 2010, p. 63-75.

²¹³ E. REBILLARD, « *Dogma popolare* : popular belief in the controversy between Augustine and

Julian of Eclanum », *Augustinian studies* 38, 1, 2007, p. 175-187.

²¹⁴ REBILLARD, *Dogma popolare* [n. 213], p. 175.

²¹⁵ REBILLARD, *Dogma popolare* [n. 213], p. 175.

²¹⁶ REBILLARD, *Dogma popolare* [n. 213], p. 177.

²¹⁷ REBILLARD, *Dogma popolare* [n. 213], p. 178-180.

Rebillard²¹⁸. J'ai pu souligner l'importance de l'argument de la pratique liturgique, depuis le *De peccatorum meritis et remissione*, qui a pour fondement la participation universelle du peuple, et non de la seule populace. L'expression « dogme populaire » n'est pas à comprendre de façon littérale ; il s'agit non pas de l'expression d'une basse classe, mais du peuple chrétien dans son ensemble.

À la suite notamment de l'ouvrage de J.-M. Salamito, plusieurs chercheurs ont cherché à mieux identifier ce que l'on nomme « pélagianisme », et sont revenus parfois sur l'idée d'un courant pélagien, d'un « pélagianisme », dont J.-M. Salamito supposerait l'existence. G. Bonner²¹⁹ se propose de remettre en cause nombre d'affirmations fréquentes sur la « crise » pélagienne. Il rappelle d'abord que le « pélagianisme » n'a jamais été un mouvement de masse, plutôt un mouvement ascétique issu de la noblesse romaine. D'autre part, il rappelle que les interventions d'Augustin dans cette crise ont toujours été suscitées par les interventions de personnages « secondaires », comme Paulin de Milan, Marcellinus ou Orose. Par ailleurs, dans un premier temps, c'est en fait aux thèses de Rufin le Syrien, transmises par Caelestius, qu'Augustin s'oppose plus qu'à celles de Pélage dont il ne connaîtra le *De natura* que plus tardivement. Enfin, la véritable opposition « théologique » que rencontra Augustin

fut moins celle des pélagiens eux-mêmes que celle des moines provençaux, qu'on appelle à tort « semi-pélagiens ». Au final, la notion même de « crise » pélagienne doit être remise en cause : il s'agit en fait moins d'une 'crise' pélagienne que de la tentative de l'Église d'Afrique d'imposer sa compréhension du péché originel à l'Église universelle. Dans un autre article, G. Bonner²²⁰ souligne que c'est l'abondante littérature antipélagienne d'Augustin qui nous a donné du pélagianisme l'image d'un système unifié. En réalité, le « pélagianisme » n'a consisté qu'en des entreprises individuelles, et fort peu nombreuses, dont l'influence aurait été nulle si l'on n'avait pas lu les traités dans lesquels Augustin les attaque. De même, J. Lössl²²¹ estime que le pélagianisme est une invention de la critique, qu'on ne saurait unifier les pensées des trois principaux acteurs de la crise Pélage, Célestius et Julien d'Eclane. Certains chercheurs comme B. D. Shaw²²² vont même plus loin et estiment qu'Augustin aurait créé le pélagianisme pour asseoir son autorité face aux évêques orientaux. Dans son avant propos à l'ouvrage de W. Löhr²²³, M.-Y. Perrin souligne la réduction hérésiologique qui a pu conduire à la création d'un mouvement. W. Löhr²²⁴ analyse avec beaucoup de finesse comment Augustin pourrait être considéré comme l'auteur d'une vision unifiée puisque qu'il tend à fondre opinions de Pélage et opinion de

²¹⁸ *Augustin hérésiologue* [n. 129], p. 200-205.

²¹⁹ G. BONNER, *The Nature of the Pelagian Crisis*, dans *Tolle Lege. Essays on Augustine & on Medieval Philosophy in Honor of Roland J. Teske*, ed. R. TAYLOR, D. TWETTEN et M. WREENP, Milwaukee 2011, p. 61-79.

²²⁰ G. BONNER, « A Last Apology for Pelagianism? », *Studia Patristica* 69, 2007, p. 325-328.

²²¹ J. LÖSSL, « Augustine, "pelagianism", Julian

of Aeclanum and Modern Scholarship », *Zeitschrift für antikes Christentum* 11, 2007, p. 129-150.

²²² *Sacred Violence. African Christians and Sectarian Hatred in the Age of Augustine*, Washington 2011, p. 311-315.

²²³ *Pélage et le pélagianisme*, Paris 2015, p. 5-9.

²²⁴ Notamment *Pélage et le pélagianisme* [n. 223], p. 38-39.

Célestius. Depuis Harnack²²⁵, le pélagianisme semble être une création, une théologisation, parfois anachronique d'idées, de pensées, mais aussi de paroles qui n'ont pas toujours été pensés comme un tout. W. Löhr souligne comment Harnack a pu être dépendant de la vision donnée par Julien, qui doit être différenciée de celle de Pélagé. Si ce dernier n'a pas systématisé sa pensée, Julien en revanche présente un ensemble relativement bien défini²²⁶.

L'ouvrage de W. Löhr qui clôt notre enquête permet de faire le bilan des recherches actuelles sur Pélagé et le pélagianisme. S'il s'intéresse, comme son titre l'indique, davantage à Pélagé, qu'à Augustin durant la controverse pélagienne, il étudie, de façon naturelle, très souvent l'action et la pensée d'Augustin en particulier dans les chapitres 1 et 4, car les chapitres 2 et 3 sont consacrés l'un à la *Lettre à Démétriadé* de Pélagé, et l'autre au *corpus caspari*. Dans le chapitre 1²²⁷, W. Löhr donne le détail historique des événements et explique comment Pélagé a été progressivement condamné. Il montre comment Augustin forge le pélagianisme en s'appuyant sur des écrits non présentés comme émanant de Pélagé²²⁸. Les œuvres d'Augustin sont ici une source essentielle pour établir les faits²²⁹. W. Löhr revient sur l'idée d'un lien étroit existant entre

Pélagé et l'aristocratie, qui, selon l'auteur, s'appuierait essentiellement sur la lettre à Démétriadé, qui serait un cas à part²³⁰. Comme il a pu le faire dans un précédent article très éclairant²³¹, W. Löhr revient sur la raison pour laquelle Augustin aurait ménagé Pélagé au début. P. Brown²³² pensait que cela était lié au fait que Pélagé était lié aux puissants. Pour W. Löhr²³³, il s'agit davantage de présenter Pélagé comme un *amicus*, et de le traiter comme tel, afin qu'il puisse se convertir, revenir dans le sein de l'orthodoxie, selon Augustin²³⁴. Ce sont davantage des considérations sociales, liées à l'*amicitia*, et l'idée d'unité de l'Eglise qui conduiraient Augustin à ménager Pélagé plus que l'influence, ou la protection de puissants, qui, pour W. Löhr, ne sont pas encore clairement démontrées²³⁵. W. Löhr souligne l'existence de deux réseaux de deux types : un réseau ecclésiastique et un réseau aristocratique lettré qui pouvaient faire circuler les œuvres et les idées²³⁶. Dans le dernier chapitre de l'ouvrage, intitulé « Qu'est-ce que le pélagianisme », W. Löhr revient sur la notion même de courant pélagien. Après avoir décrit la genèse du concept chez Harnack²³⁷, par l'histoire littéraire qui recherche des critères pour établir qu'un texte est pélagien²³⁸, W. Löhr s'attache à la vision du pélagianisme don-

²²⁵ Comme il le souligne *Pélagé et le pélagianisme* [n. 223], p. 171-173.

²²⁶ Comme le reconstitue M. LAMBERIGTS par exemple.

²²⁷ *Pélagé et le pélagianisme* [n. 223], p. 17-61.

²²⁸ *Pélagé et le pélagianisme* [n. 223], p. 29.

²²⁹ Voir notamment *Pélagé et le pélagianisme* [n. 223], p. 123-124.

²³⁰ *Pélagé et le pélagianisme* [n. 223], p. 55.

²³¹ Dans « Augustinus und sein Verhältnis zu Pelagius: eine Relecture der Quellen », *Augustiniana* 60, 1-2, 2010, p. 63-86.

²³² « The patrons of Pelagius : the Roman aristocracy between East and West », *Journal of Theological Studies*, 21, 1, 1970, pp 56-72.

²³³ *Pélagé et le pélagianisme* [n. 223], p. 56-60.

²³⁴ Comme il le fait également avec Julien, voir notre article « Augustin hérésiologue dans le *Contra Iulianum*.

²³⁵ *Pélagé et le pélagianisme* [n. 223], p. 61.

²³⁶ *Pélagé et le pélagianisme* [n. 223], p. 63.

²³⁷ *Pélagé et le pélagianisme* [n. 223], p. 171-174.

²³⁸ *Pélagé et le pélagianisme* [n. 223], p. 174-178 ; W. LÖHR reprend les critères donnés par F. G.

née par J.-M. Salamito²³⁹. Il montre dans un premier temps que J.-M. Salamito compare systématiquement les œuvres de Pélagé avec celles de ses contemporains, comme Jérôme ou Augustin, alors qu'il ne s'agit pas toujours des mêmes genres d'œuvre, que les destinataires ne sont pas les mêmes. Il remet en question l'idée d'une théologie de la continuité, portée par Jérôme et Augustin opposée à une théologie de la discontinuité portée par Pélagé. L'examen précis des textes montre, en effet, que l'opposition entre Augustin, Jérôme et Pélagé n'est pas si simple. Puis, W. Löhr souligne la difficulté de l'examen des gloses exégétiques de Pélagé, qui repose sur un texte peu sûr²⁴⁰, en outre, les gloses, dépendantes du texte à commenter, peuvent parfois se contredire. Il semble donc difficile d'en tirer des idées générales. Enfin, pour W. Löhr J.-M. Salamito ne distingue pas assez les différents corpus de texte et tend à céder à l'hérésiologie antique qui a créé une unité²⁴². En conclusion de son ouvrage²⁴¹, W. Löhr propose une nouvelle réponse à la question : qu'est-ce que le pélagianisme. Il s'agit, souligne-t-il, d'un phénomène public²⁴³. Augustin craint l'émergence d'une propagande doctrinale qui n'est plus soumise au contrôle de l'évêque et du clergé. Augustin tente par ses différents écrits et sermons de retrouver le contrôle sur le peuple²⁴⁴, d'où la nécessité de débats

publics qui pouvaient « prémunir les auditeurs contre des arguments et des pensées qui pouvaient faire obstacle à leur progrès intellectuel »²⁴⁵. L'auteur se demande enfin quel est l'enjeu du débat entre Augustin et Pélagé. W. Löhr souligne à juste titre que « l'enjeu du débat varie fortement selon les époques et les argumentations proposées »²⁴⁶, puis il s'intéresse au commencement du débat entre Augustin et Pélagé qui porte sur l'*impeccantia*. W. Löhr montre que Pélagé évoque la possibilité d'être sans péché, sans en affirmer la réalité, comme Augustin, également pouvait le faire. W. Löhr souligne l'héritage stoïcien d'un tel paradoxe. Le socle philosophique serait le même chez Augustin et chez Pélagé. Augustin insiste davantage sur le contraste entre la liberté de l'*impeccantia* et l'esclavage de l'homme soumis aux passions et aux péchés²⁴⁷. La réflexion augustinienne, mais aussi pélagienne, menée sur l'habitude au péché, et sur le souhait de se libérer de ces mauvaises habitudes, serait d'origine stoïcienne. Les *Confessions* seraient une illustration de cette libération des mauvaises habitudes²⁴⁸. Pélagé se distingue des stoïciens en ce qu'il « insiste davantage sur la bonté de la nature humaine et sur son potentiel inaltérable pour la transformation vers le bien »²⁴⁹. Pour W. Löhr, Augustin et Pélagé s'opposent sur la valeur et l'efficacité du discours protreptique. Si pour

NUVOLONE et A. SOLIGNAC, dans l'article « Pélagé et le pélagianisme » du *Dictionnaire de spiritualité*, 12, 2, col. 2889-2942.

²³⁹ *Pélagé et le pélagianisme* [n. 223], p. 178-183, W. LÖHR résume les acquis de l'ouvrage, qu'il discute p. 183-190.

²⁴⁰ *Pélagé et le pélagianisme* [n. 223], p. 188.

²⁴¹ *Pélagé et le pélagianisme* [n. 223], p. 190.

²⁴² *Pélagé et le pélagianisme* [n. 223], p. 190-214.

²⁴³ *Pélagé et le pélagianisme* [n. 223], p. 191 ; ce que

limitait R. FIGUIER, « Un rendez-vous avec Pélagé ? », *Critique* 715, décembre 2006, p. 1053-1064 qui propose une analyse anachronique, essentiellement intellectuelle, du débat.

²⁴⁴ *Pélagé et le pélagianisme* [n. 223], p. 199.

²⁴⁵ *Pélagé et le pélagianisme* [n. 223], p. 200.

²⁴⁶ *Pélagé et le pélagianisme* [n. 223], p. 201.

²⁴⁷ *Pélagé et le pélagianisme* [n. 223], p. 204.

²⁴⁸ *Pélagé et le pélagianisme* [n. 223], p. 204-208.

²⁴⁹ *Pélagé et le pélagianisme* [n. 223], p. 208.

Pélage, le discours protreptique suffit, W. Löhr souligne que la littérature philosophique protreptique évoque souvent les limites des exhortations, de l'efficacité immédiate du propos²⁵⁰. Augustin reprend ainsi à son compte, contre Pélage, les critiques des philosophes portées sur le discours protreptique²⁵¹. L'exhortation protreptique, même si elle émane de la loi ou des évangiles, ne saurait se dispenser de la grâce. W. Löhr propose ainsi une lecture neuve et convaincante de l'opposition entre Augustin et Pélage, celle de l'efficacité de la parole protreptique, de l'efficacité et de la possibilité de transformation du chrétien, et de l'arrière plan stoïcien. Une telle analyse pourrait être poursuivie, en s'intéressant notamment à Julien d'Éclane.

Au terme de ce long et laborieux panorama, nous aimerions souligner quatre points.

Les années 2005-2015 montrent un réel intérêt pour l'œuvre d'Augustin écrites durant la controverse pélagienne, tant les livres que les lettres ou les sermons. On peut noter qu'à mesure que les éditions commentées paraissent les œuvres sont de plus en plus étudiées ou prises en compte dans les études thématiques. Certaines œuvres n'étant pas encore offertes au public en traduction et commentaire, les œuvres thématiques pourront parfois connaître de nouveaux développements. La seconde phase de la controverse pélagienne, autour de Julien, par exemple, mériterait, sans doute, d'être davantage prise en compte et envisagée dans la continuité, ou non, de la première

phase. On pourrait ainsi se demander dans quelle mesure Julien est pélagien, ou, comme l'invite à le faire W. Löhr, si Pélage n'apparaît pas, par la construction éventuelle d'Augustin, comme un disciple, de façon évidemment anachronique, de Julien. Dans la même idée, une édition des textes de Pélage ou des partisans de Pélage serait nécessaire pour mieux comprendre le « mouvement pélagien », s'il existe, et ainsi de mieux comprendre ce qu'en fait Augustin.

Les études diachroniques et thématiques ont pour intérêt de montrer comment Augustin reste le même quand il s'adresse aux pélagiens ou à d'autres adversaires. Elles permettent en outre de montrer que, si Augustin a pu changer d'avis, évoluer parfois, on peut constater non pas la présence d'un système, mais une continuité dans la pensée d'Augustin. Les liens cependant entre controverse donatiste et controverse pélagienne pourraient être creusés davantage.

Plusieurs articles ou ouvrages ont permis d'étudier l'importance de sources comme Platon, Origène, l'Ambrosiaster ou Tyconius sur la pensée d'Augustin, et son combat contre Pélage et ses partisans. De telles études pourraient être poursuivies, en particulier au sujet de l'Ambrosiaster ou Tyconius.

Enfin, les études « littéraires » ou plutôt rhétoriques restent encore peu nombreuses, et mériteraient d'être poursuivies ; elles permettraient de comprendre comme Augustin compose ses œuvres, selon quels schémas pré-établis, dans quels buts, pour quel public.

Université Sorbonne Nouvelle

MICKAËL RIBREAU
mickael.ribreau@univ-paris3.fr

²⁵⁰ *Pélage et le pélagianisme* [n. 223], p. 208-210.

²⁵¹ *Pélage et le pélagianisme* [n. 223], p. 210-212.