

Trois problèmes de traduction chez saint Augustin

I. *De civitate Dei* II, IV :

Caelesti virgini et Berecynthiae matri omnium

De Labriolle traduit ce passage comme suit : « la Vierge Céleste, la déesse du Bérécyntus, Mère des dieux » ¹). Voici son argumentation : « La formule employée par Augustin *Caelesti virgini et Berecynthiae matri omnium* est assez énigmatique, en ce sens qu'on ne voit pas bien s'il parle de deux déesses, ou d'une seule. Le *ante cuius lecticam* qui suit m'inclinerait vers la seconde hypothèse ; et les compléments que fournit Augustin au chap. 26 de ce même livre — il n'y est plus question de la *Virgo Caelestis* — la favorisent nettement » ²).

Combès traduit le même passage : « Or, au jour anniversaire de la purification de cette vierge (*die sollemni lavationis eius*) » ³).

Cependant, nous ne voyons pas du tout pourquoi le *ante cuius lecticam* ne se rapporterait pas uniquement à *Berecynthiae matri omnium*, comme on l'a toujours compris. Ce serait tout à fait en concordance avec ce que l'auteur ajoute expressément à propos de la même déesse : *non dico matrem deorum*, et avec le fait qu'il mentionne l'accueil à Rome de cette déesse, *mater deum* (II, V). En effet, dans II, XXVI, il ne s'agit que de *Caelestis*, mais celle-ci est apparemment une autre personne, une vierge : *virginali numini quid placeret*. Dans ses autres écrits saint Augustin mentionne *Caelestis* encore trois fois, mais toujours sans rapport avec la *Magna Mater* ⁴). De plus, dans le *De civitate*

¹) P. DE LABRIOLLE, *Saint Augustin. La cité de Dieu*, Paris, 1957, p. 123.

²) *Ibid.*, p. 550.

³) G. COMBÈS, *La cité de Dieu. Livres I-V*, p. 317, dans *Œuvres de saint Augustin*, 33, Paris, 1959.

⁴) *Enarrationes in Psalmos* 62, 7 : *quam dicunt Caelestim* ; 98, 14 : *Regnum Caelestis quale erat Carthagini ! ubi nunc est regnum Caelestis ?* ; *Sermo* 105, 9, 12 : *Caelestis, quia non fuit caelestis, sed terrestris*.

Dei Junon et la Mère des dieux ont chacune leurs cérémonies propres ⁵⁾. Le culte de la Mater Magna, avec tout ce qui le caractérise, est décrit en quelques pages, lui spécialement consacrées ⁶⁾, ainsi que ses prêtres, tels que le Père de l'Église les a vus à Carthage ⁷⁾. La figure de Tanit, la Virgo Caelestis, se remarque à côté de celle de la Mère des dieux. On la désigne par le nom de Déesse-vierge ⁸⁾.

Il est vrai que, chez Apulée, Isis revendique entre autres, ces deux figures ; seuls les Égyptiens l'honorent avec les cérémonies auxquelles elle a droit et l'appellent par son vrai nom « Reine Isis » ⁹⁾. Cependant, le texte montre que l'auteur connaît les cultes et les divinités sous des formes différentes, mais il les considère comme des formes corrompues du culte d'Isis.

Chez saint Augustin, Isis est aussi présentée comme une déesse typiquement égyptienne, mais dépourvue du caractère multiple que lui attribue Apulée. Elle reste *Aegyptia dea* ¹⁰⁾, dont les mystères connaissent un grand succès en Égypte ¹¹⁾. Elle est honorée en Égypte comme une grande déesse ¹²⁾. Quelle sagesse d'ailleurs pouvait-il y avoir en Égypte avant qu'Isis, qu'ils jugèrent bon d'honorer après sa mort comme leur grande déesse, leur eût appris les lettres ¹³⁾ ?

Aussi est-il absolument exclu qu'à Carthage Caelestis et Isis puissent se confondre. Semblablement, même si l'Isis égyptienne et l'Artémis grecque étaient en rapports étroits l'une avec l'autre dans

⁵⁾ *De civitate Dei* VI, VII, 2 : *Sacra sunt Iunonis, et haec in eius dilecta insula Samo celebrabantur, ubi nuptum data est Iovi ... sacra sunt Matris deum, ubi Attis pulcher adulescens ab ea dilectus et muliebri zelo abscissu etiam hominum abscisorum, quos Gallos vocant, infelicitate deploratur.*

⁶⁾ *De Civitate Dei* VII, XXIV, 2 : *Itane ad haec relata et hunc finem habentia tympanum, turres, Galli, iactatio insana membrorum, crepitus cymbalorum, confectio leonum vitam cuiquam pollicentur aeternam ? Itane propter ea Galli abscisi huic Magnae deae serviunt...*

⁷⁾ *De civitate Dei* VII, XXVI : *qui usque in hesternum diem madidis capillis facie dealbata, fluentibus membris incessu femineo per plateas vicosque Karthaginis etiam a populis unde turpiter viverent exigebant.*

⁸⁾ *De civitate Dei* II, XXVI, 2 : *virginem deam.*

⁹⁾ APULEIUS, *Metamorph.* XI, 5, 1-3.

¹⁰⁾ *De Civitate Dei* VIII, XXVII, 2.

¹¹⁾ *Ibid.*, X, XI, 2 : *ea, quae apud Aegyptios sunt celebrata rumoribus.*

¹²⁾ *Ibid.*, XVIII, III : *ut magna dea culta est in Aegypto.*

¹³⁾ *Ibid.*, XVIII, XXXVII : *Quid autem sapientiae potuit esse in Aegypto, antequam eis Isis, quam mortuam tamquam magnam deam colendam putarunt, litteras traderet ?*

les îles de Crète et de Délos, il y avait des autels d'Isis dans l'Artemision d'Éphèse ¹⁴).

II. *De civitate Dei* IV, 4 : *remota ... iustitia*

Cette expression bien connue, figurant dans saint Augustin *De civitate Dei* IV, 4, est commentée par Barrow, qui formule la possibilité : « *Removeo* means 'to leave out of consideration, not to take account of, to imagine away'. The ablative absolute is conditional, 'if you think away ... for the moment' » ¹⁵).

Cependant, cette interprétation nous paraît inexacte et nullement conforme au commentaire donné par Barrow lui-même. Il écrit, et à juste titre, nous semble-t-il : « In short, *regnum* in this context means 'a conquering power' and has nothing to do with the *respublica* of the second and nineteenth books » ¹⁶). Cette remarque entraîne les considérations suivantes, qui rendent impossible la traduction de *removeo* de la façon proposée.

« Le *regnum* dont il est question au livre IV est un pouvoir conquérant qui, sans s'inquiéter des droits des peuples voisins et des règles de la justice, ne cherche qu'à multiplier les usurpations et à s'agrandir par tous les moyens. Alexandre le Grand est le type de ces tyrans injustes et la réponse que lui adresse le pirate s'applique exactement à son cas. Celui qui se contente de prendre la fortune de son voisin est un voleur ; celui qui prend un royaume est un général victorieux. La *respublica*, au contraire, tient compte, dans une certaine mesure tout au moins, des exigences de la justice, bien que ces exigences ne soient pas toujours observées » ¹⁷).

Latrocinia sont donc les empires de Ninus et d'Alexandre le Grand avec leurs tendances impérialistes. D'après le *breviculus* du Livre IV Ninus est celui *qui ut latius dominaretur primus intulit bella finitimis*. Chez Jérôme par exemple, il est également désigné comme suit : *Primus quippe omnis Asiae, exceptis Indis, Ninus, Beli filius regnavit* (*Chronicon Eusebii praefatio*, éd. Helm, Berlin 1956², p. 14).

¹⁴) R. E. WITT, *The Importance of Isis for the Fathers*, pp. 141, 142 dans *Studia Patristica. Vol. VIII*, Berlin, 1966.

¹⁵) R. H. BARROW, *Remota ... iustitia*, p. 116, dans *Vigiliae Christianae*, June 1961.

¹⁶) R. H. BARROW, *Introduction to St. Augustine, The City of God*, London, p. 256.

¹⁷) G. BARDY, *La cité de Dieu. Livres XIX-XXII*, p. 759, dans *Œuvres de saint Augustin 37*, Paris, 1960.

L'empire d'Alexandre le Grand avait une grande étendue, il est vrai, mais son règne fut de courte durée (*De civitate Dei* IV, VIII et XVIII, XLII) et sa vanité fut scandaleuse (XVIII, XLV).

Ce manque de justice se rapporte surtout à la naissance des *imperia*. L'*imperium* réel peut établir une sorte de *iustitia*, même s'il est païen. C'est pour cela qu'aux yeux de saint Augustin l'empire romain n'est finalement pas *latrocinio simile* ¹⁸).

La pensée de saint Augustin est claire : la puissance doit venir après la justice, non la précéder ¹⁹). Les philosophes, et tout particulièrement Cicéron, ont exigé que l'on mette toujours la force au service de la justice. Mais le Père de l'Église sait aussi que ceci est un « excellent principe mais qui court le risque, lui aussi, de subir la plus dangereuse des déviations. Car la justice, comme l'autorité, n'a pas sa source ici-bas » ²⁰).

Au fond, seule la société chrétienne peut porter le nom de *respublica* ²¹). Sans aucun doute les sociétés païennes étaient des unions de la volonté des hommes, mais alors, bien entendu, de la volonté corrompue. C'est la volonté naturelle qui dirige les choses naturelles. Ce sont des unions du vieil Adam, comparables aux *latrocinia*. Ce n'est que par la régénération qu'elles pourraient devenir une société divine avec un contrat nouveau ²²). La *respublica* est constituée non par des membres tels qu'ils sont, mais par des membres tels qu'ils doivent être. La société parfaite ne pourra exister qu'au ciel. Si elle existe jamais sur terre, elle devra vivre dans une lutte permanente avec le milieu naturel de l'homme ²³).

Après ces considérations, nous sommes étonnés du fait qu'Augustin emploie le terme *regna*, qui représentent le niveau le plus bas de la cité terrestre. Ne connaissant pas la *iustitia*, ils sont loin d'être des *respublicae*. Dans ce passage, il n'est donc pas question de « faire abstraction de la justice », mais il est évident que celle-ci fait totalement défaut. Nous concluons donc qu'ici *remove* ne saurait en aucun

¹⁸) L. J. ELFERINK, *Het oordeel van den Kerkvader Augustinus over de Romeinsche oudheid*, Pretoria, 1942, p. 122.

¹⁹) G. BARDY, *La Cité de Dieu. Livres I-V*, p. 801, dans *Œuvres de saint Augustin* 33, Paris, 1959.

²⁰) Gustave COMBÈS, *La charité d'après saint Augustin*, Paris, 1934, p. 199.

²¹) M. J. WILKS, *Augustine and the general will*, p. 504, dans *Studia patristica*, Vol. IX, Berlin, 1966.

²²) *Ibid.*, p. 514.

²³) *Ibid.*, p. 511.

cas avoir le sens d'une « abstraction transitoire sur le niveau intellectuel ».

III. *Le sens des mots* Non est dogma dans le *De Gestis Pelagii* VI, 16

Les mots employés par Pélage dans le *De gestis Pelagii* VI, 16 sont importants pour connaître sa pensée. Il s'agit de la phrase bien connue, prononcée en 415 devant le synode de Lydda (Diospolis) : *Anathematizo quasi stultos, non quasi haereticos, siquidem non est dogma*. On a toujours cru qu'en prononçant cette phrase, il a voulu établir une distinction nette entre certains propos et le dogme officiel de l'Église. On traduisait alors : « Je les anathématise en tant que sots, non en tant qu'hérétiques, puisque, là-dessus, il n'y a point de dogme » ²⁴).

On considérerait le sens de ces paroles comme un effort fait pour ne pas étendre le domaine dogmatique de l'Église. Harnack fait remarquer que les Grecs ont eu, et ont toujours cette tendance. D'après lui, Pélage entrevoyait les désavantages inévitables d'une pareille extension ²⁵). Pour Pélage, le seul dogme *de fide* était le dogme d'un seul Dieu en trois personnes. Pour le reste il n'y avait que des questions ouvertes, auxquelles toutes sortes de réponses étaient possibles.

Cette traduction se fonde sur la conviction que le terme *dogma* chez Pélage et Augustin doit être traduit par « dogme ecclésiastique ». Cependant, nous croyons que *dogma* signifie « doctrine hérétique » et que l'intention de Pélage n'est pas d'opposer le dogme ecclésiastique au dogme hérétique, mais le dogme hérétique à l'opinion irraisonnée.

Goelzer écrit au sujet d'Avit : Pour rendre des idées analogues à celle du mot « dogme » au sens moderne, Avit emploie *disciplina* ou *doctrina* ²⁶). En général on peut dire que *dogma* est employé par les auteurs chrétiens dans un sens dépréciatif pour désigner des doctrines hérétiques ²⁷).

Ce qu'Augustin entend par dogme lorsqu'il parle de Pélage, il l'exprime par ces mots : *utrum autem ex aliquo dogmate ista sint dicta*

²⁴) G. DE PLINVAL et J. DE LA TULLAYE, *La crise pélagienne I*, Paris, 1966, p. 469, dans *Œuvres de saint Augustin* 21.

²⁵) ADOLF VON HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte III*, Tübingen, 1910⁴, S. 177.

²⁶) H. GOELZER, *Le latin de St. Avit*, Paris, 1909, p. 438.

²⁷) J. H. KOOPMANS, *Augustinus' briefwisseling met Dioscorus*, Amsterdam, 1949, p. 140.

an vero non fixa placitaque sententia, sed facile emendabili vanitate (VI, 18). Les paroles de Pélage sont donc un dogme ou une opinion non fondée et non agréée, une vanité facilement corrigible. Une pareille opinion peut éventuellement devenir un dogme : *Sed interest quanto, interest unde, interest postremo utrum admonitus corrigat an pertinaciter defendendo etiam dogma faciat, quod levitate, non dogmate dixerat* (VI, 18). Saint Augustin et les évêques qui exercent à Lydda la juridiction, sont d'avis qu'on ne saurait reprocher à personne, pas même à Pélage, une opinion irraisonnée comme si c'était une doctrine hérétique : *exceptis ergo illis, quae in adulatione nescio cuius viduae in libris suis posuisse dictus est* (XXXV, 65).

Dans l'idée de tous, un *dogma* s'oppose à la *doctrina* de l'Église. Les évêques examinent si une chose n'est pas *alienum ab ecclesiastica doctrina* (III, 5) et si Pélage *piis doctrinis consentit* (XX, 44). Pélage lui-même anathématise *omni contravenienti et contradicenti sanctae catholicae ecclesiae doctrinis* (XIX, 43). Lui-même dit qu'il croit *secundum doctrinam sanctae catholicae ecclesiae* (XIX, 43). Saint Augustin appelle la doctrine de saint Paul : *apostolica doctrina* (VI, 20).

D'après le Père de l'Église, Pélage formule un dogme (X, 22. XXXIV, 59) ainsi que ses élèves et en particulier Caelestius le font (XXXV, 63).

On pourrait croire que saint Augustin s'écarte, au moins une fois, de cette ligne de conduite en parlant de la *doctrina* de Caelestius. Mais ici il a sans doute en vue l'ensemble de la doctrine de Caelestius : *Haec enim sequuntur obiecta Pelagio, quae in doctrina Caelesti discipuli eius referuntur inventa* (XI, 23).

Il nous paraît très important, aussi bien d'un point de vue théologique que littéraire, d'abandonner l'interprétation de *non est dogma* comme une opposition entre « dogme ecclésiastique » et « dogme hérétique ». Cette expression ne signifie rien d'autre que l'opposition entre « dogme hérétique » et « opinion irraisonnée ».

Nous inclinons à penser que ceci jette une nouvelle lumière sur l'anonymat, qui semble avoir été de règle dans la littérature pélagienne. On s'est demandé souvent, par exemple à propos de VI, 16, pourquoi Pélage a-t-il désavoué des textes qui au fond n'avaient rien de répréhensible. Parfois on a répondu : « par entêtement, par l'effet d'une obstination irraisonnée, plutôt que par un sentiment clair de ses véritables intérêts et au détriment de sa droiture personnelle. Il n'a

d'ailleurs réussi à convaincre personne : ni Jérôme (Dial. III, 16), ni Augustin » ²⁸).

Quant à nous, nous voyons ici la volonté de Pélage de laisser une marge aussi large que possible pour des assertions qu'on ne saurait qualifier de dogme hérétique. Pélage veut se maintenir dans le domaine non-officiel, celui des lettres personnelles et d'autres écrits assimilés.

L. J. VAN DER LOF.

²⁸) G. DE PLINVAL et J. DE LA TULLAYE, *ibid.*, p. 631.