

# Le grief de complicité entre erreurs nestorienne et pélagienne

d'Augustin à Cassien par Prosper d'Aquitaine ?

Le hasard plus d'une fois fait bien les choses, à condition qu'on y mêle un peu d'attention. Il y a un an et demi, M. Brand soutenait à Strasbourg une thèse sur la christologie de Jean Cassien<sup>1</sup>. Dans la partie centrale du travail, l'auteur examinait le *De Incarnatione Domini*, avec une science et une conscience qui épuisent le sujet. Mais, parmi les questions périphériques, pleines d'inconnu, sur lesquelles il jetait quelque lumière, l'une portait sur les rapports de Jean Cassien avec Prosper d'Aquitaine, et sur la curieuse connexion que les deux auteurs établissent entre christologie nestorienne et doctrine pélagienne de la grâce... Or, j'étudiais précisément alors le *De Praedestinatione Sanctorum*, que saint Augustin, peu de temps avant sa mort, adressa à Prosper d'Aquitaine, vers l'époque où Cassien écrivait son traité sur l'Incarnation contre Nestorius. Je fus ainsi amené à présenter quelques observations que j'ai depuis quelque peu étoffées à la suite de nouvelles lectures. Elles pourront éclairer sinon l'un des aspects les plus déconcertants de la pensée de Jean Cassien, du moins l'un des aperçus les plus profonds de celle d'Augustin. — Je serais heureux si par là je pouvais rendre hommage à un travail plein de mérite, et qui ne doit pas rester ignoré<sup>2</sup>. Il est de ceux dont le sujet comme la méthode auraient plu à M. Bardy.

\*  
\* \*

On sait que Jean Cassien, pour mieux accabler Nestorius, ne craint pas de charger sa christologie d'une tare supplémentaire, en l'accusant de pélagianisme. M. Brand signale sans pitié cette confusion d'un arbitraire si violent pour l'historien du dogme, et si troublant aussi pour qui

---

1. CH. BRAND, *Le De Incarnatione Domini de Jean Cassien ; Contribution à l'étude de la christologie en Occident à la veille du concile d'Ephèse*, 1954, 356 p. dactylographiées. Le jury était présidé par Mgr Gaudel, évêque de Fréjus et Toulon, professeur honoraire de la Faculté de théologie catholique de l'Université de Strasbourg. Au travail qu'on lui présentait le jury a décerné la mention *très honorable*.

2. Nous regrettons que M. Brand, promu depuis lors vicaire général, soit empêché par ses nouvelles fonctions, si honorables soient-elles, de publier son travail de suite. Les chercheurs sont nombreux, je le sais, qui ne s'y résignent pas sans peine.

s'intéresse à la science et à la psychologie de l'éminent moine de Marseille. Or, en rapprochant Prosper et Cassien, on a la surprise de voir que cette tactique leur est commune : tous deux, sans que pour autant ils s'en trouvent réconciliés, s'accordent à formuler ce grief de secrète complicité entre deux hérésies qui, pour n'être pas sans contact, n'en apparaissent pas moins très différentes. Dans un chapitre sur l'influence exercée par Jean Cassien, M. Brand a montré que ce n'est pas à Cassien que Prosper doit cette étrangeté<sup>3</sup>. Il admettrait plutôt que cette assimilation induite leur fût commune sans nulle dépendance réciproque. A cela rien d'étonnant chez des auteurs contemporains, concitoyens, disposant des mêmes sources d'information (ou de déformation), et vivant à l'endroit même où quelques années plus tôt Léporius conjuguait les erreurs sur la christologie et sur la grâce. Ceci du moins si l'on en croit Cassien, lequel fait à Léporius déjà le même reproche qu'à Nestorius, alors que la rétractation de Léporius (*Libellus fidei*), écrite sinon sous la dictée du moins sous l'inspiration de l'épiscopat d'Afrique — dont Augustin — ne souffle mot d'un quelconque pélagianisme. Chose étonnante : et peu importe qu'on place l'incident Léporius plus près de 418 ou bien de 428<sup>4</sup>.

La question que nous nous posions alors et que nous voudrions élucider ici concerne en premier lieu non l'origine de la méprise de Cassien, mais celle de la confusion je n'ose dire identique, mais analogue de Prosper. Je pense en discerner la source chez Augustin lui-même, et j'espère l'établir au moyen de textes dont bon nombre me sont fournis par M. Brand, dont quelques-uns sont cités par le P. L. Seiller<sup>5</sup>, mais dont le principal demeure celui que la coïncidence de mes recherches avec la soutenance de M. Brand m'avait amené à mettre en avant : le chapitre xv du *De Praedestinatione Sanctorum*. J'y ajouterai quelques passages rencontrés depuis lors, dont l'un, proprement capital, du *De Peccatorum meritis et remissione*, prouve manifestement que l'intuition d'Augustin, précédant celle de Julien d'Éclane, rattachait étroitement christologie et doctrine de la grâce, bien longtemps avant l'affaire nestorienne (qui coïncide avec sa mort) et même avant l'affaire de Léporius, à laquelle pourtant il fut étroitement mêlé. Que si ensuite et sans doute par le moyen de Prosper cette intuition augustiniennne fondamentale a pu influencer Cassien, mais sans qu'on doive imputer à celle-ci tout ce dont Cassien n'aurait pas craint de l'agrémenter pour les besoins de la cause, en la projetant sur le terrain des faits, c'est là une question nouvelle, et un autre travail dont nous voulons à peine indiquer l'orientation.

3. Du moins demande-t-il qu'on ne l'affirme pas « sans discrétion ni sans aucune réserve ». *Op. cit.*, p. 315.

4. Sur ce point de chronologie, voir Mgr AMANN, art. *Léporius* du *D.T.C.*, t. IX, col. 435 s.

5. Voir *Quelques réflexions sur l'Assumptus homo et la christologie traditionnelle*, dans *Études francisc.*, t. II, 1951, p. 25 s.

Voici d'abord les principaux passages signalés par M. Brand, où Prosper d'Aquitaine rapproche les deux erreurs. Ils sont tirés de l'*Épître des hérésies de Nestorius et de Pélagie*, du *Contra Collatorem* et de la *Chronique*. Celui de l'*Épître* est incontestablement le plus explicite. Au moins lorsqu'on en a la clef. Car de soi, comme l'a noté M. Brand, il se présente comme une « véritable énigme<sup>6</sup> ». Quelques extraits suffisent à en démontrer l'intérêt :

Nestoriana lues successi Pelagianae  
 Quae tamen est utero praegenerata meo,  
 Infelix miserae genitrix et filia natae,  
 Prodivi ex ipso germine quod peperi,  
 Nam fundare arcem meritis prior orsa superbis  
 De capite ad corpus ducere opus volui.

Quo nos praecipites insana superbia mersit,  
 Exutas donis, et tumidas meritis ?  
 Nam Christum pietate operum et mercede volentes  
 Esse Deum, in capitibus foedere non stetimus...

Indépendamment de l'accent mis sur l'humilité, la résonance profondément augustinienne s'impose par tout ce qu'on y dit de la grâce et du corps mystique. Le rapprochement entre la grâce du Chef et celle du corps, distincte en bien des points, mais régie par une économie pour le fond identique, était plus significative encore<sup>7</sup>. C'est lui qui nous avait donné l'éveil, préoccupé que nous étions alors de l'argumentation centrale du *De Praedestinatione Sanctorum*, chapitre xv, qui justement lie de façon similaire grâce et christologie, grâce capitale et grâce des membres.

Et donc, touchant saint Augustin, M. Brand avait bien cité de lui tel passage du *De Correctione et Gratia*, esquissant le même parallèle :

Deus ergo naturam nostram... susceptione singulariter mirabili... (suscepit) ...ut nullis justitiae suae praecedentibus meritis Filius Dei sic esset ab initio quo esse homo coepisset, ut ipse et Verbum quod sine initio est, una persona esset. Neque enim quisquam tanta rei huius et fidei caecus est ignorantia, ut audeat dicere, quamvis de Spiritu sancto et virgine Maria filium hominis natum, per liberum tamen arbitrium bene vivendo et sine peccato bona opera faciendo meruisse ut esset Dei Filius<sup>8</sup>...

Il s'était demandé s'il y fallait voir, comme suggère le texte, une pure chimère ou, sous la rhétorique des mots, percevoir l'évocation de quelque

6. *Op. cit.*, p. 309.

7. De là l'image de filiation logique aussi bien qu'historique, de sens inverse toutefois, entre les deux erreurs visées : la logique profonde qui fait découler l'erreur sur la grâce de celle sur le Christ n'étant apparue dans les faits qu'avec retardement, et Pélagie ayant précédé Nestorius. L'hérésie nestorienne pouvait donc être dite à la fois mère et fille de l'autre.

8. *De correpti. et Gr.*, XI, 30 ; mentionné par Brand, *op. cit.*, p. 131 en même temps d'ailleurs qu'un passage, *infra cit.*, de l'*Op. imperf. c. Jul.*, qui lui donne l'occasion d'esquisser un parallèle avec les allégations de Jean Cassien.

Léporius, j'entends d'un Léporius apprêté à la manière de Cassien... Fugitive allusion, dont on serait excusé de n'avoir pas cherché d'écho chez Prosper, encore que celui-ci nous confie que les milieux marseillais aient montré un vif intérêt pour le *De Correctione et Gratia*, qu'ils connaissaient par les moines d'Adrumète<sup>9</sup>.

Le chapitre xv du *De Praedestinatione Sanctorum*, ouvrage d'ailleurs connexe au précédent, est de tout point plus important. Il est trop long pour qu'on le cite intégralement. En voici les passages marquants.

Déjà les premières phrases nous donnent ce qu'on peut nommer la majeure de l'argument : La grâce la plus élevée qui ait été accordée à un être humain, celle d'être « assumé » dans l'unité de personne avec le Fils de Dieu, l'a été sans qu'il puisse même être question de quelques « mérites précédents<sup>10</sup> ».

La même idée est reprise un peu plus loin, sous forme d'interrogations répétées, impérieuses, coupant court à toute réplique. Chaque fois, l'Incarnation, dans la profondeur de son union et sa dignité extrême, est dite échapper au mérite en raison même de ce qu'elle a eu de tout initial. (On voit ici percer un « antinestorianisme » avant la lettre<sup>11</sup>, qui est donné comme remède à la séduction pélagienne.)

Nonne faciente ac suscipiente Verbo, ipse homo, ex quo esse coepit, Filius Dei unicus esse coepit ?

Nonne Filium Dei unicum femina illa gratia plena concepit ?

Nonne de Spiritu sancto et virgine Maria Dei Filius unicus natus est, non carnis cupidine, sed singulari Dei munere<sup>12</sup> ?

Une « majeure » ne peut jamais être mise en doute. Aussi prend-elle souvent figure d'argument *ad hominem*. C'est un point où l'on est censé d'accord. Tout au plus Augustin accepte-t-il de répondre aux difficultés concernant la liberté humaine. A en juger d'après le ton de la réplique, d'abord assez gentiment rassurant, puis devenant tout à coup véhément et sarcastique, il pourrait viser des interlocuteurs assez différents. Les uns seraient ces honnêtes Marseillais dont il apaise les scrupules en leur opposant la vraie « libertas »<sup>13</sup>. Quant à la suite, elle semble dirigée contre une opinion irréaliste, ou dont on voudrait croire qu'elle ne deviendra jamais

9. *Librum de Correctione et Gratia plenum divinae auctoritatis... Quo in notitiam nostram insperata opportunitate delato... Ep. Prosp. ad Aug.*, 2 ; P.L., t. XLIV, col. 949-950. Cf. *Ep. Hil. ad Aug.*, 10 ; *ibid.*, col. 957-958 : *Librum etiam de Gratia et Libero Arbitrio non habemus ; superest ut eum... mereamur accipere.*

10. *De Praedest. Sanct.*, XV, 30, in., P.L., t. XLIV, col. 981 s.

11. C'est à l'expression près, l'affirmation de la Θεωρόκος. Cf. déjà *Enchirid.*, XXXVI, *post med.*, commentant *Luc.*, I, 28-30.

12. *Ibid.*, XV, 30, *med.*

13. *De Praedest. Sanct.*, XII, *med.* : *Apud eos, qui nisi aliquid sibi assignent, quod priores dent ut retribuatur eis* (allusion à *Rom.*, XI, 35), *ab omni studio pietatis reprimi se putant.* Cf. XV, 31 *ante fin.* Les assurances touchant la liberté du Christ nonobstant son impeccabilité, sont déjà exprimées au *De Corr. et Gr.*, XI, 30, *circa fin.* On sait que pour notre docteur la liberté parfaite n'est qu'une *voluntaria felixque necessitas. De perf. justit. hom.*, IV, *med.*

réalité, mais que déjà l'on sent flotter en l'air. Augustin en a fait je ne sais quelle forme hybride et monstrueuse de « nestorianisme » agressif et d'arrogance blasphématoire : Si telle est la situation du Christ, par quel déni de justice nous est-elle refusée à vous, à moi, hommes aussi bien que Lui<sup>14</sup> ? Il n'y aurait point à s'y arrêter si ce n'était que justement dans ce paroxysme apparût toute l'horreur que l'hérésie, en fait la connivence de deux hérésies, lui inspirait.

Et voici la « mineure » de l'argument. Augustin comptait la faire accepter facilement. C'est un des thèmes de sa prédication. Cette grâce du Christ est celle de Chef ; et donc celle qui de lui s'étend à tous les membres ; comment dès lors son conditionnement n'obéirait-il pas à des lois tout du long identiques<sup>15</sup> ?

Appareat itaque nobis in nostro capite ipse fons gratiae, unde secundum uniuscuiusque mensuram se per cuncta eius membra diffudit. Ea gratia fit ab initio fidei suae homo quicumque christianus, qua gratia homo ille ab initio suo factus est Christus : de ipso Spiritu et hic renatus, de quo est ille natus ; eodem Spiritu fit in nobis remissio peccatorum, quo Spiritu factum est ut nullum haberet ille peccatum. Haec se Deus esse facturum profecto praescivit. Ipsa est igitur praedestinatio sanctorum, quae in Sancto sanctorum maxime claruit<sup>16</sup>.

La conclusion que nous pressentons, sera formulée péremptoirement : Après avoir cité *Rom.*, I, 1-4, sur la prédestination du Christ, et non sans évoquer ensuite *Phil.*, II, 6 sq. pour souligner l'abaissement de la divinité qui a conditionné notre exaltation, Augustin déduira :

Sicut ergo praedestinatus est ille unus, ut caput nostrum esset : ita multi praedestinati sumus, ut membra eius essemus. Humana hic merita conticescunt, quae perierunt per Adam : et regnet quae regnat gratia per Jesum Christum<sup>17</sup>...

Pour compléter la preuve et en faire application plus directe au problème débattu, celui de l'*initium fidei* auquel se rattache notre régénération et auquel d'aucuns voudraient maintenir notre concours non seulement coopérant, mais bien préopérant, il ajoute avec force :

Quisquis in capite nostro praecedentia merita singularis illius generationis invenerit, ipse in nobis membris eius praecedentia merita multiplicatae regenerationis inquirat.

14. *De Praed. Sanct.*, XV, 30, *fin.* Ou faut-il ne voir en cette diversité d'accent qu'une « économie » répondant aux desiderata de Prosper : *Adde eruditionem humilibus, adde increpationem superbis* (*Ep. iam cit.*, 9) ?

15. On avouera que cela concédé, l'argument tient. On peut cependant se demander si l'identification entre les deux grâces, qui serait assez absolue pour autoriser de telles conclusions, n'est pas poussée trop loin. La grâce du Christ, celle du moins dont il s'agit directement et en tout premier lieu, n'est-ce pas le charisme tout particulier de la *gratia unionis*, et non cette *gratia capitis* qui est seule à pouvoir nous communiquer de sa plénitude ?

16. *De Praed. Sanct.*, XV, 31, *in.*

17. *Ibid.*, XV, 31, *post med.*

Ille quippe fecit nos credere in Christum, qui nobis fecit in quem credimus Christum; ille facit in hominibus principium fidei et perfectionem in Jesum, qui fecit hominem principem fidei et perfectorem Jesum<sup>18</sup>.

On le voit constamment prolonger à l'intérieur même de ses conclusions le rappel des deux vérités-prémises qui en font la valeur.

Ce chapitre xv prend tout son relief lorsqu'on a soin de mesurer la place qu'il tient dans le traité. Pour cela, qu'on se reporte au chapitre xii qui en est la charnière. L'auteur y confesse que tout ce qu'il vient d'écrire touchant le commun des chrétiens adultes, peut laisser quelque doute à ceux qui par esprit de religion mal entendue, pensent devoir se réserver à eux-mêmes de quoi acheter au prix d'un effort humain, indépendant et préalable, ce trésor de la grâce divine. Mais que diront ces bien-pensants, et bien intentionnés, si nous examinons le cas de ceux qui bénéficient de cette grâce avant même d'avoir eu la possibilité d'un mérite personnel : soit le cas des enfants morts dans la grâce de leur baptême, soit enfin celui, entre tous privilégié, du Christ, prédestiné par excellence ? Ayant exposé et défendu l'argument tiré des *parvuli* (chap. xiii-xiv), l'auteur en vient alors (chap. xv) à celui qu'il entend tirer du Christ. A ses yeux c'est l'argument décisif pour tous ceux qui gardent à cœur de ne pas trahir la christologie<sup>19</sup>.

Cette idée de lier orthodoxie christologique et doctrine de la grâce paraît bien être un fruit de la polémique antipélagienne. C'est même, nous semble-t-il, tout au début de la controverse qu'elle a dû éclore. Prêtons l'oreille à ces phrases dites comme à mi-voix :

Vitiorum... omnium humanorum causa superbia est. Ad hanc convincendam atque auferendam talis medicina coelitum venit : ad elatum hominem per superbiam, Deus humilis descendit per misericordiam, gratiam claram manifestamque commendans in ipso homine, quem tanta prae participibus suis charitate suscepit. Neque enim et ipse ita Verbo Dei conjunctus, ut ipsa conjunctione unus filius Dei et idem ipse unus filius hominis fieret, praecedentibus suae voluntatis meritis fecit. Unum quippe illum esse oportebat : essent autem et duo, et tres et plures, si hoc fieri posset, non per Dei proprium donum, sed per hominis liberum arbitrium. Hoc ergo praecipue commendatur, hoc in sapientiae atque scientiae thesauris in Christo absconditis, quantum existimare audeo, praecipue docetur et discitur<sup>20</sup>.

C'est surtout les derniers mots — et la quatrième ligne — qui sont révélé-

18. *Ibid.*, post med. et in fin.

19. Je m'aperçois d'ailleurs que la conclusion du *De Dono perseverantiae*, ouvrage qui fait corps avec le précédent (*De Præd. S.*), reprend, sous forme plus ramassée, les idées de notre chap. xv : preuve nouvelle, s'il en était besoin, de la place que cet argument tient dans la pensée d'Augustin.

20. *De Peccat. mer et rem.*, L. II, c. xvii, n. 27 ; *P.L.*, t. XLIV, col. 168.

lateurs. Sous forme de confiance on y surprend à l'état de premier jallissement, aussi fortement ressentie que timidement présentée, l'intuition augustinienne fondamentale.

Il suffirait d'y ajouter les données du chapitre xxxi, 60, au Livre I<sup>er</sup> du même écrit<sup>21</sup>, pour que dès ce premier traité contre Pélage, c'est-à-dire dès 412, on tienne là, bien qu'encore dispersés, tous les principaux éléments que le chapitre xv du *De Praedestinatione Sanctorum* saura magnifiquement lier.

Il est d'ailleurs on ne sait s'il faut dire troublant ou rassurant de trouver près de vingt ans plus tard sous la plume de Julien d'Éclane ce qui eût pu sembler pure invention de polémiste. Je ne dirai pas que la ressemblance entre la pensée de Julien et le tableau que d'avance en brossait Augustin est saisissant<sup>22</sup>. Il reste que c'est tout à la fin de sa vie et à propos d'un texte précis de Julien que pour la première fois l'évêque d'Hippone jette à la face de l'adversaire et autrement qu'en simple argument *per absurdum* le grief majeur : celui de l'hérésie profonde sous-jacente que sur-le-champ il avait cru déceler, qu'il n'a cessé de guetter et presque d'appeler, pour qu'enfin apparaisse le vrai visage du monstre, — et il n'a trouvé à lui opposer que ce qu'il tenait dès la première heure :

21. *Ibid.*, col. 144 s. Ce passage veut être lu de près. D'abord pour sa doctrine christologique (*Joa.*, III, 13), mise en relation avec celle du corps mystique (fondée sur *I Cor.*, XI, 12 s. : *unum Christum appellans caput et corpus*). Mais surtout en raison du principe dont il autorise le passage de l'une à l'autre et qui paraît bien donner la clef de toute l'argumentation ultérieure : *Fili credibitorum fides ex incredibilibus creditis*. On éclaire les points demeurant obscurs, sinon douteux, touchant la grâce des membres, à la lumière de celle, d'ament établie encore que supérieurement mystérieuse, du Chef.

22. Car je craindrais d'exagérer. Laissons donc la parole aux textes. Voici d'abord Julien d'Éclane : *Denique... in Scripturis... etiam illud claro testimonio perdocetur, quod suscepti hominis justitia non de naturae divinitate, sed de voluntaria actione substituitur*. Et maintenant, la réplique d'Augustin : *Itane vero, ne hoc quidem Christus diversum habuit in natura, quod ita ex virgine natus est, ut jam esset non solum hominis, sed etiam Dei Filius ? Ergone ista susceptio, quae Deum et hominem unam fecit esse personam, nihil illi homini valuit ad excellentiam justitiae, quam dicit ei de voluntaria actione substituisse ? Siccine vos contra Dei gratiam defensio liberi arbitrii praecipites agit, ut etiam ipsum Mediatorem, ut esset Dei Filius unicus, voluntate sua meruisse dicatis, et falsum esse quod tota confitetur Ecclesia, credere se in Jesum Christum Filium Dei Patris omnipotentis unicum Dominum nostrum, natum de Spiritu sancto et virgine Maria ? Ce à quoi jusqu'alors on se contentait d'acculer malgré lui l'adversaire, devient accusation directe : *Secundum vos enim non a Verbo Dei homo susceptus est, ut ex virgine nasceretur ; sed natus ex virgine, suae postea voluntatis virtute profecit, et fecit ut a Verbo Dei suscipere ; non talem ac tantam voluntatem illa susceptione habens, sed ad illam susceptionem tali et tanta voluntate perveniens : nec Verbum caro factum est in utero virginis ; sed postea merito ipsius hominis, et ejus humanae voluntariaeque virtutis. Ex quo vos sequitur etiam illud, ut quomodo illum creditis a Verbo Dei propterea susceptum esse, quia voluit ; sic multos credatis (est-ce imputation ou constat ?) ita suscipi potuisse, si etiam ipsi similiter voluissent, vel posse, si velint : ac per hoc, segnitia humanae voluntatis fieri, ut ille unicus sit, cum plures esse possent, si homines vellet. Haec si dicitis, ubi est vestra frons ? si non dicitis, ubi est haeresis vestra ? On ne sait si, dans le dilemme cinglant qui clôture ce réquisitoire il faut voir comme un regret de quelque outrance ou l'indignation à son comble. — Ce grief de multiplier le Christ — et qui pose un problème à l'historien — paraît, on s'en souvient, dès le *De Peccat. mer. et rem.* ; il prenait un tour violent (*Quis, non dico christianus, sed insanus haec dicat ?*) au *De Praedest. Sanctorum*.**

la vérité sur Jésus-Christ. Profondeur de l'intuition doctrinale ? Acuité du pressentiment psychologique ? A moins d'admettre que Julien, voulant relever le défi et briser le dilemme, n'a pas craint, pour mieux s'installer dans son erreur, d'embrasser justement comme argument-renfort cet « absurdum » christologique. L'épouvantail devant empêcher tout chrétien d'accepter un enseignement découlant d'un tel postulat ne pouvait l'arrêter. Il aurait ensuite recherché l'alliance de ces hérétiques-là mêmes dont la christologie volait au secours de sa doctrine.

Finalement, en marge de la polémique, sous forme décantée, mais non moins significative, plusieurs textes-relais témoignent de la persistance de cette même pensée. Je n'en citerai que deux, portant d'ailleurs tous deux discrète référence à la crise pélagienne. Cela, je l'ai montré pour l'un d'eux<sup>23</sup>, emprunté au *De Trinitate*, L. XIII, c. xvii, n. 22 ; quant à l'autre, qui le suit de près, la chose est hors de doute aussi. Nous voici dorénavant, dès 421, très proches du tour définitif que prendra l'argumentation augustinienne.

Modus iste quo natus est Christus de Spiritu sancto... insinuat nobis gratiam Dei, qua homo nullis praecedentibus meritis, in ipso exordio naturae suae quo esse coepit, Verbo Deo copularetur in tantam personae unitatem, ut idem ipse esset filius Dei qui filius hominis, et filius hominis qui filius Dei : ac sic in naturae humanae susceptione fieret quodam modo ipsa gratia illi homini naturalis, quae nullum peccatum posset admittere<sup>24</sup>.

Et comme si avant même d'achever son exposé il n'avait pu s'empêcher d'en faire l'application, tant elle domine sa pensée, il avait dit auparavant déjà combien le mystère du Verbe incarné est riche d'enseignements touchant la grâce :

Hic omnino granditer et evidenter Dei gratia commendatur. Quid enim natura humana in homine Christo meruit, ut in unitatem personae unici Filii Dei singulariter esset assumpta ? Quae bona voluntas... quae bona opera... ? Numquid antea fuit homo, et hoc ei singulare beneficium praestitum est, cum singulariter promereretur Deum ? Nempe ex quo esse homo coepit, non aliud esse coepit homo quam Dei Filius...

23. *Influence de la lutte antipélagienne sur le De Trinitate ou : Christocentrisme de saint Augustin*, dans *Augustinus Magister, Communications du Congrès international augustinien*, Paris, 1954, t. II, p. 817 s. — Voici l'essentiel du passage : *Sunt et alia multa quae in Christi incarnatione quae superbis displicet salubriter intuenda... sunt. Quorum est unum, quod... Deinde, ut gratia Dei nobis sine ullis praecedentibus meritis in homine Christo commendaretur : quia nec ipse ut tanta unitate Deo vero conjunctus una cum illo persona Filius Dei fieret, ullis est praecedentibus meritis assecutus ; sed ex quo esse homo coepit, ex illo est et Deus : unde dictum est, Verbum caro factum est. Cf. ibid., XIX, 24 : Illa summa gratia est, quod homo in unitate personae conjunctus est Deo. P.L., t. XLII, col. 1031 et 1033.*

24. *Enchiridion ad Laur.*, XL ; P.L., t. XI, col. 252.



Et d'ajouter sur un ton qui dénote ce qu'entre temps la pensée a pris d'assurance<sup>25</sup> :

Unde naturae humanae tanta gloria, nullis praecedentibus meritis sine dubitatione gratuita, nisi quia magna hic et sola Dei gratia fideliter et sobrie considerantibus evidenter ostenditur, ut intelligant homines per eandem gratiam se justificari a peccatis, per quam factum est ut homo Christus nullum habere posset peccatum<sup>26</sup> ?

Nul doute qu'en faisant de l'Incarnation un sommet, une plénitude de grâce<sup>27</sup> et qu'en passant de la grâce du Christ à celle des chrétiens, Augustin n'ait pour lors accompli les démarches essentielles de sa dialectique finale. De plus il appert que si l'argument est une conquête de sa pensée aux prises avec Pélagé, c'en est aussi devenu une constante pour toute cette période, et donc jusqu'à la fin. On la retrouve dans les chefs-d'œuvre appelés à devenir classiques.

Il reste que c'est le chapitre xv du *De Praedestinatione Sanctorum* qui de cet argument nous offre la forme accomplie. Et c'est là sans doute avant tout que Prosper d'Aquitaine, si informé qu'il fût de l'ensemble de l'œuvre augustinienne, a dû en prendre connaissance. Pour le simple motif déjà que cet ouvrage lui était destiné et qu'il n'a pas pu ne pas être impressionné par ce qui en constituait la pièce maîtresse. D'autre part le rapprochement des textes, on l'a vu<sup>28</sup>, semble favoriser cette interprétation. Que dans sa lettre à Augustin, Prosper n'en fasse aucune mention comme d'un argument discuté parmi ses interlocuteurs<sup>29</sup>, et que toutes les

25. En 412 : *Quantum existimare audeo...*

En 421 : *Omnino granditer et evidenter commendatur ; evidenter ostenditur...*

En 429 : *Est etiam (!) praeclarissimum lumen praedestinationis et gratiae, ipse Salvator ; appareat itaque nobis in nostro capite ipse fons gratiae...*

Et M. F. Châtillon vient de nous rappeler le sens d'un *etiam* sous cette plume : non pas quelconque ajoutage, mais « articulation essentielle d'un raisonnement..., langage de l'extrapolation ». Voir *Etiam...* (*Animadversiones augustinianae*), dans *Revue du moyen âge latin*, t. IX, 1953, p. 267.

26. *Enchir.*, XXXVI, in. et med. ; les derniers mots de la citation évoquent déjà la finale de *De Corr. et Gr.*, XI, 30.

27. Son exégèse n'est pas étrangère à cette façon de voir : *Quod ait, Verbum caro factum est ; hoc est, plenum gratiae : quod ait, gloriam unigeniti a Patre ; hoc est, plenum veritatis. Veritas quippe ipsa unigenitus Dei Filius, non gratia, sed natura, gratia suscepit hominem tanta unitate personae, ut idem ipse esset eiam hominis filius. Enchir.*, XXXVI, fin. Cf. XXXV, med. ; et puis *De Trini.*, I, XIII, c. XIX, n. 24 : *Si gratiam referamus ad scientiam, veritatem ad sapientiam... in rebus per tempus ortis, illa summa gratia est, quod homo in unitate personae conjunctus est Deo ; in rebus vero aeternis summa veritas recte tribuitur Dei Verbo.* Il ne lui reste qu'à ajouter que c'est de cette plénitude-là que, d'après l'Écriture, nous avons tous été gratifiés. — Même interprétation pour *Luc.*, I, 35 : *Ex hoc ergo quod de Spiritu sancto est secundum hominem natiuitas Christi, quid aliud quam ipsa gratia demonstratur ?* du seul fait que *Spiritus sanctus Dei donum est. Enchir.*, XXXVII, med. ; cf. XI, fin.

28. Cf. *supra*, p. 393. Le lecteur, maintenant, saisira mieux le grief impliqué dans les deux derniers vers, qui pourraient être d'Augustin !

29. Il en va tout différemment de la question des *parvuli*, longuement débattue. *Ep. Prosp.*, 5 ; cf. *Ep. Hil.*, 8. Prosper, au-delà du *status quaestionis*, ne craint d'ailleurs pas d'indiquer

allusions qu'on trouve par ailleurs chez lui à ce parallélisme des deux hérésies soient postérieures à cette date<sup>30</sup>, confirme encore cette opinion.

Que si vraiment de là provenait le choc d'où cette association entre tendances nestorienne et pélagienne a pénétré chez Prosper d'Aquitaine, il paraîtrait à première vue, nous ne dirons pas très plausible, mais toutefois moins impossible que ce soit par là aussi qu'elle ait pénétré chez Jean Cassien. Il vaut la peine d'en envisager les modalités... éventuelles.

Et d'abord il est manifeste qu'à cette époque les rapports entre les deux camps, et entre les deux hommes, j'entends Prosper et Cassien, sont des plus étroits, et même, somme toute, bien que tendus, encore très amicaux. Dans la correspondance des amis d'Augustin avec leur maître, les opposants ne font pas figure d'adversaires ; ce sont encore vraiment, pourrait-on dire, *quidam ex nostris*<sup>31</sup>. Leur tort est de trop s'attarder à telle opinion d'Augustin lui-même dont ils ont négligé de suivre l'itinéraire jusqu'au bout. Il n'est guère douteux que dans un conflit où la pensée de l'évêque d'Hippone tenait une telle place, et à des interlocuteurs si attachés à l'ensemble de sa doctrine et si intéressés à ses écrits, Prosper n'ait pu, n'ait dû de toute manière et notamment à Jean Cassien soumettre la réponse augustiniennne<sup>32</sup>. Dans ce cas n'aurait-il pas pris soin de souligner l'argument nouveau, et principal ? Et Cassien n'a-t-il pu de son côté y discerner comme un appel discret *ad hominem*, appel d'ami, adressé à un partenaire très éloigné de ces « insani » dont Augustin stigmatisait les divagations sotériologiques et dont il soupçonnait déjà les aberrations christologiques ? Il suffit de se rappeler quand furent composés le *De Praedestinatione Sanctorum* et le *De Incarnatione Domini*, pour voir les circonstances de temps corroborer celles, déjà favorables, de lieux et de personnes.

Pour donner consistance à l'hypothèse, il faudrait grouper faits et textes pouvant établir que Jean Cassien a véritablement pris connaissance du *De Praedestinatione Sanctorum* et qu'il y a remarqué ce chapitre xv. Cela exigerait un nouvel examen de son œuvre, en fonction de cette hypothèse, et sans doute aussi, pour ne point sembler construire sur des

sous forme de très respectueuses demandes, la voie que saint Augustin pourrait suivre et dont en fait celui-ci, semble-t-il, a tenu compte. *Quibus omnibus enodatis, et multis insuper quae altiore intuitu ad causam hanc pertinentia magis poles videre (c'est cela même), discussis, credimus... etiam ipsos ...meritis atque honoribus claros... lumen recepturos. Ep. Prosp., 9.*

30. Et même, comme l'a noté M. Brand, *op. cit.*, p. 311, postérieures au *De Incarnatione Domini*. (Ce qui l'amène à se demander si l'hostilité persistante de Prosper vient de ce qu'il n'a pas lu l'ouvrage de Cassien, ou que, l'ayant lu, il ne l'a pas trouvé convaincant.)

31. Cf. n. 29, texte final. Auparavant déjà, Prosper en avait parlé comme de *tam claris tamque egregiis in omnium virtutum studio viris*, et de l'un d'eux il certifiât à Augustin qu'il avait pensé l'entretenir par écrit du point controversé, se sachant *admiratorem sectatoremque in aliis omnibus (Augustini) doctrinae, Ep. Prosp., 2 et 9*. Témoignage identique chez *Ep. Hil. 9* : *Se dicunt tuam Sanctitatem, hoc excepto, in factis et dictis omnibus admirari.*

32. Comme il s'y était engagé. Voir le texte final de la n. 29.

données quand même un peu grêles, une enquête fouillée sur tout le réseau d'influences qu'il a pu subir.

Encore conviendrait-il alors, et sans trop accabler Cassien, d'innocenter Augustin du tour qu'a pris sa pensée chez l'emprunteur. Le désir très sincère — et sans doute aussi un peu politique<sup>33</sup> — de manifester son accord avec saint Augustin, en tout le reste sauf le point litigieux, et de répondre ainsi à l'appel ou du moins à l'hommage impliqué dans cet argument *ad hominem... christianum*, pouvait inciter Jean Cassien à faire preuve d'une orthodoxie particulièrement chatouilleuse. Que ç'ait été aussi par le secret désir de se disculper du grief de pélagianisme, en en chargeant très fort la christologie de son adversaire, on serait peiné de devoir l'admettre. Le séjour en cet instant même de Julien à Byzance aux côtés de Nestorius, pouvait certes prêter à cette accusation de connivence doctrinale, plus que simplement « politique ». Mais de soupçonner Julien d'être nestorien, ne donnait pas le droit d'en soupçonner aussi Pélage<sup>34</sup>, et moins encore, si c'était sans autres preuves, d'accuser Nestorius d'être pélagien. On entrevoit la complexité du problème<sup>35</sup>; et l'on admettra que ce travail-là, pour autant qu'il n'aurait pas encore été fait, nous le laissons à d'autres. Nous croyons même savoir que déjà quelques-uns s'en préoccupent. Aussi bien notre dessein visait-il, indépendamment de Cassien, voire de Prosper, saint Augustin lui-même.

\* \* \*

J'en reviens donc finalement à l'évêque d'Hippone. Il ne m'appartient pas de juger sa façon d'argumenter contre Pélage ou ceux qu'il entendait lui inféoder, encore qu'ils s'en soient vigoureusement défendus, ni d'esquisser quelque synthèse de sa christologie<sup>36</sup>. En revanche, touchant ces questions de frontière entre christologie et doctrine de la grâce, il ne paraît pas inutile de soumettre au lecteur deux conclusions, qui semblent résulter de ce qui précède et qui pourraient jeter quelque lumière sur la pensée augustinienne.

Première observation : Plus que nulle autre ne l'avait encore fait, la

33. Moins sans doute à l'endroit des amis d'Augustin qu'à l'endroit de Léon, le futur pape, qui lui avait demandé ce travail et dont il n'ignorait pas la vénération, d'ailleurs nullement aveugle, pour la mémoire du docteur africain.

34. Celui-ci, on le sait, avait refusé de prendre à son compte telle doctrine qu'on reprochait à Célestius. BRAND, *op. cit.*, p. 133. — C'est une autre question de savoir si non pas la christologie mais la sotériologie des pélagiens fut orthodoxe. M. RIVIÈRE, *Le dogme de la Rédemption dans la théologie contemporaine*, Albi, 1948, p. 97 s., répond affirmativement, à l'encontre de ce qu'il estimait a priorisme et simplification. Nous ne serions plus aussi sûr de la parfaite innocence de Pélage, même en matière de rédemption.

35. Et j'ai omis l'interférence des informations d'origine alexandrine; ou celle aussi du centre romain de renseignements? Je ne puis que renvoyer à M. Brand, qui a eu le courage de s'attaquer à l'écheveau. Ce qui paraît acquis, c'est qu'on ne saurait plus dorénavant inscrire à l'actif de Cassien seul certaines des équivoques du procès Nestorius.

36. Le travail vient d'être fait, et bien fait, par M. van Bavel. Nous n'y avons pas recouru pour notre étude.

polémique contre Pélagie s'installe au cœur même de la mentalité d'Augustin. Elle domine tout et déteint sur le reste au point de colorer de ses tons propres telles hérésies que nous en estimerions, et pour cause, fort éloignées. C'est ainsi que, à cette époque, l'arianisme, et tout aussi bien le néo-platonisme, sont jugés surtout comme rationalisme et comme volonté de puissance, c'est-à-dire méconnaissance de la foi et de la grâce, où Augustin flaire — et dénonce — une connivence anticipée avec l'erreur du jour<sup>37</sup>. Cette perspective explique mainte prise de position dans les écrits les plus divers. A ce titre l'application qui en est faite à la christologie ne serait guère qu'un cas parmi d'autres. C'en est pourtant un cas privilégié.

Deuxième observation : En effet la préoccupation antipélagienne qui frappe d'abord par ce qu'elle a d'envahissant, répond surtout à un approfondissement doctrinal, concernant la spécificité de la religion chrétienne. Dès lors, c'est plus directement et avant tout la christologie qui devait bénéficier de l'éclairage nouveau. Elle va être en quelque sorte repensée dans son aspect sotériologique<sup>38</sup>, c'est-à-dire celui qui commande tout le plan divin. Si donc du point de vue strictement historique tels rapprochements peuvent sembler faux, en raison de l'anachronisme, qu'il soit abusivement rétroactif ou simplement anticipant, cependant du point de vue doctrinal cette plongée au cœur du mystère chrétien est à saluer comme un progrès décisif. Non seulement elle permet de prévoir avec une étonnante lucidité le cheminement de telle hérésie, révélée ainsi à elle-même par un jugement qui ne paraîtra injuste qu'au regard superficiel ; mais dans l'histoire de la conscience que l'Eglise prend de son être et de sa mission, ce moment de la réflexion augustinienne sur le sens dû nom de Jésus, car c'est là l'antipélagianisme d'Augustin, marque un sommet<sup>39</sup>.

Questions de frontière, disions-nous, mais non point questions marginales. Car elles nous font apercevoir les aspects les plus profonds et les plus centraux de la pensée augustinienne, et de bien plus que même cela.

Jean PLAGNIEUX,  
Strasbourg.

37. Qu'on se reporte au début des premiers Livres du *De Trinitate* (accentuation de la vertu de foi), puis aux chapitres x-xviii du L. IV (réprobation de l'orgueilleuse contemplation des philosophes).

38. Cette prise de conscience plus aiguë ne porte pas que sur notre profondeur de misère, mais bien sur la profondeur du salut en Jésus-Christ : garantie de participation à sa gloire, mais déjà préfigurée, possédée dans la communion à sa grâce. (Mais qui est grâce de haut en bas.)

39. Aussi bien l'outrecuidance de se demander si Augustin savait pourquoi il a été chrétien n'a proprement plus aucun sens pour cette période-là. Il est chrétien parce qu'il n'y a aucun nom en dehors de Jésus qui puisse nous tirer de la perdition. Je n'en veux pour preuve que son insistance à évoquer l'étymologie du nom de Jésus. Lorsqu'il adjure Pélagie de se souvenir qu'il est chrétien ou lorsque, équivalentement, il lui reproche qu'en s'obstinant il prouve ne pas savoir pourquoi il l'est (je renvoie seulement à *De Natura et Gratia*, I et XX s.), il donne la mesure de sa propre foi. Ce n'est certes point Pélagie qui la lui a révélée ; mais la crise pélagienne lui a révélé et lui a fait clamer la profondeur de ses convictions.