

“Nihil” cathare et “nihil” augustinien

René Nelli vient de reprendre¹, dans *La philosophie du catharisme*, une thèse de quelque importance tant pour l'histoire de l'augustinisme que pour celle du catharisme. Selon lui, « le catharisme occitan du XIII^e siècle » « doit à saint Augustin l'orientation générale de ses démarches pour ce qui concerne l'ontologie » (p. 71) ; on dirait plus exactement pour la conception du *nihil*, dont dépendrait « toute la signification du dualisme cathare » (p. 36). Cette influence se serait exercée par l'intermédiaire de l'apocryphe augustinien : *Liber soliloquiorum animae ad Deum*².

C'est une thèse qui réclame critique, car elle souffre de trop d'inexactitudes et de confusions. Bien que mon propos ne soit pas d'arbitrer le différend qui oppose Chr. Thouzelier et R. Nelli³, je crois utile de présenter quelques remarques sur le *nihil* cathare, avant de reprendre l'examen des textes pseudo-augustiniens et augustinien, dont R. Nelli a cru pouvoir tirer parti.

1. Voir R. NELLI, *Écritures cathares*, Paris, 1959, 2^e éd. 1968 ; *Le Phénomène cathare*, Toulouse-Paris, 1964, 2^e éd. 1968 ; *Les cathares et le problème du mal*, dans *Cahiers du Sud*, n^o 387-388, 1966, p. 177-195. Je m'en tiendrai à ce qu'il écrit dans *La philosophie du catharisme. Le dualisme radical au XIII^e siècle*, Paris, 1975. Les mentions de pages entre parenthèses dans mon texte renvoient à cet ouvrage.

2. Voir *La philosophie du catharisme*, ch. II : *Le traité cathare de Bartholomé de Carcassonne*. — *Augustinisme et catharisme*, p. 29-71 ; Appendice II : *Liber Soliloquiorum animae ad Deum* (*Soliloques apocryphes*), p. 163-166.

3. Cf. Chr. THOUZELIER, *La Bible des cathares languedociens et son usage dans la controverse au début du XIII^e siècle*, dans *Cahiers de Fanjeaux*, 3 : *Cathares en Languedoc*, Toulouse, 1968, p. 42-58 ; ID., *Les cathares languedociens et le « Nichil »* (Jean I, 3), dans *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 24, 1969, p. 128-138 ; ID., *Controverse médiévale en Languedoc relative au sens du mot « nichil »*, dans *Annales du Midi*, 82, 1970, p. 321-347 ; R. NELLI, *La philosophie du catharisme*, Appendice I : *Le chapitre XIII du livre contre les manichéens*, p. 137-162 ; Appendice V : *Les omnia mala et le nihil*, p. 187-190.

I. « *Nihil* » dans le traité cathare

Les « seuls textes philosophiques du dualisme radical qui nous soient parvenus » (p. 12) et que R. Nelli étudie, sont « le *Traité cathare* de Bartholomé⁴, le *Livre des deux principes*, et la *doctrine de Jean de Lugio* (résumée par Raynier Sacconi) » (p. 7 ; cf. p. 74). C'est le premier qui nous intéresse, le seul à fournir un développement sur *nihil*. Ce traité date de 1218-1220⁵ ; il est conservé (en partie) dans le *Liber contra Manichaeos* de Durand de Huesca, écrit entre 1223 et 1229⁶.

Le chapitre XIII : « De hoc nomine ' nihil ' », comme les autres, présente simplement une série de *testimonia* scripturaires. Ceux-ci prouvent, en l'espèce, que la qualification de *nihil* convient à « ce qui est dans le monde, c'est-à-dire du monde ». L'auteur cite successivement :

1 Cor. 8, 4 : « Scimus quia *nihil* est idolum in mundo » ;

1 Cor. 13, 2 : « Si habuero prophetiam... caritatem autem non habeam, *nihil sum* » ;

Isai. 40, 17 : « Omnes gentes quasi non sint sic sunt coram eo et quasi *nihilum* et inane reputatae sunt ei » ;

Ps. 58, 9 : « *Ad nihilum* deduces omnes gentes » ;

Ps. 14, 4 : « *Ad nihilum* deductus est in conspectu eius malignus » ;

Ezech. 28, 19 : « *Nihil* factus es et non eris in perpetuum » ;

Isai. 41, 24 : « Ecce uos estis de *nihilo* et opus uestrum ex eo quod non est » ;

Ioh. 1, 3 : « Sine ipso factum est *nihil* ».

Et il conclut :

« Si omnes mali spiritus et mali homines et omnia quae possunt uideri in hoc mundo *nihil* sunt quia sunt sine caritate, ergo sine Deo facta sunt. Non ergo Deus fecit ea, quia sine ipso factum est *nihil*, et teste apostolo : si non habuero caritatem, *nihil sum*. »⁷

4. R. NELLI précise, p. 30, n. 4 que « l'attribution de ce traité cathare à Bartholomé de Carcassonne est purement hypothétique ».

5. Selon Chr. THOUZELLIER, *Un traité cathare inédit du début du XIII^e siècle d'après le Liber contra Manichaeos de Durand de Huesca*, Louvain, 1961, p. 28, et R. NELLI, *La philosophie du catharisme*, p. 64.

6. Voir Chr. THOUZELLIER, *Une somme anti-cathare. Le Liber contra Manichaeos de Durand de Huesca*, Louvain, 1964, p. 35-36.

7. Texte latin dans Chr. THOUZELLIER, *Un traité cathare inédit*, p. 102-103 ; et *Une somme anti-cathare*, p. 216-217 ; traduction de Chr. THOUZELLIER, dans *Annales du midi*, 82, 1970, p. 323 ; traduction de R. NELLI, dans *La philosophie du catharisme*, p. 139.

Ce qui ressort clairement de ce texte, c'est le pessimisme du cathare à l'égard de ce monde-ci ; pessimisme compensé par la foi et l'espoir en un autre monde, un autre siècle, comme il est écrit au chapitre II :

« Sed quoniam sunt plures, qui de reliquo saeculo et de aliis creaturis minime curent, praeter haec quae uidentur in hoc saeculo nequam uana et corruptibilia et prorsus sicut de *nihilo* ueniunt in *nihilum* reuersura, nos uere dicimus quod aliud saeculum est et aliae creaturae incorruptibiles et aeternae in quibus fides atque spes nostra consistit »⁸.

Tout le *traité cathare* consiste, du reste, dans l'opposition des deux siècles (chap. III), des deux mondes (chap. IV), des deux règnes (chap. V), des jours bons et mauvais (chap. IX), des œuvres bonnes et mauvaises (chap. X), des créations bonne et mauvaise (chap. XI), des totalités de choses (*omnia*) bonnes et mauvaises (chap. XII)⁹ ; et c'est en fonction de ce dualisme que s'éclaire tant soit peu le sens que le cathare donnait à *nihil*. Il n'y a là, en revanche, pas d'ontologie à proprement parler : pas de doctrine de l'être et du non-être. La totalité des choses mauvaises est qualifiée de *nihil*, parce qu'elle est dépourvue de charité (*sine caritate*) et parce qu'elle a été faite sans Dieu (*sine Deo facta sunt*).

Le point délicat et important concerne le sens que le cathare donnait à la formule du *Prologue* johannique : « *sine ipso factum est nihil* », parce que c'est le seul des textes cités au chapitre XIII, dans lequel *nihil* ait la fonction grammaticale de sujet. Ce verset est cité deux autres fois, aux chapitres XII et XIV, en un texte identique :

« Et Iohannes in euangelio : ' *Omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil* '. Quod autem de spiritualibus et bonis hoc dixerit Iohannes, subsequenter adiungit : ' *Quod factum est in ipso uita erat* ' »¹⁰.

Selon le cathare, l'évangéliste restreint donc la création par le Verbe aux réalités spirituelles ; la logique du dualisme implique qu'il y en ait d'autres, ni spirituelles ni bonnes, qui sont faites sans lui. On en peut conclure aisément que le rien n'est pas rien, puisqu'il est tout cela (*omnia mala*). Mais qu'est-ce ? une nullité dans l'ordre de la valeur ou un résidu dans l'ordre de l'être¹¹ ? C'est une question à laquelle le *traité cathare* ne fournit pas de réponse.

8. Cf. Chr. THOUZELLIER, *Un traité cathare inédit*, p. 89 ; *Une somme anti-cathare*, p. 98 ; R. NELLI, *La philosophie du catharisme*, p. 34, n. 8. « *Saeculum nequam* » est une formule paulinienne ; cf. *Gal.* I, 4, cité au chap. III du *traité cathare*.

9. Voir le résumé doctrinal du *traité cathare* par Chr. THOUZELLIER, *Un traité cathare inédit*, p. 73-77.

10. Cf. *Un traité cathare inédit*, p. 101-102 et 104 ; *Une somme anti-cathare*, p. 209 et 227 ; texte paraphrasé par R. NELLI, *La philosophie du catharisme*, p. 17.

11. Voir R. NELLI, *La philosophie du catharisme*, p. 56.

R. Nelli recourt à la traduction occitane de la « Bible de Lyon »¹² :

« Totas causas sont feitas per lui e senes lui est fait *nient*. Ço qu'es fait en lui era vida ».

Selon lui, « il est certain que *nient* (substantif) traduit ici *nihil* (substantivé) et n'y a point valeur de négation. Et cela signifie : Sans Lui a été fait le 'néant'. Quand les occitans veulent conserver à *nihil* — ou plutôt à son équivalent *neient* — le sens purement adverbial et négatif de *ne...rien*, ils le placent ordinairement avant le verbe : ' *Car ses me neen podetz far* ' : Car sans moi vous ne pouvez rien faire. Mais les Cathares, pour éviter toute ambiguïté — *le fait est très digne de remarque* — emploient, dans ce cas, de préférence à *neient* : *no...res*. C'est ainsi que, dans cette même traduction cathare du Nouveau Testament, le verset de Jean 15, 6 (*quia sine me nihil potestis facere*) est traduit par : *Que senes mi re no podetz far...* »¹³. Il revient aux occitanistes d'apprécier la pertinence de cette argumentation ; mais le profane peut faire deux remarques simples : 1) dans le cas qui nous occupe, le texte occitan est calqué, mot pour mot, sur le texte latin ; 2) *nient* est employé sans article ; de sorte que l'ambiguïté demeure, qu'on le veuille ou non.

R. Nelli reconnaît que, « quand il s'agit des textes cathares, peu nombreux et extrêmement concis — ou peut-être résumés ou mutilés par des adversaires de mauvaise foi —, (il est) possible d'ergoter à perte de vue sur le sens du mot *nihil* ». Et il ajoute : « Il a toujours été difficile, au moyen âge — l'exemple de Durand de Huesca nous le prouve —, de démontrer à ceux qui ne voulaient pas entendre que le verset *sine ipso factum est nihil* pouvait signifier aussi bien : ' Et sans Lui a été fait le Rien ' que ' Et sans lui rien n'a été fait ' ; ou bien que : *nihil facio* voulait dire tantôt : ' Je fais le rien ' (pour les Augustiniens et les Cathares, en certains cas), tantôt : ' Je ne fais rien '. Comment surtout faire entendre aux sourds — ils sont nombreux, aujourd'hui encore, parmi les adversaires obstinés du Catharisme — que *nihil* correspond à un *néant d'être* et non pas seulement à un *néant de valeur*, la différence ne pouvant être saisie que par l'esprit de finesse »¹⁴. Je proteste que je n'ai rien contre le catharisme ; mais je ne comprends pas comment R. Nelli peut être aussi sûr de son fait, tout en avouant qu'il disserte sur de maigres données sujettes à caution.

Le témoignage le plus immédiat, dont R. Nelli dispose en faveur de sa thèse, est celui de Durand de Huesca dans sa réfutation du *traité*

12. *Le Nouveau Testament traduit au XIII^e siècle en langue provençale, suivi d'un rituel cathare*, publié par L. CLEDAT, Paris, 1887, p. 155.

13. R. NELLI, *La philosophie du catharisme*, p. 57 ; cf. p. 17, 145-147.

14. R. NELLI, *l. c.*, p. 57, où on peut lire encore que « dans le *Traité* de Bartholomé le mot *nihil* demeure obscur en lui-même, faute d'un contexte assez large et surtout d'explications théoriques suffisamment développées ».

*cathare*¹⁵. Durand affirme, en effet, que les cathares « réifient » le *nihil* ; mais ses objections, « sortes de raisonnement par l'absurde, sont généralement ridicules et manquent leur but »¹⁶. R. Nelli n'en accorde pas moins grand crédit à cette argumentation : « pour stupide qu'elle soit, écrit-il, (elle) a du moins le mérite d'établir de façon irrécusable que pour les cathares la nature maligne était bien une création quasi anéantie qu'ils ne pouvaient, en aucune façon, tenir pour égale, ontiquement parlant, à la création invisible et incorruptible du Dieu bon »¹⁷. Et encore : « A la lumière de sa théorie, on voit clairement qu'elle était celle du cathare. Elle en était exactement le contraire. Pour les cathares, le néant n'était pas absence ou diminution de valeur morale ou pratique, mais absence ou diminution d'être. Ils pensaient naturellement, comme tous les chrétiens et Durand de Huesca lui-même, que le monde du mal ne valait rien, mais ils affirmaient aussi et surtout que, s'il ne valait rien, c'est parce qu'il avait moins d'être que le monde du Bien. Le nihil cathare affecte l'être »¹⁸. C'est trop dire, ou trop peu : pourquoi réduire les explications possibles à celle de Durand et à son « contraire » ? Quand on se soucie de défendre et illustrer la doctrine cathare¹⁹, ne convient-il pas de supposer aussi que les cathares étaient assez intelligents pour savoir que *nihil* peut être employé de façon rhétorique, par hyperbole ? N'est-ce pas le sens qui leur venait naturellement à l'esprit, en raison de leur dualisme et de leur pessimisme à l'égard de ce monde ? Les œuvres du principe mauvais sont mauvaises, vaines et corruptibles ; elles viennent du néant et retournent au néant²⁰ : elles peuvent donc être qualifiées de néant.

Il n'est pas besoin de complication métaphysique pour en venir à cette conclusion péjorative ; et j'en cherche vainement dans les textes qu'il m'est donné de lire : dans le *traité cathare*, mais aussi dans les déclarations de Pierre Garcia, disant que « les choses visibles sont néant et l'homme péché et néant »²¹, ou dans celles de Pierre Autier, contredisant Arnaud Tesseire sur le sens du verset johannique :

« Et alors Pierre demanda à son interlocuteur : ' Savez-vous ce que veut dire : *Omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil* ? ' Et celui-ci répondit que ces mots voulaient dire que toutes choses qui existent ont été faites par Dieu et que rien n'a été fait sans lui ; et ledit Pierre dit que ces

15. Texte latin dans *Une somme anti-cathare*, p. 216-226 ; traduction de Chr. THOUZELIER, dans *Annales du Midi*, 82, 1970, p. 321-247, et de R. NELLI, dans *La philosophie du catharisme*, p. 137-162.

16. R. NELLI, *La philosophie du catharisme*, p. 37, n. II.

17. *Ibidem*.

18. *Ibidem*, p. 144-145. Dans ces citations, les italiques sont de R. NELLI.

19. Cf. R. NELLI, *La philosophie du catharisme*, p. 9, 12, 42, 56, 69-71.

20. Cf. *Traité cathare*, chap. II, texte cité plus haut.

21. Texte cité par Chr. THOUZELIER, dans *Annales. Économies, sociétés, civilisations*, 24, 1969, p. 133, n. 5.

mots ne signifiaient pas ce que l'interlocuteur avait dit ; mais qu'elles signifiaient que toutes choses étaient faites par lui, et aussi que toutes choses étaient faites sans lui »²².

C'est encore l'interprétation dualiste, fondée sur l'opposition de la totalité du bien et de la totalité du mal. Mais, si celle-ci est qualifiée de *nihil*, le *nihil*, en revanche, n'est pas mis en rapport avec l'*être*. Il n'y a pas là d'argumentation *ontologique*, pas davantage que dans le *traité cathare*.

C'est la première raison pour laquelle je récusé la thèse de R. Nelli sur « l'effort accompli par Bartholomé (l'auteur présumé du *traité cathare*) pour greffer l'ontologie cathare sur l'ontologie augustinienne »²³. Il y en a d'autres.

2. « Nihil » dans les Soliloques pseudo-augustiniens

Les *Soliloquia animae ad Deum*²⁴ ne pouvaient pas s'être répandus « à l'époque où le Catharisme se développait en Italie et en Languedoc, c'est-à-dire à la fin du XIII^e siècle »²⁵ : ils n'étaient pas encore écrits. En effet, comme les Mauristes le notaient déjà²⁶, l'auteur exploite au chapitre xxxii la profession de foi du quatrième concile du Latran²⁷. L'œuvre ne peut donc être antérieure à 1215 ; et il y a vraiment peu de chance pour que l'auteur du *traité cathare* ait pu en avoir connaissance trois ou cinq ans après.

La doctrine n'en est assurément pas de première qualité philosophique. C'est une effusion de piété quelque peu enfiévrée, au cours de laquelle l'auteur multiplie les formules de son avilissement, avec une complaisance qui serait morbide, si elle n'était rhétorique ; par exemple :

« Que suis-je, moi qui parle avec toi ? Malheur à moi ! Seigneur, épargne-moi ; moi, cadavre en décomposition, pâture des vers, ustensile infect, proie des flammes ! Que suis-je moi qui parle avec toi ? Malheur à moi ! Seigneur, épargne-moi ; malheureux homme que je suis ; un homme né de la femme,

22. Texte latin dans *Le registre d'inquisition de Jacques Fournier, évêque de Pamiers (1318-1325)*, éd. J. DUVERNOY, Toulouse, 1965, t. II, p. 214, cité et traduit par Chr. THOUZELLIER, dans *Annales. Économies, sociétés, civilisations*, 24, 1969, p. 134 et n. 2. Cf. R. NELLI, *La philosophie du catharisme*, p. 68, n. 49 et 188-190, où est rectifiée la traduction de Chr. THOUZELLIER.

23. R. NELLI, *l. c.*, p. 12.

24. Texte latin dans *S. Aurelii Augustini... operum tomus sextus... opera et studio monachorum ordinis S. Benedicti e Congregatione S. Mauri*, Paris, 1685, Appendix, col. 83-104 et dans la *Patrologie latine* de J.-P. MIGNÉ, tome 40, 863-898.

25. R. NELLI, *La philosophie du catharisme*, p. 30 ; mais cf. p. 64.

26. Cf. Éd. des Mauristes, t. 6, col. 83-84 ; PL 40, 863-864.

27. Texte latin dans Ch. J. HERBIEU - H. LECLERCQ, *Histoire des Conciles*, tome 5, 2^e partie, Paris, 1913, p. 1324-1325.

vivant peu de temps, rempli de mille misères (cf. *Job*, 14, 1) ; un homme devenu semblable à la vanité (cf. *Ps.* 143, 4), comparable aux bêtes sans raison et déjà devenu semblable à elles (cf. *Ps.* 48, 13). Que suis-je encore ? Un abîme ténébreux, une terre de misère, un fils de la colère, un ustensile à usage vulgaire (cf. 2 *Tim.* 2, 20), engendré dans la saleté, vivant dans la misère, destiné à mourir dans l'angoisse. Hélas ! misérable, que suis-je ? hélas ! que vais-je être ? Et que suis-je ? un tas de fumier, une fosse de décomposition... »²⁸

On peut présumer que les variations sur le *nihil*, qui suivent cette déclaration, sont de la même veine. R. Nelli a fait un effort louable en traduisant les passages qui l'intéressaient²⁹ ; il l'a fait naturellement dans le sens de sa thèse sur « le néant relatif », thèse qui ne s'impose pas. L'important, dans le cas, est de rendre *nihil* et ses composés par des formules analogues, de façon à respecter les jeux de mots et à laisser au texte ses ambiguïtés éventuelles. Pour cela on a le choix entre « néant » et « rien » ; mais on doit éviter de préjuger que l'emploi de *nihil* comme substantif (sujet ou attribut) entraîne automatiquement la « réification » du signifié³⁰. C'est pourquoi je crois utile de proposer un essai de traduction qui concurrence celui de R. Nelli.

(Chap. 3) ... O Verbe, par qui toutes choses ont été faites, sans qui rien (n')a été fait ; Verbe, qui es avant toutes choses, avant qui (il n'est) rien ; Verbe, qui crées toutes choses, sans qui toutes choses (ne sont) rien ; Verbe, qui régis toutes choses, sans qui toutes choses ne sont pas ; Verbe, qui as dit au commencement : ' Que se fasse la lumière, et la lumière fut faite ' (*Gen.* 1, 3), dis aussi maintenant : que se fasse la lumière, et que la lumière soit faite, et que je voie la lumière et que je connaisse tout ce qui n'est pas lumière...

(Chap. 4) Oui, Seigneur, puisque la lumière n'est pas (présente), la mort (l')est ; ou plutôt la mort n'est pas, puisque la mort (n')est rien ; car par elle nous tendons au rien, quand nous ne craignons pas de faire (le) rien par le péché. Et cela est juste assurément, Seigneur ; car nous recevons ce que nos actes méritent, quand nous en sommes venus au rien, comme l'eau qui se

28. *Soliloquia animae ad Deum*, cap. 2 (éd. des Mauristes, t. VI, col. 86 ; *PL* 40, 866-867).

29. Voir *La philosophie du catharisme*, p. 163-166. R. Nelli s'est servi du texte latin et de la traduction fournis par l'abbé MAMERT dans *Chefs-d'œuvre des Pères de l'Église...*, Paris, 1838, tome 13, p. 168-305. Le texte latin diffère en plusieurs endroits de celui des Mauristes. Mamert ne dit pas à qui il l'a emprunté ; c'est probablement à Henri DE SOMMAL, s.j. († 1619), *Divi Aurelii Augustini... Meditationes, Soliloquia et Manuale...* opera et studio R. P. Henrici Sommalii, Douai et Lyon, 1610 (maintes fois réédité au 17^e et 18^e s.) : les titres des chapitres rassemblés par Mamert, p. 168, sont ceux de l'édition de Sommal ; notons qu'ils sont doublement apocryphes, comme ceux qu'on lit en marge dans l'édition des Mauristes et en italiques dans le texte de la *PL*.

30. C'est ce que R. NELLI voudrait nous faire croire ; il écrit par exemple : « Cependant, comme saint Augustin emploie à peu près indifféremment les mots *nihil* et *nihilum* dans la même acception, il ne laisse aucun doute sur la substantivation grammaticale qu'il fait subir à l'adverbe *nihil*, ni sur la réification du non-être qui en découle » (p. 56), J'en reste pantois !

répand, parce que sans toi rien (n')a été fait et nous en faisant (le) rien, nous sommes faits rien, parce que nous sommes sans toi, par qui toutes choses ont été faites et sans qui rien (n')a été fait. O Seigneur Verbe, ô Dieu. Verbe, par qui toutes choses ont été faites, sans qui rien (n')a été fait, malheur à moi, misérable, si souvent aveuglé, puisque tu (es) la lumière et que je (suis) sans toi ; ... si souvent réduit à rien³¹, puisque tu (es) le Verbe, par qui toutes choses ont été faites, et que je (suis) sans toi, sans qui rien (n')a été fait...

(Chap. 5) Je confesserai donc, je te confesserai ma misère, Seigneur Père, roi du ciel et de la terre, afin qu'il me soit permis d'accéder à ta miséricorde. Oui, je suis devenu misérable et j'ai été réduit à rien et je ne l'ai pas su, parce que tu es la vérité et que moi je n'étais pas avec toi. Mes iniquités m'ont blessé et je n'ai pas souffert, parce que tu es la vie et que moi je n'étais pas avec toi. Elles m'ont conduit au rien, parce que tu es le Verbe et que moi je n'étais pas avec toi, par qui toutes choses ont été faites, sans qui rien (n')a été fait ; et c'est pourquoi sans toi je suis devenu rien, parce ce qui conduit au rien (n')est rien. Toutes choses ont été faites par le Verbe, toutes celles qui ont été faites. Et quelles ont-elles été faites ? Dieu vit toutes les choses qu'il avait faites, et elles étaient très bonnes (*Gen.* 1, 31). Toutes choses qui sont ont été faites par le Verbe ; et toutes choses qui ont été faites par le Verbe sont très bonnes. Pourquoi sont-elles bonnes ? Parce qu'elles ont été faites par le Verbe ; et sans lui rien (n')a été fait ; car (il n'est) rien de bon sans le bien suprême ; mais le mal est là où le bien n'est pas et assurément il (n')est rien, car le mal n'est rien d'autre que la privation du bien, comme la cécité n'est rien d'autre que la privation de la lumière. Le mal, donc, (n')est rien, puisque assurément il a été fait sans le Verbe, sans qui rien (n')a été fait. Or, le mal en soi, c'est ce qui prive du bien en soi³², par lequel tous les biens ont été faits, c'est-à-dire du Verbe, par qui ont été faites toutes choses qui sont. Mais celles qui ne sont pas n'ont pas été faites par lui ; et partant elles (ne) sont rien ; et partant sont mauvaises les choses qui n'ont pas été faites, puisque toutes choses qui sont ont été faites par le Verbe et que toutes choses ont été faites bonnes par le Verbe. Puis donc que toutes choses ont été faites par le Verbe et que les choses mauvaises ne sont pas par lui, il reste que toutes choses qui n'ont pas été faites ne sont pas bonnes, puisque toutes choses qui ont été faites sont bonnes ; et partant les choses mauvaises ne sont pas, puisqu'elles n'ont pas été faites ; et partant elles (me) sont rien, puisque sans le Verbe rien (n')a été fait.

Le mal (n')est donc rien, puisqu'il n'a pas été fait. Mais de quelle façon est-il mal, s'il n'a pas été fait ? Parce que le mal est la privation du Verbe, par qui le bien a été fait. Être sans le Verbe est donc un mal ; et c'est n'être pas, puisque sans lui rien (n')est. Mais qu'est-ce être séparé du Verbe ? Si tu veux le savoir, écoute ce qu'est le Verbe. Le Verbe de Dieu dit : Je suis la voie, la vérité et la vie (*Ioh.* 14, 6). Être séparé du Verbe, c'est donc être sans voie, sans vérité, sans vie ; et partant sans lui (il n'y a) rien, et partant (il y a) le mal, car c'est être séparé du bien, par lequel toutes choses ont été faites très bonnes ; or être séparé du Verbe, par qui toutes choses ont été faites, ce n'est

31. « Vae mihi misero... totiens annihilato, quia tu Verbum per quod facta sunt omnia, et ego sine te, sine quo factum est nihil » (éd. des Mauristes, t. VI, 87 ; *PL.* 40, 868).

32. « Illud autem malum est, quod priuat illo bono, per quod facta sunt omnia bona ».

rien d'autre que défaillir et passer du fait au défaut³³, car sans lui il (n')y a rien. Chaque fois, donc, que tu te dévoies du bien, tu te sépares du Verbe, car c'est lui qui est le bien ; et partant tu deviens rien, parce que tu es sans le Verbe, sans qui rien (n')a été fait.

Maintenant, Seigneur, tu m'as illuminé, pour que je puisse te voir ; je t'ai vu et je me suis connu (et j'ai su) que chaque fois que je me suis séparé de toi je suis devenu rien, parce que j'ai oublié le bien que tu es toi-même, et de ce fait je suis devenu mauvais. Malheur à moi, misérable ! Pourquoi ne savais-je pas qu'en t'abandonnant je devenais rien ? Mais pourquoi me le demandé-je ? Si je (n')étais rien, comment aurais-je voulu³⁴ savoir ? Nous savons que le rien (n')est rien et que ce qui (n')est rien n'est pas, et que ce qui n'est pas n'est pas bon, puisqu'il (n')est rien. Si donc j'ai été rien, lorsque j'étais sans toi, j'ai été comme rien et semblable à l'idole qui (n')est rien (Cf. 1 Cor. 8, 4) ; elle a bien des oreilles et n'entend pas ; elle a des narines et ne sent pas ; elle a des yeux et ne voit pas ; elle a des mains et ne touche pas ; elle a des pieds et ne marche pas (Cf. Ps. 113, 6-7) ; et tous les contours des membres, sans leurs sens.

(Chap. 6) Lors donc que j'étais sans toi, je n'étais pas, car je (n')étais rien. Et de ce fait j'étais aveugle, sourd, privé de sens ; car je ne discernais pas le bien ni ne fuyais le mal ni ne sentais la douleur de mes blessures ni ne voyais mes ténèbres, parce que j'étais sans toi, la vraie lumière, qui illumines tout homme venant en ce monde (cf. *Ioh.* 1, 9). Malheur à moi ! On m'a blessé et je n'ai pas souffert ; on m'a traîné et je n'ai pas senti, parce que je (n')étais rien, parce que j'étais sans la vie, qui est le Verbe, par qui toutes choses ont été faites. Aussi, Seigneur ma lumière, mes ennemis ont fait de moi ce qu'ils ont voulu : ils m'ont battu, dénudé, sali, mis en pièces, blessé et tué, parce que je me suis éloigné de toi et que je suis devenu rien sans toi...

J'étais esclave, j'aimais l'esclavage. J'étais aveugle, je désirais l'aveuglement. J'étais enchaîné, je n'avais pas horreur des chaînes. Je prenais l'amer pour le doux et le doux pour l'amer. J'étais misérable, je ne le savais pas. Et cela parce que j'étais sans toi, le Verbe, sans qui rien (n')a été fait, par qui toutes choses sont conservées, sans qui toutes choses sont réduites à rien. En effet, de même que par lui toutes choses ont été faites et sans lui rien (n')a été fait, de même par lui sont conservées toutes choses, toutes celles qui sont, soit au ciel, soit sur la terre, soit dans la mer et dans tous les abîmes...³⁵

Selon un traducteur de ces *Soliloques*, « pour se persuader soi-même de son indignité, de sa chute, de sa mort, il faut bien que l'homme en vienne à cette répétition obstinée des mots qui délimitent le problème, son propre être, sa vie. Les faux puristes s'en choqueront peut-être, comme ils se sont choqués de l'empreinte profonde que Péguy sut, avec

33. « Separari autem a Verbo, per quod omnia facta sunt, nihil aliud est quam deficere et a facto transire in defectum, quia sine ipso est nihil ».

34. « Si nihil eram, quomodo cognoscere uolebam » ; *nolebam* chez SOMMAL et MAMERT.

35. Éd. des Mauristes, t. VI, 87-88 ; PL 40, 867-869. Autres traductions : MAMERT, *l. c.*, p. 181-189 ; R. P. LAURENT, *Saint Augustin. Les soliloques ou entretiens de l'âme avec Dieu*, Paris, 1892, p. 16-29 ; J. ARTAUD, *Soliloques et méditations par saint Augustin*, Paris, 1933, p. 16-25.

lenteur, donner à sa pensée »³⁶. Je trouve néanmoins ces pages filandreuses. J'y distingue trois applications de *Ioh. 1, 3* : « Sine ipso factum est nihil ». C'est d'abord la répétition sur le mode négatif de la proposition précédente : « Omnia per ipsum facta sunt » ; sans le Verbe, toutes choses ne sont rien ou sont néant ; elles n'existent pas³⁷. Deuxièmement, le verset sert à définir le mal en général : le mal est rien ou néant ; il est privation du bien, privation du Verbe par qui le bien est fait ; le mal est séparation du Verbe et se séparer du Verbe, c'est faire défection. Troisièmement, le verset sert à caractériser la culpabilité personnelle : pécher, c'est être sans le Verbe, faire le rien ou le néant, devenir rien ou néant. Quand il est ainsi appliqué au mal et au péché, le verset johannique ne veut pas dire : sans lui aucune chose n'a été faite ; il désigne ce qui se fait sans le Verbe ; et, puisque cela se fait, ce n'est pas rien ou néant.

La conclusion paraît s'imposer ; et R. Nelli nous l'explique : « Ce *nihil* n'est donc pas le néant absolu, mais un *prope nihil* ou plutôt, comme saint Augustin l'appelle lui-même avec plus d'exactitude : un *quasi nihil*³⁸. Il correspond à l'état ontique de la créature qui, à la suite du péché et de la corruption, a subi une *diminution d'être*, une dégradation de son essence. Et, naturellement, le Pseudo-Augustin désigne par ces mêmes termes de *nihil* et de *nihilum* l'ensemble des choses ainsi diminuées *qui n'ont pas été créées par le Verbe* (*Jean 1, 3*) : Les Ténèbres, par exemple, qui 'ne sont pas' dans la Lumière, l'Erreur, la Mort, et de façon générale toutes les privations ou négations qui 'existent', mais ne 'sont' pas, bref : le *nihil negativum* réifié³⁹. Cette dernière formule me plonge dans la perplexité. Mais peu importe. Le reste se comprend mieux. Le « néant relatif » est « un état de raréfaction ontique, un quasi-néant se révélant dans l'être de la créature » (p. 37), l'effet d'une « déficience » (p. 43, n. 22), d'une « déchéance » (p. 44), d'une « dégradation ontique » (p. 48). « Dire du pécheur qu'il devient un *nihil* en faisant le mal, c'est le poser comme un existant *en train de devenir néant* : il tend au néant, mais ne s'anéantit pas réellement » (p. 163, n. 1). « Le peu de réalité concédé à *nihil* substantivé correspond à ce qu'il reste d'être dans un *existant* quand celui-ci ne participe plus à la vie du Verbe » (p. 166, n. 9). Ces paraphrases me paraîtraient correctes, si je ne soupçonnais que la dernière phrase prête à l'auteur des *Soliloques*

36. J. ARTAUD, *l. c.*, p. 6.

37. Cf. *Solil.*, cap. 3 : « sine quo nihil omnia... sine quo non sunt omnia », cap. 6 : « per quod omnia conseruantur, sine quo omnia annihilantur ». R. NELLI, p. 38 et 166, n. 9, applique cette dernière phrase aux choses qui seraient faites sans le Verbe ; selon moi, elle concerne la création continuée par le Verbe.

38. « Quasi nihil » se trouve dans les *Soliloques* pseudo-augustinien (chap. 5 ; cf. R. NELLI, p. 43) ; je n'en connais pas d'exemple chez Augustin. Sur « *prope nihil* », voir plus loin.

39. R. NELLI, *La philosophie du catharisme*, p. 36 ; cf. *Soliloquia*, cap. 4 : « lux sine qua tenebrae, uia sine qua error, ueritas sine qua uanitas, uita sine qua mors ».

une confusion qui n'est peut-être que dans l'esprit de R. Nelli. En effet, si je n'admire ni sa prose ni sa fièvre de pénitent, je n'en estime pas moins devoir présumer, jusqu'à preuve du contraire, qu'il était assez intelligent pour savoir que le qualificatif *nihil* lui convenait en raison de tout ce qu'il lui manquait d'être, et non pas en raison du peu qu'il lui restait. C'est parce qu'il était sans le Verbe, qu'il n'était rien ou qu'il était ce qui n'est rien : aveugle, sourd, insensible, comme l'idole qui a des yeux et des oreilles, mais ne voit ni n'entend⁴⁰. J'admets que « '*nihil facio*', en certains cas, a bien le sens de ' Je fais le Rien ' (c'est-à-dire : ' j'opère une nihilisation en moi ') » (p. 42). Mais pourquoi faudrait-il et comment se ferait-il qu'en subissant une déperdition d'être on conférât quelque réalité au néant ? Je ne trouve rien de tel dans les *Soliloques* ; au contraire, il y est écrit assez clairement que le mal consiste à se séparer du Verbe et que c'est un acte de déficience, et non pas d'efficience⁴¹.

En résumé, selon l'auteur des *Soliloques*, tout le bien et tout l'être, dont bénéficient toutes les créatures, sont des participations du Verbe créateur⁴² ; tout le reste est de l'ordre du manque et de l'absence : *privatio boni*, *privatio Verbi*⁴³ ; et l'application du mot *nihil* au mal en tant que tel et au pécheur en tant que tel n'implique pas de « réification » du néant qui n'est jamais que ce qui n'est pas⁴⁴.

Cette doctrine pourrait se réclamer d'Augustin ; on le constatera dans la suite. Je voudrais seulement signaler ici les points de contact formels que j'ai pu repérer. La formule : « et ego non eram tecum », répétée au début du chapitre v des *Soliloques*, correspond à celle d'un passage célèbre des *Confessions*, X, 27, 38 :

« Bien tard je t'ai aimée, ô beauté si ancienne et si nouvelle, bien tard je t'ai aimée ! Et voici que tu étais au-dedans, et moi au-dehors et c'est là que je te cherchais, et sur la grâce de ces choses que tu as faites, pauvre disgracié, je me ruais ! Tu étais avec moi et je n'étais pas avec toi (*mecum eras et tecum non eram*) ; elles me retenaient loin de toi, ces choses qui pourtant, si elles n'existaient pas en toi, n'existeraient pas ! »⁴⁵

Le thème du *defectus* reprend une théorie typiquement augustiniennne, ainsi présentée, par exemple, dans la *Cité de Dieu*, XII, 7 :

40. Cf. *Soliloquia*, cap. 5 et R. NELLI, p. 43.

41. Voir note 33.

42. Je précise néanmoins que les *Soliloques* ne dissertent pas explicitement sur l'être du Créateur et des créatures.

43. Cf. *Soliloquia*, cap. 5.

44. Faut-il préciser que la distinction que R. NELLI voudrait faire entre ce qui « existe » et ce qui « est » (p. 36, texte cité plus haut), n'a pas de correspondant dans le latin des *Soliloques* ?

45. Texte latin et traduction dans *Bibliothèque Augustinienne*, volume 14, p. 208-209.

« Que personne ne cherche donc la cause efficiente de la volonté mauvaise, car cette cause n'est pas efficiente, mais déficiente, la volonté mauvaise n'étant elle-même pas une efficience, mais une déficience. Déchoir, en effet, de l'être suprême vers ce qui a moins d'être, c'est commencer à avoir une volonté mauvaise »⁴⁶.

L'ensemble du texte des *Soliloques* cité plus haut peut être considéré comme une amplification de ce passage du *Traité I sur l'Évangile de saint Jean* :

« Quant à ce qui suit, mes frères : ' Tout a été fait par lui, et sans lui rien n'a été fait ', veillez à ne pas le comprendre en ce sens que le rien serait quelque chose. Beaucoup, en effet, qui entendent mal cette parole : ' sans lui rien n'a été fait ', se sont accoutumés à penser que le rien est quelque chose (*putare aliquid esse nihil*). Le péché, certes, n'a pas été fait par lui, et il est évident que le péché est rien et que les hommes deviennent rien quand ils pêchent (*peccatum nihil est et nihil fiunt homines cum peccant*). L'idole non plus n'a pas été faite par le Verbe : elle a sans doute une forme humaine, mais c'est l'homme lui-même qui a été fait par le Verbe, car la forme humaine dans l'idole n'a pas été faite par le Verbe, et il est écrit : ' Nous savons que l'idole n'est rien '. Cela n'a donc pas été fait par le Verbe. Au contraire, a été fait par lui tout ce qui a été fait naturellement, tout ce qui existe dans les créatures... »⁴⁷

L'expression : « ad nihilum tendere » est augustinienne ; le verbe *adnihilare*, en revanche, ne l'est pas, si je ne me trompe : il ne s'était pas encore acclimaté en latin et Jérôme l'estimait monstrueux, dans sa *Lettre* 106, 57 :

« A moins que vous ne pensiez que ἐξουδένωσας ne doive pas être traduit par ' despexisti ' (cf. *Ps.* 88, 39), mais, comme le veut un traducteur très distingué, notre contemporain, par ' adnihilasti ' ou ' adnullasti ' ou ' nullificasti ' ou par tout autre monstre verbal qui peut se rencontrer chez les ignorants »⁴⁸.

3. « Nihil » chez Augustin

Augustin avait connu d'expérience le dualisme manichéen et il avait été comme obsédé par le problème du mal, jusqu'à ce que la lecture des *Libri Platoniorum* assura la délivrance métaphysique de son esprit. Il put concevoir alors « une ontologie entièrement renouvelée »⁴⁹, fondée

46. Cf. *Bibliothèque Augustinienne*, vol. 35, p. 170-171.

47. *In Iohannis euangelium tractatus* I, 13 (*Bibliothèque Augustinienne*, vol. 71, p. 152-155). Les autres citations augustinienne de 1 *Cor.* 8, 4 se trouvent en *De moribus*, II, 14, 33 (*BA* I, p. 304-305) ; *De civ. Dei*, VIII, 24, 2 (*BA* 34, p. 322-323) ; *En. in ps.* 96, 11 (*PL* 37, 1244) ; *En. in ps.* 135, 3 (*PL* 37, 1757) : « hoc enim retulit (Apostolus) ad materiam terrenam sensu carentem ».

48. Cf. SAINT JÉRÔME, *Lettres*, éd. et trad. J. LABOURT, Paris, Les Belles Lettres, 1955, t. 5, p. 132.

49. Formule d'O. DU ROY, *L'intelligence de la foi en la Trinité selon saint Augustin*, Paris, 1966, p. 81 ; cf. p. 82-88.

sur la révélation de Dieu à Moïse : « Ego sum qui sum » (*Exod.* 3, 14) ; et il reconnut le véritable statut ontologique des créatures, comme il l'explique en *Confessions*, VII, 11, 17 :

« Et j'ai regardé tout le reste des choses au-dessous de toi (Dieu), et j'ai vu qu'elles ne sont ni absolument être, ni absolument non être : elles sont assurément, puisqu'elles sont par toi ; cependant elles ne sont pas, puisqu'elles ne sont pas ce que tu es. Car ce qui est vraiment, c'est ce qui demeure immuablement »⁵⁰.

Il comprit ainsi que le mal, quel qu'il soit : physique ou moral, n'a rien de substantiel :

« Donc tout ce qui est bon ; et le mal, dont je cherchais l'origine, n'est pas une substance, parce que, s'il était une substance, il serait bon. En effet, ou bien il serait une substance incorruptible, c'est-à-dire un grand bien ; ou bien il serait une substance corruptible, qui, si elle n'était bonne, ne pourrait se corrompre. Ainsi donc j'ai vu et il m'est clairement apparu que tu as fait toutes choses bonnes et qu'il n'est absolument aucune substance que tu n'aies faite ».

« Et j'ai cherché ce qu'était le péché (*iniquitas*), et j'ai trouvé, non une substance, mais détournée de la suprême substance, de toi, ô Dieu, la perversité d'une volonté qui se tourne vers les choses inférieures, rejette ses biens intérieurs (cf. *Eccli.* 10, 10) et s'enfle au-dehors »⁵¹.

Le péché est, en effet, une *apostasie* au sens propre, un mouvement par lequel l'âme se détourne de l'Être, dont elle tient tout son être, et partant se vide de son propre être :

« C'est donc à bon droit qu'il est écrit dans les livres saints : ' Le commencement de l'orgueil est de se séparer de Dieu ' (*apostatatare a Deo*) et : ' le commencement de tout péché est l'orgueil '. Or on n'aurait pu mieux montrer la nature de l'orgueil que par ce qui est dit au même endroit : ' Pourquoi s'enorgueillit ce qui est terre et cendre ? parce qu'en sa vie il a rejeté ses biens intérieurs ' (cf. *Eccli.* 10, 9-15). En effet, l'âme n'est rien par elle-même ; autrement elle ne serait pas changeante et ne subirait pas de déchéance de l'être ; l'âme n'étant donc rien par elle-même, tout ce qu'elle a d'être lui vient de Dieu, et, lorsqu'elle demeure à son rang, la présence de Dieu lui-même la vivifie en son esprit et sa conscience. Elle possède donc ainsi un bien tout intérieur. Aussi, pour elle, s'enfler d'orgueil, c'est se répandre à l'extérieur et, pour ainsi dire, se vider, c'est-à-dire être de moins en moins (*inanescere, quod est minus minusque esse*) »⁵².

Ainsi s'explique aussi la misère de Satan et des anges rebelles :

« L'ange mauvais, lui, s'aimant lui-même plus que Dieu, a refusé de lui être soumis, il s'est enflé d'orgueil, il s'est écarté de l'être suprême (*a summa essentia*

50. Texte latin et traduction dans *Bibliothèque Augustinienne*, vol. 13, p. 618-619.

51. *Confessions*, VII, 12, 18 et 16, 22 (*BA* 13, p. 620-621 ; 626-627).

52. *De musica*, VI, 13, 40 (*BA* 7, p. 444-447).

defecit), et il a chuté ; et de ce fait il est moins qu'il n'a été, parce qu'il a voulu jouir de ce qui était moins, en préférant jouir de sa propre puissance plutôt que de celle de Dieu. En effet, bien qu'il fût pas suprêmement, il était davantage, quand il jouissait de ce qui est suprêmement, car Dieu seul est suprêmement. Or tout ce qui est moins qu'il n'était est mauvais, non pas en tant qu'il est, mais en tant qu'il est moins ; car, du fait qu'il est moins qu'il n'était, il tend à la mort. Et qu'y a-t-il d'étonnant si de la déficience naît la privation et de la privation l'envie qui fait assurément que le diable est diable »⁵³.

J'ai multiplié ces citations pour montrer que la réflexion d'Augustin sur le péché et le mal moral s'exprime sur un registre expressément *ontologique* : l'être spirituel créé est pris dans une dialectique de l'être et du néant⁵⁴ ; son statut ontologique réclame de lui qu'il confirme son orientation vers son principe créateur qui est l'Être absolu. S'en détourne-t-il, par prétention à une autonomie qui ne peut être qu'illusoire, il subit nécessairement une dégradation, une déchéance ontologique ; il tend vers le non-être ou le néant.

C'est une argumentation qu'Augustin a régulièrement mise en œuvre pour réfuter le dualisme manichéen⁵⁵, c'est-à-dire pour dissiper l'illusion d'une quelconque substantialité du mal. Il serait paradoxal qu'en s'appliquant à prouver qu'il n'y a pas de principe mauvais, puisque le mal est non-être, il ait conféré quelque réalité au néant. De fait, il n'en est rien. Le néant vers lequel tend la créature en faisant le mal ne diffère pas du néant d'où elle a été tirée par l'acte créateur ; car c'est parce qu'elle en est tirée qu'elle peut y retomber⁵⁶. Ce néant n'est strictement rien : Dieu a tout créé du néant, c'est-à-dire de ce qui n'est absolument pas (*de nihilo, id est ex eo quod omnino non est*⁵⁷) ; et l'âme, qui se détourne de ce qui est suprêmement vers ce qui est moins, s'amointrit elle-même et s'approche d'autant du néant ; car ce qui s'amointrit tend à n'être absolument pas (*Quanto autem minus est, tanto utique fit propinquior nihilo. Quod enim minus quoque fit, eo tendit ut non sit omnino*⁵⁸). Dieu, être absolu, créateur de tout ce qui est, n'a de contraire que ce qui n'est

53. *De uera religione*, 13, 26 (BA 8, p. 58-59). Voir aussi *Contra Secundinum*, 11 (BA 17, p. 576-577) cité par R. NELLI, p. 52 ; *De ciuitate Dei*, XII, 6 (BA 35, p. 162-165).

54. Voir É. ZUM BRUNN, *Le dilemme de l'être et du néant chez saint Augustin*, dans *Recherches Augustiniennes*, vol. 6, Paris, 1969, p. 1-102 ; Id., *La dialectique du « magis esse » et du « minus esse » chez saint Augustin*, dans *Le néoplatonisme*, Colloques internationaux du C.N.R.S., Paris, 1971, p. 373-383.

55. Voir *De moribus*, II, 1, 1-7, 9 (BA 1, p. 254-267) ; *De uera religione*, 11, 21-14, 28 (BA 8, p. 52-61) ; *Contra epistulam fundamenti*, 35, 39-40, 46 (BA 17, p. 486-503) ; *Contra Secundinum*, 11-18 (BA 17, p. 574-595).

56. Voir *Contra epistulam fundamenti*, 38, 44 (BA 17, p. 498-499) ; 40, 46 (p. 500-503) ; *Contra Secundinum*, 8 (BA 17, p. 560-563), cf. R. NELLI, p. 53 ; *De ciuitate Dei*, XIV, 13, 1 (BA 35, p. 412-413) ; *Epistula* 118, 3, 15 (PL 33, 439).

57. *De natura boni*, 1, 1 (BA 1, p. 440-441).

58. *Contra Secundinum*, 15 (BA 17, p. 586-587).

absolument pas (*non esse contrarium Deo qui summe est, nisi quod omnino non est*⁵⁹). Si le mal relève du néant, c'est parce qu'il est manque d'être, corruption et privation : *non enim secundum essentiam, sed secundum priuationem uerissime dicitur*⁶⁰. Commettre le mal, c'est déchoir de l'être absolu et tendre vers le non-être absolu⁶¹.

R. Nelli voudrait néanmoins nous convaincre que « les mots *nihil* (substantivé : le Rien) et *nihilum* (substantif : le néant) » prennent, chez Augustin, « trois acceptions très différentes » (p. 35) : 1) l'*ex nihilo* de la création, 2) « le néant absolu que représente le Mal sur le plan métaphysique » : « Privation, perte du Bien, *Amissio Boni* », 3) le « néant relatif » : « le mal qui, pour néant qu'il soit en lui-même et dans l'Absolu, n'en est pas moins 'quelque chose' dans la créature pécheresse *qui le fait* » (p. 36). La distinction est arbitraire et fallacieuse, parce qu'elle rompt avec la logique de la réflexion augustinienne sur l'être et le non-être ; car le néant ne peut faire l'objet d'un discours indépendant : *sciri enim non potest quod nihil est*⁶² ; les privations ou les absences d'être ne sont pas objet de science, mais de nescience : *quodam modo nesciendo sciuntur, ut sciendo nesciantur*⁶³ ; elles n'ont pas de cause efficiente, mais déficiente⁶⁴. Une défaillance provoque bien un amoindrissement d'être, une approche du néant (*tanto uinique fit propinquior nihilo*⁶⁵), une « nihilisation », une « néantisiation relative » ou « partielle » (p. 48-49) ; mais elle ne confère aucune positivité au néant.

Il est vrai qu'Augustin dit occasionnellement que le péché est *néant* et que les hommes, en péchant, deviennent *néant*⁶⁶, ou encore que l'homme

59. *Contra Secundinum*, 10 (BA 17, p. 568-569) ; cf. *De moribus*, II, 1, 1 (BA 1, p. 256-257) : « *Esse enim contrarium non habet nisi non esse ; nulla est ergo Deo natura contraria* » ; *De ciuitate Dei*, XII, 2 (BA 35, p. 154-155) : « *Et propterea Deo, id est summae essentiae et auctori omnium qualiumcumque essentiarum, essentia nulla contraria est* ». Cf. aussi *De immortalitate animae*, 12, 19 (BA 5, p. 206-207).

60. *De moribus*, II, 4, 6 (BA 1, p. 262-263).

61. Thème fréquent chez AUGUSTIN : *De immortalitate animae*, 7, 12 (BA 5, p. 190-193) ; *De uera religione*, 13, 26-14, 27 (BA 8, p. 58-59) ; 17, 34-18, 35 (p. 68-71) ; *De musica*, VI, 13, 40 (BA 7, p. 446-447) ; *De moribus*, II, 2, 2 (BA 1, p. 258) : « *Idipsum ergo malum est... deficere ab essentia et ad id tendere ut non sit* » ; II, 4, 6 (p. 262) ; II, 6, 8-7, 11 (p. 266-271) ; *De libero arbitrio*, II, 20, 54 (BA 6, p. 320-321) : *De diuersis quaestionibus* 83, qu. 21 (BA 10, p. 70-71) ; *Contra Secundinum*, 11 (BA 17, p. 574-577) ; 15 (p. 586-587) ; 17 (p. 594-595) ; *De ciuitate Dei*, XII, 6-9 (BA 35, p. 164-179) ; XIV, 13 (p. 410-413) ; *Contra Iulianum*, I, 8, 37 (PL 44, 666-667).

62. *De libero arbitrio*, II, 20, 54 (BA 6, p. 318-319).

63. *De ciuitate Dei*, XII, 7 (BA 35, p. 170-171).

64. Voir le texte du *De ciuitate Dei*, XII, 7 cité plus haut.

65. *Contra Secundinum*, 15 (BA 17, p. 586).

66. Voir *In Iohannis euang. tr.* I, 13, texte cité plus haut ; *Sermo* 22, 9, 9 (PL 38, 153) : « *Est autem misericordia Dei abundantissima et larga eius beneuolentia, qui nos sanguine filii sui redemit, cum propter peccata nostra nihil essemus. Nam ipse aliquid magnum fecit, cum hominem ad imaginem et similitudinem suam*

est quelque chose tant qu'il est uni à Dieu qui l'a créé, mais qu'il est *néant* quand il se sépare de lui⁶⁷. Il est évident que l'homme pécheur n'est pas proprement anéanti. Mais faut-il en conclure que le néant est quelque chose : « l'état ontique de la créature », consécutif au péché (p. 36) ? N'est-ce pas plutôt ce qu'il manque d'être à l'homme qui se dégrade par le péché ? « Ce néant, nous dit R. Nelli, n'est donc pas le néant absolu, mais un *prope nihil* » (p. 36). C'est une expression qu'Augustin applique à la matière informe, dans les *Confessions*, XII, 6, 6 - 8, 8 :

« La droite raison me persuadait de supprimer tout reste quelconque de toute forme, si je voulais concevoir l'informe absolu ; et je ne le pouvais pas. Car j'arrivais plus vite à penser qu'une chose n'était pas, si elle était privée de toute forme, qu'à concevoir une chose qui fût entre la forme et le néant, ni forme ni néant, une chose informe proche du néant (*quiddam inter formam et nihil, nec formatum nec nihil, informe prope nihil*).

... Je soupçonnai que ce passage même de forme en forme, c'était par quelque chose d'informe qu'il se faisait, non par un néant absolu (*non per omnino nihil*).

... En effet, la mutabilité même des choses muables est capable de toutes les formes, en lesquelles se muent les choses muables. Mais elle-même, qu'est-elle ? Un esprit, un corps, une apparence d'esprit ou de corps ? Si l'on pouvait la dire un néant qui est quelque chose et un être qui est non-être (*nihil aliquid et est non est*), voilà ce que je dirais d'elle. Et pourtant déjà elle était de quelque façon, pour qu'elle pût prendre ces apparences visibles et organisées.

... Voilà pourquoi c'est du néant (*de nihilo*) que tu as fait le ciel et la terre, une grande chose et une petite chose, puisque tu es tout-puissant et bon pour faire toutes choses bonnes, le grand ciel et la petite terre. Toi, tu étais ; et le reste, c'était le néant (*tu eras et aliud nihil*) d'où tu as fait le ciel et la terre, deux sortes d'êtres, l'un proche de toi, l'autre proche du néant (*alterum prope nihil*), l'un tel qu'au-dessus de lui tu étais, l'autre tel qu'au-dessous de lui c'était le néant (*quo inferius nihil esset*).

... Mais tout l'ensemble d'alors était proche du néant (*prope nihil erat*), puisqu'il était encore absolument informe ; il était déjà cependant capable de recevoir une forme. C'est toi, en effet, Seigneur, qui as fait le monde d'une matière informe, que du néant tu as faite presque néant (*quam fecisti de nulla re paene nullam rem*), pour faire de là les grandes choses que nous admirons, nous les fils des hommes.

... De cette terre invisible et inorganisée, de cette informité, de ce presque néant (*de quo paene nihilo*), tu devais faire toutes ces choses en quoi consiste, sans être consistant, ce monde muable »⁶⁸.

creavit. Sed quia nos *nihil* fieri uolumus peccando ... placuit tamen illi per misericordiam suam redimere nos tanto pretio » (cette dernière expression suggère que *nihil* est pris ici au sens d'une nullité de valeur) ; cf. *Sermo* 32, 9, 9 et 11, 12 (*PL* 38, 200-201) ; *Sermo* 88, 18, 21 (*PL* 38, 550) : « et quisquis uiolat caritatem, quolibet magnum habeat, ipse *nihil* est ... si corpus suum tradat, ut ardeat, caritatem autem non habeat, *nihil* est, *nihil* ei prodest (cf. 1 *Cor.* 13, 13) » ; *Confessiones*, II, 8, 16 (*BA* 13, p. 356) : « ipsum furtum amau, *nihil* aliud, cum et ipsum esset *nihil* et eo ipso ego miserior ».

67. *Enarratio in psalmum* 75, 8 (*PL* 36, 962) : « Tamdiu est aliquid homo, quamdiu illi haeret a quo factus est homo ; nam recedens ab illo *nihil* est homo ».

68. *Bibliothèque Augustinienne*, 14, p. 350-357.

Je ne connais pas de texte où Augustin emploierait semblables formules à propos du péché ou du pécheur. Veut-on néanmoins faire cette application, je n'y vois pas d'inconvénient, à condition qu'on précise que toute créature en tant que telle n'est pas néant, quelle que soit sa pauvreté d'être en vertu de son statut ontologique ou par suite de sa déchéance.

R. Nelli nous assure que « saint Augustin a déclaré expressément que *le Diable était nihil* » (p. 33). Où cela ? Le texte du *Contra Secundinum*, cité au paragraphe intitulé : « Le Diable et le nihil » (p. 52), dit seulement que cet ange de haut rang a subi une dégradation d'être et s'est porté vers le néant. Augustin n'y explique pas « comment le mal peut être à la fois un néant et un être réel » (p. 52) : car le mal n'est jamais, selon lui, un être, mais un néant qui affecte l'être. Toute nature en tant que telle est bonne ; la nature mauvaise, c'est celle qui est corrompue ; et, même corrompue, elle est bonne en tant que nature, mauvaise en tant que corrompue⁶⁹. Le diable lui-même est mauvais, non en tant qu'ange, mais en tant qu'il s'est volontairement perverti⁷⁰.

« La substance angélique du diable lui-même, que Dieu a créée, est-elle mauvaise, parce que c'est une substance ? Non ; mais c'est en délaissant l'amour de Dieu et en se tournant immodérément vers l'amour de soi qu'il voulut paraître l'égal de Dieu et qu'il fut précipité par l'enflure de son orgueil. Ce n'est donc pas en tant qu'il est une substance, mais, parce qu'il est une substance créée, en tant qu'il s'est aimé lui-même davantage que celui par lequel il a été créé, qu'il est mauvais, et mauvais, parce qu'il est moins qu'il n'aurait été, s'il avait aimé ce qui est suprêmement. C'est donc la défaillance qui est mauvaise. Ainsi toute défaillance à partir de ce qui est tend vers le non-être, comme tout progrès à partir de ce qui est moins tend vers plus d'être »⁷¹.

Selon R. Nelli, « l'adhésion de la créature ' libre ' à un Mal qui n'existait pas encore et dont l'idée n'était ni en elle ni en Dieu, demeurerait, en effet, assez inexplicable : c'était là un des points faibles de l'Augustinisme » (p. 31). Ce serait même une absurdité. Mais, pour Augustin, le péché ne saurait être le choix d'un mal inexistant ou préexistant ; c'est toujours le choix d'un moindre bien : la volonté libre commet le mal en se détournant du bien immuable et en se tournant vers des biens muables (*aversio eius ab incommutabili bono et conversio ad mutabilia bona*⁷²) ; le péché

69. *De natura boni*, 4, 4 (BA I, p. 444-445).

70. Voir *De vera religione*, 13, 26 (BA 8, p. 58-59) ; cf. la note d'A. SOLIGNAC : *La chute du diable*, dans BA 49, p. 545-548.

71. *Contra Secundinum*, 17 (BA 17, p. 594-595). R. NELLI cite, p. 55, la traduction de R. JOLIVET (*ibid.* p. 595) : « Ce n'est pas en tant qu'il est une substance, mais en tant qu'il est devenu une substance mauvaise... » ; la formule mise en italiques par R. NELLI est fautive ; le texte latin donne : « Non ergo in quantum substantia est, sed, quoniam substantia facta est, in quantum se ipsum amplius dilexit... » ; sans variante dans l'édition critique de I. ZVCHA, CSEL 25, 2, p. 931.

72. *De libero arbitrio*, II, 19, 53-20, 54 (BA 6, p. 316-319). Cf. *De diversis quaestionibus ad Simplicianum*, I, qu. 2, 18 (BA 10, p. 486-487) : « Est autem peccatum

n'est pas le désir de natures mauvaises, mais l'abandon de natures meilleures (*non est appetitio naturarum malarum sed desertio meliorum*⁷³) ; c'est l'acte qui est mauvais et non la nature dont le pécheur fait mauvais usage ; le mal est le mauvais usage d'un bien (*malum est enim male uti bono*⁷⁴).

R. Nelli affirme que « saint Augustin a développé fréquemment une interprétation du verset 1, 3 de Jean, analogue à celle d'Origène mais plus explicite, dont on reconnaîtra que les Cathares pouvaient facilement s'autoriser pour affirmer que le monde visible — en tant que créé *par le Diable* (ou en tout cas, *en dehors* du Verbe) — n'était qu'un quasi-néant » (p. 33-34). Dans son *Commentaire sur l'Évangile de Jean*, Origène rapportait une interprétation selon laquelle le rien, qui a été fait sans le Verbe, serait le mal ; il l'appuyait de citations scripturaires et concluait : « Le mal ou le vice est opposé au bien, le non-être opposé à l'être ; d'où il résulte que le vice et le mal sont non-être »⁷⁵. R. Nelli ne fournit ni référence ni citation augustinienne. Il aurait été en peine de le faire ; car, si Augustin a souvent cité la formule « *sine ipso factum est nihil* »⁷⁶, il l'a rarement commentée ; et les quelques déclarations qu'il a faites à ce sujet vont en sens contraire de ce que R. Nelli voudrait nous faire croire. J'ai cité le traité sur le quatrième évangile, dans lequel Augustin

hominis inordinatio atque peruersitas, id est a praestantiore conditore auersio et ad condita inferiora conuersio » ; *De uera religione*, 20, 38 (BA 8, p. 74-75).

73. *De natura boni*, 34, 34 (BA 1, p. 476-477).

74. *Ibid.*, 36-36 (p. 478-479). Cf. *De ciuitate Dei*, XII, 8 (BA 35, p. 172-173) : « Deficitur enim non ad mala sed male, id est non ad malas naturas, sed ideo male quia contra ordinem naturarum ab eo quod summe est ad id quod minus est ».

75. ORIGÈNE, *Commentaire sur saint Jean*, II, §§ 93-96 (*Sources chrétiennes*, 120, Paris, 1966, p. 266-271) ; cf. A. ORBER, *En los albores de la exegesis iohannea* (*Ioh.* 1, 3). *Estudios valentinianos*, vol. II (Rome, 1955), cap. 6 : « Y sin el no se hizo 'ninguna cosa' », p. 275-339, spécialement p. 279-280 ; 290-296.

76. Je remercie A.-M. La BONNARDIÈRE de m'avoir aimablement fourni les références suivantes, extraites de son fichier *Biblia Augustiniana*. Cf. *De agono christiana*, 10, 11 (BA 1, p. 392) ; *De uera relig.* 3, 4 (BA 8, p. 28) ; *Conf.* VII, 9, 13 (BA 13, p. 608) ; *De Trin.* II, 8, 14 (BA 15, p. 216) ; XIII, 1, 2 (BA 16, p. 264) ; *De duabus anim.* 7, 9 (BA 17, p. 74) ; *C. Fortunatum*, 9 (p. 142) ; *De ciu. Dei*, X, 29 (BA 34, p. 536) ; *De Gen. ad litt.* V, 13, 29 (BA 48, p. 414) ; V, 17, 35 (p. 422) ; *In Ioh. euang. tr.* 2, 1 (BA 71, p. 170) ; 3, 4 (p. 216) ; 8, 2 (p. 472) ; 15, 6 (p. 764) ; 16, 7 (p. 832) ; 18, 5-6 (PL 35, 1538-39) ; 20, 3 et 7 (1558 ; 1560) ; 21, 2 (1565) ; 34, 2 (1652) ; 36, 1 (1662) ; 44, 4 (1715) ; *In Ioh. epist. tr.* I, 2 (PL 35, 1979) ; 2, 5 (1993) ; *Epistula* 140, 3, 6 (PL 33, 540) ; *Epist.* 149, 25, 641 ; *De Gen. ad litt. imperf.* 16, 56 (PL 34, 241) ; *Enarr. in ps.* 18, s. 2, 3 (PL 36, 158) ; *Enarr.* 56, 3 (663) ; *Enarr.* 64, 7 (778) ; *Enarr.* 71, 8 (906) ; *Enarr.* 75, 1 (957) ; *Enarr.* 99, 15 (PL 37, 1280) ; *Enarr.* 101, s. 2, 10 (1311) ; *Enarr.* 103, s. 2, 5 (1353) ; *Enarr.* 139, 3 (1804) ; *Enarr.* 149, 4 (1952) ; *Sermo* I, 2 (PL 38, 24-25) ; *Sermo* 14, 9 (115) ; *Sermo* 20 A, 8 (*Corpus Christianorum* 41, p. 272) ; *Sermo* 23 A, 3 (CC 41, p. 322) ; *Sermo* 52, 3, 4 (PL 38, 356) ; *Sermo* 125, 3 (691) ; *Sermo* 239, 5, 6 (1129) ; *Sermo* 288, 1 (1302) ; *Sermo* 293, 5 (1330) ; *Sermo* 341, 2, 2 (PL 39, 1493) ; *Sermo Frangipane* 7, 3 (*Miscellanea Agostiniana*, I, p. 224) ; *Sermo Caillau-Saint-Yves* I, 57, 1 (MA I, p. 246) ; *Sermo Mai* 22, 1 (MA I, p. 314) ; *Contra sermonem Arianorum*, 9, 11 (PL 42, 692) ; *Contra Maximinum*, II, 17, 1 (PL 42, 783).

met en garde ses auditeurs contre ceux qui estiment que le rien est quelque chose (*putare aliquid esse nihil*)⁷⁷. Il s'agit sûrement des manichéens, comme dans le *De natura boni* où Augustin écrivait, après avoir cité *Ioh. 1, 1-3* :

« Il ne faut pas écouter les extravagances des gens qui prétendent que, dans ce passage, rien signifie quelque chose (*qui nihil hoc loco aliquid intelligendum putant*) et qui estiment qu'on peut être forcé à cette absurdité (*vanitatem*), parce que le mot *nihil* est placé à la fin de la phrase. Donc, disent-ils, il a été fait ; et, puisqu'il a été fait, ce rien est quelque chose (*ipsum nihil aliquid est*). En effet, leur manie de contredire leur a fait perdre le sens et ils ne comprennent pas que rien ne diffère (*nihil interesse*) dans ces deux phrases : « sine illo factum est nihil », et : « sine illo nihil factum est » ; car si l'ordre des mots était : « sine illo nihil factum est », ils pourraient aussi bien dire que ce rien est quelque chose, puisqu'il a été fait. En effet, pour ce qui est réellement quelque chose, quelle différence y a-t-il entre ces deux phrases : sans lui a été faite la maison, et : sans lui la maison a été faite, du moment qu'on comprend que quelque chose a été fait sans lui, à savoir la maison ? Ainsi, dans la formule : « sine illo factum est nihil », puisque le rien n'est assurément pas quelque chose quand on en parle au sens propre (*quoniam nihil utique non est aliquid, quando uere et proprie dicitur*), qu'on dise : « sine illo factum est nihil », ou : « sine illo nihil factum est », ou encore : « nihil est factum », rien ne diffère (*nihil interest*).

Mais qui voudrait parler avec des gens qui, sur cette formule même : rien ne diffère (*nihil interest*), pourraient dire : donc quelque chose diffère, car ce rien est quelque chose. Ceux qui ont le cerveau sain, en revanche, voient comme une parfaite évidence qu'en disant : « nihil interest », j'ai voulu dire absolument la même chose que si j'avais dit : « interest nihil ».

Mais si ces gens-là demandaient à quelqu'un : qu'as-tu fait ? et qu'il répondit qu'il n'a rien fait, ils devraient logiquement le chicaner et lui dire : tu as donc fait quelque chose, car tu (n')as fait rien et ce rien est quelque chose. Mais ils peuvent s'en prendre au Seigneur lui-même, qui a placé ce mot à la fin de cette phrase : « et in occulto locutus sum nihil » (*Ioh. 18, 20*). Qu'ils lisent donc, et qu'ils se taisent ! »⁷⁸

On peut encore citer, dans l'*Enarratio in psalmum 68*, sermo 1, 5, le commentaire du verset : « Infixus sum in limo profundi, et non est substantia » (*Ps. 68, 3*) :

« On dit un homme, on dit le bétail, on dit la terre, on dit le ciel, on dit le soleil, la lune, la pierre, la mer, l'air : toutes ces réalités sont des substances, du fait même qu'elles sont. Les natures elles-mêmes s'appellent des substances. Dieu est une substance ; car ce qui n'est pas substance n'est absolument rien (*nam quod nulla substantia est nihil omnino est*). La substance est donc un être (*substantia ergo aliquid esse est*)...

Toutes choses ont été faites par lui et sans lui rien n'a été fait. Toutes les natures ont été faites par lui ; l'iniquité n'a pas été faite par lui, car l'iniquité

77. In *Iohannis euangelium tractatus* I, 12-13 (BA 71, p. 152-155) ; texte cité plus haut.

78. *De natura boni*, 25, 25 (BA 1, p. 464-467).

n'a pas été faite... Les vices, en effet, nous les tenons de nous-mêmes et de notre volonté ; et les vices ne sont pas des substances »⁷⁹.

Il arrive, enfin, qu'Augustin invoque le verset *Ioh.* 1, 3 contre la thèse arienne selon laquelle le Fils n'est pas l'égal du Père dans la trinité divine. Il est facile de voir, écrit-il à l'arien Elpidius, qu'il n'a pas été fait, celui par qui tout a été fait et sans qui rien n'a été fait ; car, s'il s'était fait par lui-même, il aurait été avant de se faire, pour pouvoir se faire par lui-même ; ce qui est absurde... Mais, s'il ne s'est pas fait par lui-même, c'est qu'il n'est absolument pas fait ; en effet, si tout a été fait par lui, tout ce qui n'a pas été fait par lui, n'a pas été fait... Dira-t-on que, si sans lui rien n'a été fait, il n'est rien lui-même, parce à qu'il a été fait sans lui ; ce serait un sacrilège... Tout ce qui a été fait sans lui n'est rien ; donc, ou il n'est rien, ou il n'a pas été fait ; or il n'est pas rien ; donc il n'a pas été fait. Mais, s'il n'a pas été fait et s'il est Fils néanmoins, il n'y a pas de doute : il est né (du Père)⁸⁰.

C'est tout, à ma connaissance.

Force m'est donc de conclure que l'argumentation de R. Nelli manque de consistance philologique, historique et philosophique. Il est possible que les cathares aient lu les ou des œuvres d'Augustin ; il est probable que les controversistes catholiques ont attiré leur attention sur tel ou tel point de doctrine augustinienn⁸¹ ; mais les documents que R. Nelli exploite, ne l'autorisent pas à dire que « l'originalité du Catharisme occitan des années 1220-1230 tient surtout à l'utilisation nouvelle qu'il a su faire de l'Augustinisme » (p. 66). Rien ne l'autorise à écrire (p. 39) : « Dans le *Traité* cathare de Bartholomé, le terme de *nihil* est pris dans la même signification que chez saint Augustin et dans les *Soliloques apocryphes* : *Nihil* est à la fois un néant et un existant, c'est-à-dire un existant relativement anéanti : *un être dont l'essence a perdu quelque chose de son intensité ontique* ». Selon Augustin, *nihil* au sens propre (*quando vere et proprie dicitur*⁸²) désigne purement et simplement le non-être ; autrement son emploi comporte une part d'exagération rhétorique : c'est le cas, lorsqu'Augustin qualifie le pécheur de néant (*nihil*) ; c'est le cas dans les *Soliloquia* pseudo-augustiniens ; et c'est peut-être le cas dans le *Traité cathare*.

Pour finir, j'aimerais rappeler un trait du *De magistro* : Augustin et son fils Adéodat sont d'accord pour considérer les mots comme signes des choses ; ils se mettent à l'analyse d'un vers de Virgile : « Si nihil ex tanta superis placet urbe relinqui » (*Énéide*, II, 659). Adéodat se demande : « *Nihil* : que signifie ce mot sinon ce qui n'existe pas (*quid aliud significat*

79. PL 36, 844-846.

80. *Epistula* 242, 2 (PL 33, 1053-1054) ; cf. *De Trinitate*, I, 6, 9 (BA 15, p. 108).

81. Cf. R. NELLI, p. 29.

82. Voir n. 78.

nisi id quod non est) ? » Augustin lui objecte que, dans ce cas, le mot *nihil* n'est pas un signe et qu'ils ont eu tort d'admettre que tous les mots sont des signes ou que tout signe signifie quelque chose ; mais il tire son fils d'embarras, en lui suggérant que le mot *nihil* désigne l'impression que l'esprit ressent en constatant l'inexistence d'une chose ; et il ajoute :

« Quoi qu'il en soit, passons, de peur qu'il ne nous arrive une chose fort absurde.

Adéodat : Quoi donc ?

Augustin : Si, retenus par rien, nous subissions quelque retard (*Si nihil nos teneat et moras patiamur*).

Adéodat : C'est, en effet, une chose ridicule ; et pourtant, je ne sais comment, je vois qu'elle peut arriver ; que dis-je ? je vois bien qu'elle est arrivée »⁸³.

Goulven MADEC
Études Augustiniennes
Paris

83. *De magistro*, 2, 3 (B.A 6, p. 20-23).