Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 28 (1940)

Heft: 114-115: Mélanges offerts à M. Arnold Reymond

Artikel: De Saint Augustin à Pascal : histoire d'une maxime sur les vertus des philosophes

Autor: Jaccard, Pierre

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380368

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 14.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

DE SAINT AUGUSTIN A PASCAL

HISTOIRE D'UNE MAXIME SUR LES VERTUS DES PHILOSOPHES

Il y a longtemps qu'on reproche à saint Augustin d'avoir qualifié les vertus des Anciens de vices splendides : *virtutes gentium splendida vitia*. Même un Frédéric Godet, citant ces mots, se montrait surpris du manque de largeur de «l'éminent Père de l'Eglise» (1). Le Docteur africain nous a laissé tant de maximes et d'expressions fameuses qu'on ne craignait pas de se tromper en lui attribuant ce trait paradoxal. Mais la critique historique est aujourd'hui plus exigeante : elle sait qu'en matière de sagesse, les peuples prêtent tout à leurs riches. C'est ainsi qu'en Egypte deux ou trois Pharaons — de même que Moïse et Salomon en Israël — ont été peu à peu considérés, avec le recul du temps, comme les seuls auteurs de toute une littérature religieuse et sapientiale. Dans l'histoire de l'Eglise, la puissante personnalité d'Augustin a eu la même force d'attraction. On lui a prêté des pensées auxquelles il était fort étranger, notamment celle-ci, dont nous avons trouvé en Luther le véritable auteur : *In necessariis unitas, in non-necessariis libertas, in utrisque caritas* (2). Dès lors, on peut se demander si Augustin a vraiment dit que les vertus des Anciens fussent des vices

(1) *Commentaire sur l'Epître aux Romains*, note ajoutée à la 2e édition, à propos du verset XIV, 13. T. II, p. 531 ss. (1890). — (2) Sermon du 10 mars 1522 : *Luthers Werke*, éd. Weimar, Bd. 10, Abt. 3, S. 14. Cf. P. JACCARD : « Un mot d'ordre de Luther sur l'unité », *Cahiers protestants*, mars 1937, p. 84-101 ; « In necessariis unitas », *Presbyterian Register*, May 1937, p. 51-54. Si la distinction des choses nécessaires et non nécessaires est ancienne dans l'Eglise, Luther paraît bien avoir été le premier à dire le mot essentiel : « dans les unes comme les autres choses, il faut la charité ».

splendides. Dans cette Revue, Paul Lobstein a vivement contesté le fait : « Qu'on se reporte», s'écriait-il, « au passage de la *Cité de Dieu* d'où l'on a tiré cette inexorable condamnation de la vertu antique et l'on se convaincra que la trop fameuse formule est la généralisation précipitée et singulièrement audacieuse d'un développement dont la portée primitive n'a pas le caractère absolu et intransigeant que lui prête l'exégèse traditionnelle » (1).

Que faut-il penser de cette appréciation ? De qui est notre maxime et quel sens doit-on lui donner ? Telles sont les questions auxquelles nous chercherons à répondre dans cette note rédigée à la hâte au cours d'un bref congé militaire. Nous n'arriverons pas à des solutions définitives. Mais il ne sera pas inutile de montrer que l'attribution de notre formule à saint Augustin soulève des problèmes d'interprétation dont ne se doutaient ni Godet ni Lobstein.

*
* *

C'est bien dans la *Cité de Dieu*, dans le bref chapitre 25 du livre XIX, que l'on trouve l'ébauche ou le premier « état » de notre maxime. Parlant des vertus des non-chrétiens, l'évêque d'Hippone déclare qu'elles sont des vices plutôt que des vertus : *Virtutes, quas habere sibi videtur, ...vitia sunt potius quam virtutes; ...inflatæ ac superbæ sunt, et ideo non virtutes sed vitia judicanda sunt.* Voilà, semble-t-il, une affirmation catégorique et l'on peut s'étonner déjà des protestations de Lobstein. Mais il faut examiner d'autres textes auxquels ce dernier ne fait aucune allusion. Saint Augustin s'est en effet occupé à plusieurs reprises de cette question au cours de sa longue carrière. Pendant longtemps il a fait preuve d'une certaine modération. Au livre V de la *Cité de Dieu* (415), l'auteur dit bien que les vertus des Anciens ont été viciées par l'amour de la gloire ; il n'en conteste cependant pas la valeur relative. La grandeur de l'Empire a été la récompense divine de ces vertus civiques, mais celles-ci ne sauveront pas les anciens Romains de l'enfer. Dans le sermon *De patientia* (417), Augustin oppose la vraie patience des justes — laquelle procède de la charité chrétienne — à la fausse patience des iniques (c'est-à-dire des païens) — laquelle viendrait de la cupidité mondaine. L'auteur reconnaît cependant l'origine divine — et par conséquent l'authenticité — de la patience d'un schismatique.

(1) 1918, p. 65-69. Article reproduit dans l'ouvrage posthume de P. LOBSTEIN : *Par le Christ à Dieu*, Paris 1931, p. 111-115.

Ces réserves et ces nuances disparaîtront toutefois dans les écrits polémiques des années 419 et suivantes. Augustin avait rencontré un redoutable adversaire en la personne de Julien d'Eclane. Dans l'ardeur de la discussion avec ce dernier, l'évêque d'Hippone tirera des conclusions implacables de sa doctrine du péché et de la grâce. Il faut lire à ce sujet le chapitre 3 du livre IV du *Contra Julianum*, écrit en l'an 421. L'auteur fonde son argumentation sur quatre passages des Ecritures, isolés de leur contexte et interprétés d'une manière singulièrement étroite. Une volonté incroyante, dit Augustin, est une mauvaise volonté. Or celle-ci, semblable au mauvais arbre, « ne peut produire de bons fruits » (Mat. VII, 18). Donc les infidèles ne peuvent accomplir que des péchés. Ce raisonnement est appuyé par des références aux textes Héb. XI, 6, Rom. I, 17 et surtout Rom. XIV, 23. Dans ces mots *Omne quod non est ex fide, peccatum est*, Augustin croit voir une allusion à la foi justifiante, alors qu'il s'agit simplement d'une conviction intérieure, d'une absence d'hésitation de la conscience (1).

A Julien, qui lui avait posé la question : « Si un païen revêt un homme nu, en tire un autre de quelque danger ou panse un homme malade..., cette action est-elle un péché parce qu'elle n'est pas faite selon la foi ? » — Augustin répond : « Oui, il est hors de doute qu'en tant que cette action n'est pas faite selon la foi, elle est un péché ; non que l'action de revêtir un homme nu soit par elle-même un péché, mais il n'y a qu'un impie qui puisse nier que ce ne soit pas un péché de ne point rapporter au Seigneur la gloire d'une telle action ».

Augustin ne craint pas d'appliquer ces principes aux cas les plus difficiles. Laissons-le parler, en reprenant la savoureuse version du dix-huitième siècle : « A Dieu ne plaise que nous disions qu'il

(1) La plupart des commentateurs — anciens et modernes, catholiques et protestants — donnent à ce passage la traduction : « Tout ce qui ne vient pas d'une conviction est péché » (Origène, Chrysostome, saint Thomas, Calvin, Reuss, Oltramare, Wernle, Loisy, Lietzmann, Sanday and Headlam, Althaus, E. Brunner, etc.). Plusieurs d'entre ces derniers qualifient l'interprétation d'Augustin de « contre-sens exégétique ». Le R. P. Lagrange essaie de concilier les points de vue en parlant d'une « conviction de foi », d'une « conscience éclairée par la foi ». Le R. P. Wang dit que le sens théologique donné à ce texte par Augustin est correct, alors que « sur le terrain exégétique, c'est Julien qui a raison ». — Dans les commentaires récents, nous n'avons trouvé l'interprétation d'Augustin que chez F. Godet et Karl Barth. Ce dernier laisse entendre que personne n'a le droit de dire « J'ai la foi ». Faut-il conclure de là que les vertus des chrétiens — comme celles des infidèles — sont des vices splendides ?

y ait quelque véritable vertu en ceux qui ne sont pas justes et que nous regardions comme véritablement justes ceux qui ne vivent pas de la foi, puisque, selon l'Ecriture, le juste vit de la foi. Y a-t-il quelqu'un, parmi ceux qui veulent passer pour chrétiens, à l'exception des seuls Pélagiens et peut-être même de vous seul entre les Pélagiens, qui ose appeler juste un infidèle, un impie, un esclave du diable ? Je n'excepte aucun de ces infidèles : fût-il un Fabricius, un Fabius, un Scipion, un Regulus, tous grands noms par lesquels vous avez cru m'épouvanter... Mais quand vous en appelleriez à l'école de Pythagore ou de Platon — où plusieurs hommes très savants se sont signalés par une Philosophie plus sublime et plus excellente que toutes les autres... — je m'y défendrais contre vous : ...il n'y a point dans ces hommes, non plus que dans les autres infidèles, de véritable justice » (1).

Même la fidélité conjugale de certains païens ne saurait être qualifiée de vertu, dit encore Augustin, revenant sur son précédent traité *De nuptiis et concupiscentia* : « Comment », s'écrie-t-il, « peut-on dire qu'un corps est pudique lorsque l'âme se prostitue en se détournant du vrai Dieu... Il n'y a de véritable chasteté, soit virginale soit conjugale, que dans la dépendance de la vraie foi ». Cet argument est repris dans la *Cité de Dieu*, précisément dans le chapitre cité par Lobstein. Il nous permet de donner son plein sens au jugement d'Augustin : *vitia judicanda sunt*. Dans ses dernières années, l'évêque d'Hippone condamne impitoyablement les infidèles. En 427, dans une lettre adressée à Vital de Carthage, il ira jusqu'à prétendre que Satan lui-même, par ruse de guerre, aurait inspiré aux anciens Romains leurs actes de courage et de désintéressement. Le Prince des Ténèbres aurait prévu la campagne qu'il devait engager contre la foi chrétienne. Les apparentes vertus des Anciens n'auraient été soufflées par Satan que pour donner d'avance aux Pélagiens des arguments contre Augustin (2).

* * *

Ces propos d'Augustin ont fort embarrassé les commentateurs anciens et les historiens modernes. Trois siècles avant Lobstein, un

(1) *Les six livres de saint Augustin contre Julien*, Paris, 1736, t. I, p. 435 [trad. Phil.-Goibaud Dubois, de l'Académie française (?)]. — (2) Epist. CCXVII, iii, 10. Migne, P. L., t. 33, col. 982. — Le sous-titre de P.-G. Dubois, dans son édition française des *Lettres*, fait penser à notre maxime : *Fausse vertu des payens, artifice du diable* (t. VI, p. 120, Paris 1684).

R. P. Daniel crut devoir écrire une *Défense de saint Augustin* pour démontrer que ce dernier n'avait rien écrit d'outré : peine perdue, les textes étaient là, irréfutables. Aussi la plupart des protestants et certains catholiques déclareront-ils avec Lacordaire que le saint, « tout grand qu'il était, avait poussé à l'extrême et sans doute erré » (1). L'abbé Sanvert, en 1906, le doyen Tixeront, en 1909, parleront ouvertement, à ce sujet, de méprises et d'erreurs (2).

Mais comment, dans ces conditions, sauver l'autorité d'Augustin, dont les œuvres et la doctrine ont été si souvent louées et recommandées par les Papes ? Au XVIIe siècle, le Père Rapin se tirait d'affaire en disant que le grand Docteur avait « le génie trop vaste pour être exact ». D'autres prétendirent qu'il s'agissait là d'opinions libres sur une question d'importance secondaire. D'autres encore laissent entendre que les « exagérations » d'Augustin sur les vertus des Anciens sont tout simplement l'effet d'un emportement passager. Ainsi l'abbé Sanvert écrivait : « Dans la chaleur de la dispute, Augustin a eu quelques mots inexacts et — qui s'en étonnerait — quelques mouvements peu mesurés ».

A tout cela Jansénius avait déjà répondu de façon pertinente : « Les sentences d'Augustin ne sont pas des opinions accessoires et jetées en passant dans le feu du discours ; elles se retrouvent dans tous ses écrits et constituent les bases de sa doctrine » (3). On ne saurait mieux dire : nous avons affaire ici à un point fondamental de la pensée d'Augustin. Les historiens catholiques d'aujourd'hui le reconnaissent volontiers. Ils nous invitent cependant à examiner « sans parti-pris » l'ensemble de la doctrine augustinienne des vertus. Placés dans la perspective générale du système, les jugements que nous avons cités perdraient leur caractère abrupt et leur intransigeance.

« Augustin », écrivait E. Portalié, « distingue très expressément les deux ordres de grâce : la grâce des vertus naturelles et la grâce pour les actes salutaires et surnaturels qui est donnée avec le premier prélude de la foi. » M. E. Gilson répète : « Saint Augustin remarque toujours soigneusement : 1. que les vertus des païens, bien qu'elles soient des vertus morales réelles, n'ont jamais que l'apparence des vertus chrétiennes ; 2. les vertus naturelles sont stériles de toute valeur sur-

(1) SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, éd. Hachette, t. II, p. 131. — (2) A. SANVERT, *Saint Augustin*, p. 170-171. — J. TIXERONT, *Histoire des dogmes*, t. II, p. 486-490. — (3) *Augustinus*, éd. 1652, p. 276 (Livre IV, chap. 27 et dernier du traité *De Statu naturæ lapsæ*).

naturelle. Bien plus, elles deviennent autant de vices lorsque, comme il n'est que trop porté à le faire, l'homme s'en attribue le mérite et s'en glorifie ». Pour Augustin, ajoute M. Combès, « le péché originel, si destructeur qu'il ait été, n'a pas enlevé à l'homme toute sa capacité de faire le bien. Il le fait donc, un peu par ses propres forces et surtout par un secours de Dieu qui n'est pas la grâce sanctifiante, mais prend pour toute créature humaine la figure d'un don bienveillant et gratuit » (1).

Ces interprétations, visiblement inspirées par la tradition thomiste, nous paraissent faire tort à la vraie pensée d'Augustin. On nous permettra de les discuter dans un bref paragraphe.

* * *

Remarquons d'abord ceci : la plupart des textes invoqués par ces derniers auteurs à l'appui de leur thèse datent des années 412 à 417, c'est-à-dire de l'époque des premiers engagements de la controverse pélagienne. A ce moment-là, Augustin en était encore à chercher ses arguments et sa pensée trahit certaines hésitations. Il convient donc de ne pas s'attacher trop à ces premiers essais et de rechercher plutôt nos éléments d'information dans les ouvrages postérieurs à 420. On sait que, sans varier profondément, la théologie d'Augustin s'est constamment enrichie, affermie et éclaircie ; elle n'a jamais été plus cohérente que dans les dernières années. Pourquoi ce qui est vrai de l'ensemble de cette pensée ne le serait-il plus de la question qui nous occupe ? Si l'évêque d'Hippone s'est montré toujours plus sévère à l'égard des non-chrétiens, c'est sans doute l'effet des circonstances, mais c'est aussi le résultat d'un approfondissement de sa doctrine générale du péché et de la grâce.

Or la thèse centrale de l'anthropologie augustinienne est bien celle qu'a retenue le Concile d'Orange (529) : « l'homme ne peut tirer de lui-même que mensonge et péché ». L'idée d'un reste d'intégrité *morale* dans la créature déchue se concilie mal avec ce premier principe. Augustin a-t-il apporté lui-même ce « correctif » à sa doctrine générale, comme l'affirme M. G. Combès ? Il est difficile de le dire, car les

(1) E. Portalié, article *Augustin*, *Dict. de théologie catholique*, 1903, col. 2387. — E. Gilson, *Introduction à l'étude de S. Augustin*, Paris 1929, p. 191 ; *Christianisme et Philosophie*, Paris 1936, p. 19. — G. Combès, « Le salut des schismatiques et des infidèles ». Note VIII à l'édition des *Œuvres de S. Augustin*, 1re série, t. II : *Problèmes moraux*, p. 559 (Paris 1937).

textes sont peu clairs. J. Tixeront, avec prudence, écrivait à ce sujet : « il semble ». Tout ce que M. Gilson écrit de « l'éloge de la nature déchue » chez Augustin s'applique à la raison et à la conscience. Mais celle-ci est définie comme une connaissance du bien et non comme une capacité de faire le bien. Dans le passage même de la *Cité de Dieu* que M. Gilson aime à citer contre Luther, Augustin dit — très expressément — que « seule la grâce de Dieu, qui est dans le Christ, donne aux enfants de la promesse et du royaume ces arts de bien vivre et d'arriver à la félicité immortelle qu'on nomme les vertus ». Pour Augustin, il n'y a pas chez les païens de « vertus morales réelles », comme le dit M. Gilson. Il n'y a que des apparences de vertu, formées chez les « enfants du diable » par Satan lui-même.

C'est bien plus tard que les théologiens, ne pouvant accepter l'augustinisme dans toute sa rigueur, ont parlé de « vertus naturelles » et de « grâce naturelle », par opposition aux vertus et à la grâce surnaturelles. Le R. P. Garrigou-Lagrange l'a reconnu dans un commentaire du texte du Concile d'Orange : « la théologie précisera plus tard », écrit-il fort justement (1). Pour ce qui concerne Augustin, il n'est pas sans intérêt de remarquer que sa prétendue distinction des deux grâces, naturelle et surnaturelle, chez l'homme *déchu*, n'est justifiée dans l'article de Portalié que par une référence au seul chapitre 27 du *De Patientia*. Or il s'agit d'un texte dont l'authenticité a été contestée et dont l'interprétation est contestable. L'auteur faisait une différence, à propos de la patience d'un schismatique, entre les privilèges des fils de la femme libre et les simples dons accordés aux fils des concubines. Mieux vaut ne pas s'arrêter à ce texte, d'autant plus que cette distinction, au dire du R. P. Wang, « n'est plus revenue sous la plume d'Augustin » (2).

Nous ne nous attarderons pas non plus à la critique d'un passage du sermon 349 sur la « triple charité » — passage dont le R. P. Le Bachelet, à la suite de Pie VI, faisait grand état en 1906 : entre l'amour divin qui conduit au ciel et l'amour humain illicite, Augustin aurait reconnu l'existence d'un amour humain « qui n'a rien de répréhensible » et qui peut se trouver chez les païens, les juifs et les hérétiques.

(1) Rég. Garrigou-Lagrange, O. P. *La prédestination des saints et la grâce.* Paris 1936, p. 66. — (2) J. Wang Tch'ang-Tche, S. J., *Saint Augustin et les vertus des païens*, Paris 1938, p. 93. — Quel contresens d'ailleurs dans l'expression de « grâce des vertus naturelles ». On comprend que Suarez se soit refusé à l'employer. Quant à M. Combès, il use d'une longue périphrase pour l'éviter.

L'auteur oubliait d'ajouter qu'Augustin retrouve chez les animaux eux-mêmes cette prétendue « charité humaine licite » : *Amant filios et feræ, aspides, tigrides, leones.* Dès lors, il est difficile de voir une vertu dans cet amour proprement animal et de tirer parti de ce texte dans le débat qui nous occupe (1).

On voit que les commentateurs ont de la peine à s'entendre, aujourd'hui encore, sur le sens et la portée des textes d'Augustin touchant aux vertus des infidèles et à ce que l'on appelait autrefois, d'une manière générale, la théologie des irrégénérés. C'est peut-être qu'on a trop intérêt, dans certains quartiers, à nous présenter un augustinisme mitigé, amolli, assagi de telle façon qu'on puisse l'accorder avec le thomisme officiel. Quoi qu'il en soit, il vaut mieux reconnaître franchement l'étroitesse et la dureté du jugement d'Augustin en cette matière. Si les termes de notre maxime ne sont pas exactement de lui, le contenu, du moins, lui appartient. Induit en erreur par une interprétation fausse de l'Epître aux Romains, pressé par des adversaires impitoyables, l'évêque d'Hippone s'est littéralement fourvoyé sur ce point particulier. On peut le dire, croyons-nous, sans faire tort à la haute spiritualité et au puissant génie du Docteur de la Grâce. L'histoire de la controverse avec Julien d'Eclane nous oblige, en effet, à donner quelque raison à l'irrévérencieux Sainte-Beuve lorsqu'il jugeait notre auteur de la manière suivante : «Saint Augustin a perfectionné la méthode de raisonner par imagination, par réverbération, par allitération, par assonance, par antithèse ; il a réponse à tout, explication pour tout ; dans les défilés d'où le bon sens pédestre ne se tirerait jamais, il passe par-dessus en métaphore ; ce très grand et très aimable rhétoricien et théologien, si merveilleusement spirituel, a rendu la logique du surnaturel la plus spécieuse du monde » (2).

* * *

Nous pouvons revenir maintenant à l'histoire de notre maxime. Nous en avons déjà trouvé le premier « état » : *Virtutes (infidelium) ...vitia sunt.* La phrase d'Augustin comportait toutefois des nuances et des réserves non négligeables : ces vertus, disait l'auteur, doivent

(1) X. Le Bachelet, article *Baius*, *Dict. de théologie catholique*, col. 86. — Cf. J. Wang, *ouvr. cité*, p. 47. — (2) *Port-Royal*, II, p. 384.

être considérées comme des vices plutôt que comme des vertus. Bien plus, l'évêque d'Hippone n'a pas employé l'adjectif *splendida*, qui donne à la maxime, sous sa forme moderne, son effet saisissant. Qui donc a créé la formule lapidaire que nous a transmise la tradition ?

Nous avons cherché cet anonyme parmi les premiers disciples d'Augustin. Prosper d'Aquitaine et Fulgence de Ruspe ont en effet parlé en termes extrêmement vifs des vertus des païens. Notre maxime ne paraît cependant pas se trouver dans leurs écrits, bien que ceux-ci abondent en formules tranchantes sur le caractère délictueux de toutes les œuvres des infidèles. Nous citerons deux passages de saint Prosper qui ont peut-être servi plus tard à l'élaboration de notre maxime.

Le premier se trouve dans le chapitre 13 du *Liber de gratia Dei contra Collatorem*, composé en 434. « Il est absolument manifeste», déclare l'auteur, « qu'aucune vertu n'habite dans les âmes des païens ; toutes leurs œuvres sont immondes et polluées » (1). La formule *Opera omnia impiorum immunda esse atque polluta* dépasse en violence tout ce que saint Augustin avait écrit sur le sujet. Le second passage, qui date de l'an 451, a moins de rudesse. Nous l'empruntons au *Livre des sentences extraites des œuvres de saint Augustin*. Il s'agit de la sentence CCXCVII, qui est bien connue, car elle a été consacrée en 529 par le Concile d'Orange (can. 17). En voici les termes qui nous intéressent : *Fortitudinem gentilium mundana cupiditas... facit* (2). Contrairement à ce que l'on pourrait croire, elle n'est pas textuellement d'Augustin. Saint Prosper l'a forgée en reprenant certaines expressions du chapitre 17 du *De Patientia* relatives à la fausse patience des iniques, laquelle proviendrait, comme on l'a vu, de la seule cupidité mondaine (3).

On retrouve chez saint Fulgence, quatre-vingt-dix ans plus tard, les mêmes commentaires de Rom. XIV, 23 et de Héb. XI, 6, les mêmes condamnations des œuvres des infidèles, la même alternative *cupiditas-caritas* (4). Celui qu'on nomme *Augustinus abbreviatus* ne paraît tou-

(1) Migne, P. L., t. 51, col. 248. — (2) Migne, P. L., t. 51, col. 472. Cf. DENZINGER, *Enchiridion symbolorum et definitionum*, N° 160. — (3) Migne, P. L., t. 40, col. 618. — C'est une notice de P.-G. Dubois, dans les *Lettres* de saint Augustin, qui nous a renvoyé au *De Patientia*. Migne, dans son édition des *Sentences* de S. Prosper, ne donne qu'une référence sans intérêt à l'*Opus imperfectum de Genesi ad litteram*. Au chap. 117 de l'*Enchiridion* d'Augustin, on peut lire la maxime suivante : *Regnat carnalis cupiditas, ubi non est Dei caritas*. — (4) Voir par exemple : *Sermo* V, 6 et *De veritate prædestinationis*, I, cap. 18 (Migne, P. L., t. 65, col. 739 et 623).

tefois pas avoir été l'abréviateur du texte de la *Cité de Dieu* sur les vertus des irrégénérés. Quoi qu'il en soit, c'est à partir de cette époque que l'Eglise commença d'oublier les rigueurs d'Augustin pour s'attacher à des formules plus mesurées. En 529, le véritable augustinisme apparaît encore dans les déclarations solennelles du IIe Concile d'Orange : *Nemo habet de suo nisi mendacium et peccatum*, dit le canon 22. *Fortitudinem gentium mundana cupiditas... facit*, précise le canon 17. Mais ces dogmes ne tarderont pas à être obscurcis par les réserves, les distinctions et les commentaires des théologiens. Toute sorte de moyens termes seront introduits dans l'impitoyable dilemme d'Augustin : *cupiditas aut caritas*. Les articles relatifs à ce sujet dans la *Somme théologique* de saint Thomas d'Aquin sont à cet égard très significatifs. Partant du principe que la corruption de la nature déchue n'a pas été totale, l'auteur admet la possibilité d'œuvres bonnes de la part des infidèles, mais seulement sur le plan naturel et relativement parlant. La condamnation augustinienne des vertus des païens, à laquelle saint Thomas fait explicitement allusion, ne porterait que sur le caractère prétendu méritoire et parfait de ces œuvres. C'est ainsi que l'Eglise interprétera désormais la pensée d'Augustin ; c'est au nom de ces principes qu'elle condamnera Luther et les Jansénistes. Quant au Docteur africain, il se verra peu à peu dépossédé par saint Thomas de son autorité théologique, en dépit des honneurs et des louanges dont il sera comblé (1).

* * *

Bien que notre maxime se trouve citée le plus souvent par des auteurs protestants, il ne semble pas que Luther ou Calvin en aient été les créateurs. On sait que, dans l'*Institution chrétienne*, le Réformateur de Genève a repris la plupart des arguments du *Contra Julianum*. Il n'a cependant pas « dépassé la lettre même de saint Augustin » comme le lui reproche le R. P. Wang. Bien au contraire, Calvin a professé une doctrine assez semblable à celle que nous propose

(1) *Summa theologica*, IIa-IIae, qu. X, art. 4 et qu. XXIII, art. 7. — Pour marquer la distance entre saint Thomas, *Studiorum Dux*, et saint Augustin, rappelons que le Docteur Angélique s'appuie constamment sur l'autorité d'Aristote — *Philosophus dicit* — tandis que l'évêque d'Hippone fait trembler le Stagyrite aux Enfers, à l'ouïe des paroles du Seigneur : *Dixit Christus et apud inferos contremiscit Aristoteles (Enarr. in Ps. CXL, 19).*

aujourd'hui le Jésuite chinois : certains Anciens auraient été vraiment vertueux, mais, dit le Réformateur, « de telles vertus ne sont point communes à la nature, elles sont grâces spéciales du Seigneur » (1).

Commentateurs étroits de l'Ecriture et dogmaticiens sans ailes, Baius et les Jansénistes n'ont pas su, comme Calvin, faire la part de la vérité et de l'erreur dans la pensée d'Augustin sur les vertus des infidèles. « Il ne tombe pas une seule goutte de grâce pour les païens », déclarait l'abbé de Saint-Cyran, celui-là même que Richelieu présentait à la cour comme « le plus savant homme du royaume ». On ne s'étonnera pas, dès lors, de voir les théologiens de Port-Royal s'emparer des formules les plus tranchantes d'Augustin et les opposer aux doctrines conciliatrices des Jésuites et des Cordeliers.

Les premières tempêtes avaient été soulevées, au milieu du XVIe siècle, par un docteur de Louvain, Michel de Bay, connu sous le nom de Baius. Avec son ami Jean Hessels, Baius avait entrepris de réformer l'enseignement théologique de son temps. Aux scolastiques du moyen âge il opposait les textes de la Bible et les arguments des Pères, principalement ceux de saint Augustin, dont il avait lu, dit-on, tous les écrits neuf fois, et soixante-dix fois ceux qui concernent la grâce. En 1560, il se vit censuré par la Sorbonne pour avoir dit que « toute action du libre-arbitre laissé à lui-même est un péché ». Cela ne l'empêcha pas d'être délégué par le roi d'Espagne aux dernières sessions du Concile de Trente. A son retour à Louvain, il fit imprimer, en 1564, un traité relatif aux *Vertus des impies* dans lequel il rejetait comme pélagienne la doctrine de saint Thomas sur les conséquences morales de la chute. Pour lui, la volonté de l'homme déchu n'est que cupidité et vice : *tota cupiditas est, quæ vitium est.* Quant aux prétendues bonnes œuvres des païens, elles sont des vices ayant l'apparence de vertus ; par conséquent, elles sont matière à damnation : *vitia virtutes imitantia... vitia sunt et damnant.* Ces affirmations firent scandale : Baius fut dénoncé à Rome et condamné par les papes Pie V et Grégoire XIII. Après des discussions sans fin, Baius se rétracta et mourut en 1589 en possession de tous ses titres et privilèges de fils soumis de l'Eglise et de chancelier de l'Université de Louvain.

(1) *Institution*, Edition Pannier, 1936, t. I, p. 137-139, t. II, p. 180-184. — Cf. H. STROHL, « Théologie et humanisme à Strasbourg », *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, 1937, p. 450. — Jean DE SAUSSURE, *A l'Ecole de Calvin*, Paris 1930, p. 162. — Aug. LECERF, *Introduction à la dogmatique réformée*, Paris 1930, t. II, p. 56.

Parmi les propositions condamnées par Pie V en 1567, la vingt-cinquième nous intéresse particulièrement. Elle contient, en effet, une formule très proche de notre maxime : *Omnia opera infidelium sunt peccata et philosophorum virtutes sunt vitia* (1). Cette proposition est-elle textuellement de Baius ou bien a-t-elle été librement composée par les censeurs d'après le traité des *Vertus des impies* ? N'ayant pu trouver les œuvres de Baius en Suisse romande — nous sommes bien gardés des hérétiques — il nous est impossible de répondre à cette question. On sait que le théologien s'est constamment plaint d'avoir été condamné sur des textes qui ne lui appartenaient pas. Le R. P. Le Bachelet, qui a publié un commentaire détaillé des soixante-dix-neuf propositions de Baius, laisse entendre que la vingt-cinquième n'a pas été contestée par l'auteur. Celui-ci n'aurait visé dans sa formule que les vertus *décrites* par les philosophes, sans s'inquiéter de savoir si ces derniers ont pratiqué ou non ce qu'ils ont enseigné. D'autre part, on discute encore dans l'Eglise sur la portée de la condamnation de Pie V : il n'est pas établi si la proposition vingt-cinquième a été répudiée comme fausse ou simplement comme suspecte ou téméraire ; on ne saurait dire si elle a été rejetée dans son ensemble ou dans une seule de ses parties (2).

Ce qui importe surtout, c'est de savoir si cette proposition est, oui ou non, conforme à l'enseignement d'Augustin. La chose parut évidente aux Jansénistes. « S'il y a une doctrine qui soit manifestement et indiscutablement d'Augustin, c'est bien celle-là », s'exclamait Jansénius ; « elle s'affirme au-dessus de toutes les autres, tant Augustin l'a professée fréquemment et clairement. » (3) Après beaucoup d'autres, Sainte-Beuve a exprimé son étonnement de la condamnation de Baius à ce sujet : la proposition 25, dit-il, « est expressément d'Augustin ; elle tient à toute la racine de sa théologie » (4). Tel n'est pas l'avis des théologiens jésuites. Encore aujourd'hui, ceux-ci poursuivent Baius et Jansénius de leurs sarcasmes et de leurs reproches.

(1) DENZINGER, *Enchiridion*, LXXXVI, N° 905. — BAIUS, *De prima hominis justitia et virtutibus impiorum libri II*, Louvain, 1565. — Jansénius renvoie son lecteur à ce sujet au paragraphe 6 du chapitre IV de l'ouvrage de Baius. — (2) X. LE BACHELET, O. P. : article *Baius* dans le *Dict. de théologie catholique*, col. 40, 44, 65, 83-88. — (3) *Augustinus*, *loc. cit.*, p. 274. — Jansénius exagère cependant lorsqu'il affirme, un peu plus loin, que la proposition de Baius exprime non seulement la pensée d'Augustin, mais celle de « tous les Pères ». Nous ne croyons pas qu'il faille remonter plus haut que l'évêque d'Hippone pour trouver les origines de notre maxime. — (4) *Port-Royal*, II, 144.

Récemment, le R. P. de Lubac, les appelait « augustiniens fourvoyés ». Quant au R. P. Wang, il les accuse d'avoir « défiguré » la pensée d'Augustin et « contredit » son esprit. Jansénius notamment aurait pris « un amer plaisir à exploiter, accentuer et généraliser les dures paroles de saint Augustin à l'égard des païens » (1). Nous dirions plutôt que Baius et ses successeurs ont fait preuve d'une trop grande servilité à l'égard de leur maître et docteur préféré. Ils ont pris à la lettre ses expressions les plus dures et ses arguments les plus risqués. C'est toutefois chez eux — bien davantage que chez les Dominicains et les Jésuites — que l'on retrouve le véritable esprit de l'augustinisme. Si Baius et Jansénius se sont fourvoyés, la faute en est, pour une large part, à saint Augustin lui-même.

* * *

Nous voici parvenus au terme de notre enquête. Michel de Bay paraît bien avoir été cet anonyme, dont parlait Lobstein et qui a formulé en thèse le développement oratoire du Livre XIX de la *Cité de Dieu*. Il ne l'a pas fait, à dire vrai, « d'une façon singulièrement audacieuse ». Bien au contraire, il a effacé prosaïquement les réserves d'Augustin. Au lieu de parler des infidèles en général, il a visé, sans humour, les seuls philosophes. Sa formule ne méritait pas de survivre, car elle atteint la platitude à force d'exagération. Si elle est devenue classique, c'est à cause de ses condamnations répétées. En 1641 et 1690 elle sera encore désavouée par les papes Urbain VIII et Alexandre VIII. Elle ne fut pas retouchée dans sa forme par Jansénius, Quesnel et tous ceux qui, au XVIIIe siècle, se sont disputés à son propos. Pascal l'a transcrite librement dans deux fragments de ses *Pensées* : « Sans Jésus-Christ», dit-il, «il faut que l'homme soit dans le vice... En lui est toute notre vertu... Hors de lui, il n'y a que vice, misère, erreurs, ténèbres, mort, désespoir ». Et plus loin : « Nos prières et nos vertus sont abominables devant Dieu si elles ne sont les prières et les vertus de Jésus-Christ » (2).

Par ces deux pensées, Pascal apparaît comme le dernier des grands

(1) Henri DE LUBAC, S. J., « Deux augustiniens fourvoyés : Baius et Jansénius », *Recherches de science religieuse*, 1931, t. XXI, p. 422-443, 513-540. — J. WANG, *Ouvr. cité*, p. 104. — (2) *Pensées*, éd. Havet, art. XXII, 9 et XXV, 105 ; éd. Brunschvicg, N°s 546 et 668. — Pascal s'oppose directement à la formule de saint Thomas sur les païens : *Non oportet quod in omni suo opere peccent* (II^a-II^ae, qu. X, art. 4).

augustiniens. Après lui, des jansénistes répéteront encore les mêmes formules sur l'impuissance de la nature déchue. Mais les condamnations de 1690, de 1713 et de 1794 mettront un point final à l'histoire de notre maxime en faisant triompher dans l'Eglise romaine l'optimisme moral de saint Thomas d'Aquin. « Nous pouvons et nous devons sortir de la perspective d'Augustin » : telle est aujourd'hui la conclusion non-équivoque du R. P. Wang sur le sujet qui nous occupe [1]. C'est aussi l'opinion de la plupart des théologiens protestants. Les uns, à la suite de saint Thomas, expliquent les vertus des païens en limitant l'étendue et la gravité de la corruption dans la nature déchue ; d'autres, fidèles à Calvin, les attribuent exclusivement à des dons spéciaux de la grâce divine. Pour notre part, nous souscririons volontiers aux deux pensées de Pascal, à condition d'y ajouter la réserve suivante que le professeur Philippe Bridel aimait à formuler : « S'il y a quelque chose de beau, de vrai et de bon chez les païens, je ne puis croire que le Dieu de Jésus-Christ y soit étranger ».

* * *

Un point reste encore obscur : d'où vient le qualificatif *splendida* qui a corrigé, de manière si heureuse, la rude formule de Baius et nous a ramenés aux nuances et aux finesses du style d'Augustin ? Sainte-Beuve, qui a lu tant d'ouvrages jansénistes, paraît l'ignorer. Il faudra chercher encore dans le *Traité des fausses vertus humaines* de l'académicien Jacques Esprit et dans les pamphlets des Encyclopédistes.

A défaut du terme, l'idée se trouve chez Calvin : Les païens, dit le Réformateur, « peuvent produire de *beaux* fruits et même de douce saveur, mais ils n'en peuvent nullement produire de bons » [2]. Il n'é-

(1) J. Wang, *Ouvr. cité*, p. 137. — A propos du canon 22 du Concile d'Orange, le R. P. Garrigou-Lagrange, O. P., dit également : « il ne suit pas de là que toutes les œuvres des infidèles sont des péchés » (*ouvr. cité*, p. 29). — Voir, par contre, les propositions condamnées des jansénistes : Denzinger, *Enchiridion :* Nos 1162, 1164, 1165, 1168, 1188, 1216, 1217, 1241, 1242, 1254, 1257, 1263, 1386, 1387. — (2) *Institution chrétienne*, Ed. Pannier, t. II, p. 284. On peut trouver ici un écho de la phrase suivante de saint Augustin que Bourdaloue cite dans son sermon sur *la Sévérité évangélique* (déc. 1671) et que Sainte-Beuve reproduit à deux reprises : « C'est dans les plus beaux fruits que les vers se forment, et c'est aux plus excellentes vertus que l'orgueil a coutume de s'attacher ». (*Causeries du Lundi*, t. IX, p. 230 ; *Port-Royal*, t. V, p. 83.)

tait pas difficile de passer de l'image biblique des fruits doux et beaux, mais vénéneux, à l'expression *vices splendides*. Encore fallait-il y penser. Qui a fait la transposition ? Est-ce un obscur compilateur ou un génie littéraire ? Peut-être un lecteur, familier de Port-Royal ou connaisseur des philosophies du XVIIIe siècle, pourra-t-il nous éclairer ? Dans ce cas, notre austère *Revue de théologie* serait heureuse de servir, pour une fois, de *Petit intermédiaire des chercheurs et des curieux*.

Neuchâtel. Pierre JACCARD.

P. S. — M. Ph. de Vargas, professeur à l'Université de Pékin, nous demande si la formule *Ama et fac quod vis* est vraiment d'Augustin. Cette fois la réponse est facile. C'est bien l'évêque d'Hippone qui a dit : Aime et fais ce que tu veux. Voici le texte original : *Semel ergo breve præceptum tibi præcipitur*, DILIGE ET QUOD VIS FAC : *sive taceas, dilectione taceas ; sive clames, dilectione clames ; sive emendes, dilectione emendes ; sive pareas, dilectione pareas : radix sit intus dilectionis, non potest de ista radice nisi bonum existere* (*In Epistolam Joannis ad Parthos S. Augustini, Tract. VII, cap. 8*, MIGNE, P. L., t. 35, col. 2033).

La tradition a toujours interprété ce précepte comme se rapportant à l'amour de Dieu, principe de la vie morale (voir, par exemple, le chapitre de M. E. GILSON sur la charité augustinienne : *Introduction à l'étude de saint Augustin*, Paris, 1929, p. 174-175). Par contre Melle Marie Comeau, qui a publié en 1930 une thèse sur *Saint Augustin, exégète du IVe Evangile*, donne à cette devise une portée plus restreinte : « Le contexte », écrit-elle, « indique clairement qu'il s'agit ici de la charité fraternelle. Augustin veut donner un critère d'après lequel on puisse juger les sentiments humains. Se fier aux actes extérieurs est trompeur, car comment, d'après les apparences, apprécier à leur juste valeur la correction d'un père, ou les flatteries d'un séducteur ? Il faut s'en rapporter à la charité intérieure. » (Marie COMEAU : L'évolution de la sensibilité de saint Augustin, *Cahiers de la Nouvelle Journée*, N° 17 (Paris, 1930), p. 44.