

UN RENDEZ-VOUS AVEC PÉLAGE ?

Richard Figuiet

Editions de Minuit | Critique

2006/12 - n° 715
pages 1053 à 1064

ISSN 0011-1600

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-critique-2006-12-page-1053.htm>

Pour citer cet article :

Figuiet Richard, « Un rendez-vous avec Pélage ? »,
Critique, 2006/12 n° 715, p. 1053-1064.

Distribution électronique Cairn.info pour Editions de Minuit.

© Editions de Minuit. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Un rendez-vous avec Pélage ?

Jean-Marie Salamito
Les Virtuoses et la multitude
Aspects sociaux de la controverse
entre Augustin et les pélagiens

Grenoble, Éd. Jérôme Million,
2005, 350 p.

Parce que le monde construit par *La Cité de Dieu*, sous les coups de la canonisation de la modernité hobbesienne, est en train de s'effacer, nous avons un rendez-vous particulier avec l'époque qui a vu basculer la cité antique et naître la chrétienté médiévale. Pour comprendre d'où nous provenons, quel sol nous quittons et ce qui est en train de s'édifier sous nos yeux, nous devons nous retourner vers le moment d'élaboration de la cohérence chrétienne. Mais il ne s'agit plus de mieux percevoir dans une histoire des textes et des doctrines autonomes la logique des discours, il s'agit d'entrer dans l'intelligence de ce dont textes et doctrines sont le produit et de ce qu'ils ont provoqué. Les textes et leurs auteurs sont les acteurs d'une gigantesque querelle qui doit abattre le monde ancien et jeter les fondements d'un nouveau. Ils sont pris dans le jeu social de la construction de la nouvelle norme. Les enjeux sociaux sont tels que nous voulons, pour saisir les principes organisateurs du monde chrétien inauguré dans l'Antiquité tardive, une histoire sociale de la théologie (comme nous réclamons aujourd'hui une histoire sociale de la techno-science).

C'est ce que nous offre le livre de Jean-Marie Salamito à propos d'un instant privilégié de la formation du monde chrétien : la crise pélagienne. En 404 ou 405, entendant à Rome citée la fameuse prière des *Confessions*, « Donne ce que tu commandes et commande ce que tu veux », Pélage fut scandalisé : quoi, l'homme serait alors incapable de porter des fruits

de sainteté par lui-même ? Non, « l'homme peut être sans péché et observer facilement les commandements de Dieu, s'il le veut », écrit Pélage, « la grâce divine, par la mort et la résurrection du Christ a restauré définitivement la volonté humaine qui peut désormais, si elle le veut, possiblement, accomplir le bien » commente Charles Pietri¹. Des années plus tard, quand il connaîtra la teneur de l'enseignement de Pélage, saint Augustin y répondra, d'abord prudemment par respect pour sa réputation, puis franchement quand la dispute exigera de fermes réfutations, notamment à l'égard de son disciple le plus proche Julien d'Éclane. « Querelle aux péripéties compliquées, voire inextricables », écrit d'elle André Mandouze, et Harnack :

Si on peut observer quelque part la « logique » de l'histoire c'est bien ici. Il n'y a peut-être jamais eu dans toute l'histoire de l'Église une crise d'une aussi grande importance dans laquelle les adversaires aient exprimé les principes en cause de façon aussi claire et aussi formelle².

Et Peter Brown d'ajouter : « La victoire des idées d'Augustin sur celles de Pélage est l'un des symptômes les plus importants de ce changement profond que nous appelons "la fin du monde antique et le début du Moyen Âge"³. » C'est dire qu'à travers cette crise, nous avons une chance d'entrevoir la « logique de la société médiévale », selon la formule du médiéviste Alain Guerreau⁴, qui fait, précisément, débiter le Moyen

1. Pour plus de détail sur la querelle et son déroulement voir : *Histoire du christianisme, t. II, Naissance d'une chrétienté*, III^e partie, chap. IV par Ch. Pietri, Paris, Desclée, 1995, p. 453-479. Voir également dans le même volume la petite synthèse de J.-M. Salamito, « La christianisation et les nouvelles règles de vie sociale », IV^e partie, chap. IV, p. 675-717.

2. A. von Harnack, *Histoire des dogmes*, cité par P. Brown, *La Vie de saint Augustin*, trad. J.-H. Marrou, Paris, Éd. du Seuil, « Point-Histoire », 2001, p. 485.

3. P. Brown, *op. cit.*, p. 484. L'historien de Princeton nuance, dans sa récente réédition de sa *Vie de saint Augustin* ce jugement (*ibid.*, p. 649-650). Reste qu'Augustin est un des acteurs privilégiés de ce nouveau monde, non pas achevé, mais en cours de construction.

4. Voir *L'Avenir d'un passé incertain. Quelle histoire du Moyen Âge au XXI^e siècle ?*, Paris, Éd. du Seuil, 2001.

Âge à ce débat Augustin-Pélagie pour lui donner comme point d'achèvement la querelle janséniste. Et ce n'est pas un hasard si cette dernière rejoue la crise pélagienne. Socialement, le monde chrétien sera organisé par « la grâce » dont l'*Ecclesia* est l'unique dispensatrice.

*

L'enjeu du livre n'est donc pas mince : rien moins que de comprendre la logique du monde médiéval dont nous sortons (dans les deux sens : dont nous sommes issus, dont nous nous détachons). Mais avec quels instruments ? Non content d'assumer la volonté « d'esquisser l'histoire sociale d'une controverse doctrinale », Jean-Marie Salamito n'hésite pas à introduire des schémas de compréhension venant de la sociologie wébérienne. Ceux-ci lui donnent les outils pour déchiffrer la querelle. Ce livre « ne tend pas à réduire les théologies à des reflets des événements, mais plutôt à discerner des interactions entre ceux-ci et celles-là » (p. 235), ou, plus loin, « n'aboutit pas le moins du monde à une explication causale du christianisme par la société, ni inversement de celle-ci par celui-là. Il n'ambitionne pas de donner une clé, encore moins *la* clé, qui permettrait de comprendre la crise pélagienne [...]. Il se contente d'attirer l'attention sur quelques aspects [...] de ce qui ne fut pas une discussion sèchement livresque mais un moment de l'histoire des hommes » (p. 296). Mais Jean-Marie Salamito construit bel et bien une « configuration de relations objectives entre des positions » (Pierre Bourdieu) qui doit, sinon rendre raison, du moins éclairer les mobiles d'une scène agonistique. S'appuyer sur les « affinités électives » entre capitalisme naissant et *ethos* protestant, mises au jour par Max Weber, entre deux sphères relativement autonomes l'une par rapport à l'autre, montre avec efficacité combien la dispute pélagienne ne pouvait avoir lieu sans une certaine autonomisation déjà avancée du « religieux »⁵ chrétien par rapport aux structures sociales du monde romain. Et c'est précisément cela le point capital : Augustin est

5. On met religieux entre guillemets, parce que nous nous situons à un moment qui ne sépare pas le « politique » du religieux et donc les conçoit fatalement autrement.

en train d'inventer un monde nouveau, alors que Pélage maintient un monde révolu. Grâce à cette méthode, on comprend le poids des mots et des doctrines, on prend conscience qu'ils déterminent pour longtemps des types d'hommes et de sociétés. Des historiens comme Alain Guerreau écrivent que « les problèmes théologiques sont des problèmes sociaux » : on peut maintenant entendre cette formule, non dans le sens d'un réductionnisme sans imagination (Borges : les traités de théologie sont des romans de science fiction) ou celui d'une reconduction de l'idéologie à son infrastructure sociale⁶, mais dans celui d'un travail du monde social sur lui-même cherchant sa forme adéquate : ainsi on a pu montrer, par exemple, que la querelle du *filioque* était tout sauf du masochisme scolastique, mais qu'elle engageait de profondes divergences dans la compréhension de l'unité de l'Église et dans l'exercice de l'autorité. Ou, autre exemple, on a pu expliciter, comme jadis le père Hamman, le profond ancrage social du rite eucharistique. À son tour, Jean-Marie Salamito nous éclaire sur la nature d'une société de *la dépendance* très différente de celle fondée sur l'aristocratie d'un groupe dominant.

Mais si théologie et société s'interpénètrent de cette façon, ce n'est peut-être pas selon le modèle évoqué dans ce livre : celui de « l'aptitude à la transposition sociale » (p. 64). L'auteur fait remarquer que le discours de Pélage possède un haut degré de transposition sociale vis-à-vis de personnes cherchant à « cumuler gloire temporelle et béatitude éternelle », tandis que celui d'Augustin en recèle un très faible puisque tout se résout de manière eschatologique. Mais ce modèle suppose que domaines religieux et social soient distingués ; or une des particularités du monde antique, que le monde chrétien ne modifiera pas, c'est, non leur confusion, mais la structuration religieuse de ce que nous nommons le social⁷. Autrement dit, ne

6. On peut toujours ricaner de ce réductionnisme-là, nous croyant plus intelligents et subtils, n'empêche que c'est parce qu'il a été formulé que nous pouvons le complexifier sans être dupes des discours.

7. La question qui se pose ici est de savoir ce que signifie le mot « aspect » dans le sous-titre de l'ouvrage : « aspects sociaux de la controverse entre Augustin et les pélagiens ». S'il veut dire : conséquences sociales des discours religieux, ou construction de ces mêmes discours (et des effets qu'ils veulent obtenir) par les forces en présence.

peut-on reprocher à l'auteur une sorte de réserve apologétique secrète ? Va-t-il jusqu'au bout de la problématique sociologique⁸ ? Ne peut-on pas lire dans l'attitude du maître d'Hippone celle de l'évêque légitimant sa propre position de nouvelle élite, issue de l'ancienne élite des rhéteurs, exerçant le pouvoir de définir la norme pour la multitude, face à un moine, allié à des représentants de l'aristocratie dominante, revendiquant une autonomie pour l'individu désormais capable de se guider lui-même ? Si la menace ne semble pas du même ordre que la crise donatiste – Pélage n'est pas évêque de l'importante Carthage –, il n'a pas de « base populaire » capable d'engendrer une Église concurrente, il paraît malgré tout à Augustin que ce trouble la réitère et, si une séparation n'est pas à craindre, c'est, au moins, une dérive « sectaire ». Combat de l'expert, du « virtuose », selon l'expression de Max Weber judicieusement utilisée par Jean-Marie Salamito, contre le pasteur, mais Peter Brown nous a suffisamment rendus attentifs à la façon dont le personnage de l'évêque chrétien a conquis « la prééminence publique dans la dernière décennie du IV^e siècle⁹ », et, précisément, contre la figure de l'ascète, pour que nous ne puissions éviter de poser la question de savoir si Augustin ne défend pas l'idéologie de cette nouvelle élite, le péché originel, c'est-à-dire une radicale faillibilité, plaçant l'homme dans un état de dépendance absolue à l'égard d'un principe extérieur à lui, face à un Pélage transposant dans un discours chrétien l'idéologie de l'ancienne élite dominante. Augustin se garderait bien de « vendre la mèche » et construirait une chrétienté, c'est-à-dire un principe de domination bâtie sur la dépendance et n'aurait aucun intérêt à ce qu'un petit moine et quelques jeunes filles de bonnes familles mettent en avant l'effectivité de la libération

8. À propos de l'utilisation du concept wébérien d'« affinités électives », l'auteur écrit : « Étant bien distincte de l'idée – d'obédience marxiste – de reflet idéologique, elle ne réduit pas d'emblée, par une sorte de déterminisme *a priori*, les réalités religieuses au statut de simple expression d'intérêts économiques. Comme elle ne véhicule pas à elle seule d'explication causale, elle laisse le champ libre à la réflexion historique sur les interactions entre les discours religieux et les institutions sociales » (p. 61-62).

9. *Pouvoir et persuasion dans l'Antiquité tardive. Vers un empire chrétien*, trad. H. et P. Chuvin, Paris, Éd. du Seuil, 1998, p. 145.

dans le Christ. La petite société ascétique pélagienne autonome et tendue vers la récompense eschatologique représenterait un danger pour la nouvelle institution en train de s'imposer. Ces nobles romains séduits par l'idéal pélagien, en se séparant de leurs biens de manière désordonnée, ne nuisent-ils pas à l'établissement du clergé et des monastères, nouvelle élite, nouvelle propriété foncière, auquel Augustin, lui, demande qu'on destine les richesses auxquelles on renonce ? Si cette lecture soupçonneuse était la bonne, la référence à Max Weber deviendrait alors une diversion sauvant à la fois Augustin et une apparence de sociologie. Jean-Marie Salamito n'écrit-il pas :

Ce qui rend particulièrement profitable le recours à Max Weber, c'est que celui-ci est parvenu avec une maîtrise sans doute inégalée, au rarissime équilibre entre l'érudition et la systématisation. Il a construit une pensée à la fois très vaste et très fortement structurée, sans pour autant vouloir « *faire entrer de force dans des schémas l'infinie variété de la réalité historique* » (p. 22-23 et p. 204) ¹⁰.

En réalité, ce que donne à voir le livre de Jean-Marie Salamito, c'est bien, à travers la crise, l'invention de nouvelles normes et la lutte pour leur institutionnalisation, non seulement les interactions mais aussi les relations structurales qui éclairent les prises de position des uns et des autres. Les jeux ne sont pas faits. Augustin, évêque célèbre, d'origine modeste et provinciale, mais grand lettré, passé par les capitales de la culture du temps (Milan et Rome) combat un moine, provincial comme lui, venu à Rome et tentant de pénétrer la haute société, chassé en Orient par Alaric, réunissant autour de lui quelques disciples, qui tantôt vont plus loin que lui (Julien d'Éclane, les Siciliens) et tantôt nuancent sa pensée (les Provençaux) et ne parvenant pas malgré tous ses efforts à rallier l'Église d'Orient à sa doctrine. La partie est inégale. Le pélagianisme n'est pas l'arianisme, nous ne sommes pas dans un ébranlement nécessitant un concile universel et l'intervention de l'empereur, ni le donatisme avec sa dimension de presque jacquerie, mais dans une dispute qui ne touche qu'un petit milieu de théologiens, de notables coupés du peuple par

10. C'est moi qui souligne.

aristocratie. L'évêque de Rome, du moins Zosime, est hésitant, les empereurs condamnent, mais ne se mêlent que médiocrement de la dispute, elle reste très ecclésiastique. C'est, dirait Augustin, que l'accord de l'Église est unanime. En effet, Pélagé, et surtout Julien, par leur mépris des petites gens se sont condamnés. Se dessine un mode d'établissement de la norme qui a comme critère de vérité « l'accord entre les chrétiens, clercs et laïcs, des deux sexes, des divers milieux, des diverses régions et de toutes les époques. [...] L'orthodoxie se définit ici comme ce qui dépasse les individus et les groupes donnés » (p. 235). Elle n'appartient pas à une élite.

Pélagé et ses disciples vont occuper la pensée d'Augustin de 411, peut-être même plus tôt selon certains spécialistes, à 430, date de sa mort. Que se jouait-il là de si important ? Comme le rappelle Étienne Gilson : « le pélagianisme était la négation radicale de l'expérience personnelle d'Augustin, ou si l'on préfère, l'expérience personnelle d'Augustin était dans son essence et jusqu'en ses particularités les plus intimes, la négation même du pélagianisme ¹¹ ». Mais cet aspect personnel n'est pas celui du livre qui nous occupe. Au-delà de l'investissement intime d'Augustin, se décidaient les fondements de ce qui deviendra la chrétienté. À Pélagé, laïc breton devenu moine, de basse extraction, se hissant jusqu'à parvenir au rang de conseiller spirituel des grandes familles sénatoriales romaines, qui veut rompre avec l'ancien monde, Augustin fait remarquer qu'il comprend, au fond, le baptême, non comme l'instrument majeur de subversion du monde romain, mais, au mieux, comme une sorte de citoyenneté romaine transposée. Engagement d'imiter le bon modèle qu'est Jésus par rapport à Adam, le baptême est un acte de distinction pour le petit groupe d'une élite choisie. Autrement dit, l'ascétisme qu'il prêche renforce les divisions du monde social romain, n'opère qu'un simple transfert vers un idéal sans rien changer ¹². Réformer un monde chrétien pas encore totalement formé

11. *Introduction à l'étude de saint Augustin*, Paris, Vrin, 1949, p. 206.

12. Alors même que les pélagiens dénoncent la corruption, stigmatisent la richesse, prônent le dénuement et choisissent comme héros le personnage de Job.

revient à conserver l'ancien monde. Tout se passe comme si Pélage tentait d'accréditer auprès des hautes sphères de la société une sorte de morale d'esclave (car le christianisme fut pour le monde romain classique une répugnante doctrine d'esclaves servant un maître pitoyable pendu sur un gibet) en la transfigurant en morale d'excellence, avec même, au passage, la vertu d'anoblir certains individus triés sur le volet des couches populaires. « Prix à payer » pour attacher au christianisme les grandes familles, comme le pense Peter Brown ? Ou alliance objective de l'aristocratie romaine avec l'héroïsme chrétien permettant de garder la haute main sur la production de la norme (faisons porter maintenant le soupçon sur Pélage) ? Peter Brown en énonce la formule décisive : le pélagien est « *emancipatus a Deo* ».

Certes la formule est chrétienne. Le chrétien est bien un émancipé par le Christ, rendu à la liberté. Mais il ne s'agit pas du *liber* romain ne dépendant de personne. Le chrétien est un émancipé par Dieu pour Dieu, alors que Pélage transporte l'idéal de l'*homo liber* au cœur du christianisme. Le point névralgique, c'est bien alors la question du péché originel. Pour Augustin, il s'agit de l'axe, le « dogme populaire » (chap. 8), autour duquel va tourner le nouveau monde et non d'une tentative d'imposer à l'Église universelle une pratique et une doctrine propre à l'Église d'Afrique, le baptême des petits enfants, outil majeur de construction de la chrétienté. C'est en vérité le levier qui bouleverse les structures, égalise les conditions, surmonte les divisions du monde social, plaçant chacun dès sa naissance¹³ sous la dépendance constante de Dieu, et non, comme chez Julien d'Éclane, « une doctrine faite de complaisance envers des masses dépourvues de sens moral, enclines à dissoudre la responsabilité de leurs errements dans une conception diffamatoire de la nature humaine » (p. 100), ou « une idée essentiellement populaire, un produit typique de l'ignorance et des préjugés, sinon de l'immoralité, des couches inférieures » (p. 225) qui ont abdiqué toute volonté et raison

13. Après la « fondation » par le martyr vient le temps de la consolidation : rien de mieux que le baptême des petits enfants pour échapper à une logique sectaire dans laquelle s'enferme Pélage n'acceptant que le baptême volontaire.

pour se laisser gouverner comme des enfants. Le baptême, acte de Dieu qui libère les hommes du péché, engendre une « société » – en réalité établit une *ecclesia* occupant la position de ce qui est pour nous la « société » – où, dans le principe, « il n'y a plus ni juif, ni grec, ni esclave, ni homme libre ». Non qu'Augustin invente la démocratie moderne ou donne des gages au « populisme » – pas plus que Pélage n'anticipe sur l'homme moderne sûr de lui et autonome –, mais, dans ce monde ancien qui passe, duquel les dieux ne sont plus que des démons en déroute, l'empereur plus qu'un serviteur, émerge un nouveau principe d'unité, l'*ecclesia*, qui n'est pas fondé sur la propriété foncière et l'aristocratie qui en résulte, ni sur le capital symbolique de la culture, pas plus que sur une rupture héroïque avec les richesses, mais ouvert par le baptême aux esclaves comme aux hommes libres, aux lettrés comme aux incultes, aux barbares comme aux citoyens de Rome, constamment régénéré par Dieu même dans l'eucharistie, rite de communion, de partage et de solidarité active n'ayant plus rien à voir avec les cultes païens. Qui, dans le principe toujours, comme l'avait si bien vu Simone Weil, renverse la suprématie de l'intellectuel sur le manuel, de l'excellence sur le commun. Le christianisme invente l'homme ordinaire, le travailleur manuel, la vieille femme, égaux dans la foi avec l'évêque et le théologien. Augustin en dresse même le portrait saisissant, contrastant avec le « parfait » pélagien :

Voici un autre homme, pratiquant les bonnes œuvres inspirées par la foi droite « qui agit par la charité » (*Galates*, 5, 6). [...] N'ayant pas le même degré de bonne conduite que le premier [le « parfait » pélagien], il apaise son incontinence dans l'honnêteté du mariage : le devoir conjugal charnel, il le rend et il le demande, pas uniquement en vue de la procréation, mais aussi pour le plaisir [...]. Il supporte les outrages sans avoir la patience du premier : dans sa colère, il est porté au désir de se venger ; toutefois, pour pouvoir dire « comme nous remettons nous aussi à nos débiteurs » (*Matthieu*, 6, 12), il pardonne quand on lui demande. Il possède un patrimoine et il en fait des aumônes, mais il n'est pas aussi généreux que le premier. Il ne s'empare pas des biens d'autrui et [...] réclame ce qui lui appartient. Cet homme-là semble inférieur au premier par les mœurs. Néanmoins, à cause de la foi droite qu'il a en Dieu, de laquelle il vit et en vertu de laquelle il s'accuse de toutes ses fautes, louant Dieu en toutes bonnes œuvres [...] il obtient et le pardon des péchés et l'amour des bonnes actions, il

quitte la vie présente pour être libéré et partager le sort de ceux qui régneront avec le Christ (p. 246).

Voilà bien un type d'homme nouveau qui n'est ni le sage stoïcien, ni le spirituel néo-platonicien, ni le martyr des premières générations baptisé dans le sang, mais l'homme ordinaire qui « marche humblement avec son Dieu », selon les mots du prophète Michée. La figure du martyr ne pouvait devenir un type. Après la fin de la persécution et le choix impérial de la voie chrétienne, la question du baptême devenait cruciale : qui était chrétien de manière visible ? Si, pour Pélage, le baptême représente une rupture, il fait entrer dans un nouveau paraître social associant dignité chrétienne et mondaine. La rupture est aux yeux de tous un renforcement de la séparation sociale. Pour Augustin, le baptême est comme un médicament contre la condition pécheresse aux effets constants qui maintient une dialectique, que Dieu seul tranchera, entre l'appartenance visible à l'Église et l'héroïsme caché de « l'humble marche ».

Grâce à Jean-Marie Salamito, nous redécouvrons un saint Augustin de tous les paradoxes : la doctrine du péché originel n'aliène pas l'homme, mais, au contraire, sa reconnaissance le libère en évitant tout manichéisme ; il ne développe pas une doctrine de la *massa perditionis*¹⁴ entendue au sens de foule des réprouvés, mais de la *pâte* humaine affectée par le péché ; il ne prêche pas un idéal ascétique inaccessible, alors que l'historiographie lui attribue le triomphe de la morale monastique sur le destin de l'Occident, triomphe dont on ne se dégagerait qu'à peine ; mais la figure de Pélage en est, elle aussi, singulièrement compliquée. Et il faut saluer ce renouveau des études pélagiennes en français. Car voilà un auteur qui va accompagner, comme Augustin, toute l'histoire de l'Occident et l'on ira même jusqu'à dire que la modernité est pélagienne. Pélage, le négateur du péché originel, le père d'une conception optimiste de l'homme, le promoteur d'un homme autonome sans la grâce, ce Pélage de légende, dans lequel chaque époque de rupture¹⁵ a projeté son anthropologie, disparaît, une bonne fois pour toute

14. J.-M. Salamito a rappelé dans une intervention orale sur son livre que c'est Jansénius qui va substituer *massa perditionum* à *massa perditionis*.

15. On a parlé du pélagianisme de Rousseau.

(on l'espère). En réalité, son anthropologie théologique est fondée sur l'imitation : le péché d'Adam a été imité par ses descendants, pour y remédier il suffit d'imiter le Christ. D'où, comme l'écrit de manière passionnante Jean-Marie Salamito, une « sémiologie » théologique pratique qui doit déchiffrer le travail de la bonne *mimésis* chez le « véritable » chrétien. Maintenant que le bon modèle est venu, le Christ, l'homme a tout ce qu'il faut en lui pour l'imiter et ainsi acquérir des droits sur l'héritage céleste. On croirait lire l'enseignement des épîtres de Paul, sauf que l'on est en face d'un extrinsécisme, un mimétisme spirituel, très honorable mais marqué au coin d'un « déficit d'intériorisation » (p. 54). Ce qui peut constituer une reprise de l'idéal gréco-romain classique de sagesse d'imitation des dieux, et, peut-être, aussi un écho de la contestation juive du péché originel¹⁶.

*

Il faut s'y résoudre, Pélage ne sera pas notre héros. Notre rendez-vous est encore et toujours avec Augustin, mais pas Augustin seul, avec Augustin-disputant-avec-Pélagie – c'est souligner l'importance des études pélagiennes. Les aspects extrêmes de la pensée de l'évêque africain ont été polis par la tradition occidentale et la défense pélagienne de la nature humaine n'a pas été oubliée. Augustin a véritablement pensé les fondements d'une chrétienté réelle essentiellement thérapeutique, « sociologiquement » orientée par la guérison et le salut conformément à la logique de l'Incarnation. Pélagie pense une « sémiologie imaginaire¹⁷ » bâtie sur la possibilité¹⁸ que

16. La tradition juive est loin d'être unanime sur la nature du péché d'Adam. Si la polémique avec le christianisme a durci les positions, il n'est pas rare de trouver des interprétations « pélagiennes » comme celle de l'auteur de *l'Apocalypse de Baruch* : « Adam n'a été la cause (du péché) que pour lui-même, et chacun de nous est devenu l'Adam de sa propre âme », cité dans E. Urbach, *Les Sages d'Israël. Conceptions et croyances des maîtres du Talmud*, trad. M.-J. Jolivet, Lagrasse/Paris, Verdier/Cerf, 1996, p. 441.

17. Voir la distinction que Barthes opère entre la sociologie et la sémiologie de la mode dans le *Système de la mode*, dans *Œuvres complètes*, t. II, Paris, Éd. du Seuil, 1994, p. 142-143.

18. Augustin dans ses textes antipélagiens raille l'évitement qui consiste, dans la doctrine de Pélagie, à distinguer l'homme réel pécheur et l'homme « possible » saint.

l'homme soit parfait. L'enseignement du moine breton ne parvient pas à penser ce qui nous hante et que, peut-être, la querelle janséniste a touché : la question du mal radical, la question du « bien que je vois, que je voudrais faire et que je ne fais pas », la question du « vouloir vouloir », la question de cette liberté humaine qui peut refuser le bien uniquement pour s'affirmer comme liberté, et enfin celle, plus que jamais la nôtre, de la possibilité de l'action ¹⁹. Comme l'écrit Paul Veyne :

Il était réservé à saint Augustin, dans sa polémique avec Pélage, de mettre fin à cette fiction d'une perfection humaine [...]. La grande question [...] était d'avouer que l'ascèse personnelle était aussi impuissante à créer ce phénix qu'elle l'avait été à faire d'un homme un dieu mortel [...]. Pour expliquer que l'humanité fût imparfaite alors que la perfection lui était possible, Pélage reprenait l'explication des stoïciens : c'était dû à la mauvaise éducation, à une pesanteur sociologique dont l'homme, selon lui, pouvait s'affranchir. [...] Il y a en moi un infracassable noyau de nuit que je n'ai pas choisi, dont je ne dispose pas et que j'ignore ou méconnaiss ²⁰.

L'horreur du xx^e siècle ne ressort pas d'une théorie de l'imitation du mauvais exemple d'Adam. Nous ne croyons plus au péché originel, ni non plus, d'ailleurs, au « projet originel » façon Sartre étrangement consonante, dans son décisionisme, avec la volonté pélagienne, et nous manque également la solution manichéenne. L'homme est-il seul avec « son noyau de nuit » ? Le libre-arbitre étant sauf, qu'en est-il de notre liberté ²¹ ? Relire Augustin discutant Pélage n'a peut-être pas fini de nous inspirer.

Richard FIGUIER

19. D'une certaine manière H. Arendt, grande lectrice d'Augustin, apparaît comme « pélagienne » dans sa croyance à une possibilité de l'action politique laissée intacte après la catastrophe ; c'est le point majeur qui l'oppose à son ex-mari G. Anders qui, lui, paradoxalement, est plus « augustinien ». Voir par exemple p. 70-71, 97, 108 et 237 de *La Menace atomique. Considérations radicales sur l'âge atomique*, trad. Ch. David, Paris, Le Serpent à plumes, 2006, dans lesquelles Anders fait nommément référence à saint Augustin et au péché originel.

20. *L'Empire gréco-romain*, Paris, Éd. du Seuil, 2005, p. 696-697.

21. Je renvoie aux pages lumineuses d'É. Gilson montrant que dans la querelle pélagienne le libre-arbitre n'est pas en cause mais la liberté. *Introduction à l'étude de saint Augustin*, op. cit., p. 207 sq.