

## Pelagius

### ou bien : La dignité de l'être humain

On célèbre cette année, pour la 1600<sup>ème</sup> fois, un événement qui a encore plus marqué l'histoire du christianisme occidental que l'impulsion de la réforme de Martin Luther [Le 500<sup>ème</sup> eut lieu anniversaire en 2017, *ndt*]. Dont la spiritualité et la théologie furent fortement influencées par Augustinus (\*354 ; †430) — Luther fut d'abord, au début, un moine augustinien — Sans cet événement, il eût eu notoirement, une toute autre configuration mentale. Voici 1600 ans se réunissait donc, le premier mai de l'an 418, le concile régional de Carthage qui — mettant fin à une longue querelle en relation avec la nature de la grâce ainsi que de la volonté humaine — prononça la condamnation et l'excommunication définitives du Celte ascète, originaire d'Irlande ou de Grande Bretagne, Pelagius (\*vers 350 ; †420).<sup>1</sup> Ainsi la position d'Augustin triompha-t-elle de celle de Pélage, ce qui marqua désormais le christianisme occidental et le marque toujours encore aujourd'hui.<sup>2</sup>

Pourquoi en vint-on à cette querelle qui s'acheva par la défaite de Pélage — à l'instigation d'Augustin ?

La différence entre Augustin et Pélage peut être récapitulée de la manière suivante : Pour Augustin, Christ est action guérissante (*Heilswirken*), c'est-à-dire que la grâce qui en est dépendante n'est opérante que pour les êtres humains, qui pour cela — indépendamment de toute volonté libre — sont élus (prédestinés) par la volonté mystérieuse, impondérable de Dieu : Pélage percevait contre cela, en accord avec la patristique grecque, une action du Christ, en tant que possibilité pour **tout** être humain de choisir par son libre vouloir, un chemin de dévotion au Christ, à savoir à la nature authentique de l'être humain.

#### Dignité comme liberté de l'esprit pour le bien

Après Augustin, l'origine primordiale de la dévotion pour le Bien, même après l'Acte de rédemption du Christ, ne procède plus du libre vouloir de l'être humain, alors que pour Pélage, la grâce divine consiste directement en ce cadeau d'une liberté réelle comme étant celle-ci une condition préalable à la dévotion au Bien. Autrement dit : Augustin ne peut absolument pas encore percevoir l'individu humain comme une source de sa propre orientation de destinée, alors que Pélage peut déjà pressentir la Vertu de la *jé-ité* humaine de se révéler, grâce à l'Acte du Christ, comme source primordiale inconditionnelle de l'Être du Bien.<sup>3</sup>

L'idée de Pélage apparaît particulièrement clairement exprimée en relation avec le libre vouloir dans sa lettre à Démétrias.<sup>4</sup> Il y relie ici — en accord avec l'anthropologie positive des Pères grecs tels que Némésius d'Émèse († autour de 400) ou Grégoire de Nysse (\* vers 335 ; †394)<sup>5</sup> — la dignité (*dignitas*) de l'être humain avec la vertu de se transformer par sa volonté propre à l'image de Dieu.<sup>6</sup> Selon Pélage, l'être humain n'a pas été notoirement constitué, qu'au travers d'une impulsion violente de la nature (*naturae violentia*) par nécessité d'un Bien immuable (*ad immutabilis boni necessitatem*) auquel il fût forcé, mais il peut disposer, au contraire, d'un choix authentique de la direction de son agir propre.<sup>7</sup> Ceci, à savoir, la dignité de l'être humain, implique pourtant que l'être humain pourrait choisir de se tourner vers le contraire du Bien. C'est directement dans cette liberté de distinction entre le chemin du bien et le chemin du mal qui consiste dans la distinction (*decus* [au sens aussi de « gloire », *ndt*]), l'honneur (*honor*), la dignité (*dignitas*) de l'âme douée de raison. Selon lui, il y n'a donc aucune vertu dans un individu qui patiente (*ausharren*) dans le bien, s'il ne puisse guère inverser cela en son contraire !<sup>8</sup>

1 L'introduction la plus détaillée au sujet de la pensée et de l'œuvre de Pelagius ainsi que du développement et du contenu de la querelle entre Augustinus et Pélagius, autour de la nature de la grâce, reste toujours celle de Gisbert Greshake : *Gnade als konkrete Freiheit. Eine Untersuchung zur Gnadelehre des Pelagius* [La grâce comme liberté concrète. Une investigation au sujet de la doctrine de la grâce de Pélage] Mayence 1972.

2 Le but polémique d'Augustin a à peine bougé la théologie de la patristique grecque et conséquemment le christianisme oriental. Voir l'introduction de Martin Streck : *Das schönste Gut. Der menschliche Wille nach Nemesius von Emesa und Gregor von Nyssa* [Le plus beau bien. La volonté humaine selon Némésius d'Émèse et Grégoire de Nysse] Göttingen 2005. La position d'Augustin en relation avec la grâce et la libre volonté, ainsi que le développement problématique de cette position, sont récapitulés de manière informative et sans jugement chez Gaetano Lettieri : *Le aporie della libertà cristiana dal Nuovo Testamento a Giovanni Scoto Eriugena* [Les apories de la liberté chrétienne du Nouveau Testament à Scot Érigène], chez Mario De Caroi, Massimo Mori & Emidio Spinelle (éditeurs) : *Libero arbitrio. Storia di una controversia filosofica* [Libre arbitre. Histoire d'une controverse philosophique] Rome 2014, pp.133-169.

3 Rudolf Steiner se meut déjà dans cette direction, dans sa conférence du 23 mai 1920, dans du même auteur : *La philosophie de Thomas d'aquin* (GA 74), Dornach 1993. La position d'Augustin, est caractérisée quant à elle dans la conférence du 22 mai 1920.

4 Une traduction allemande, avec une édition critique, se trouve à présent chez Pelagius : *Epistula ad Demetriadem — Brief an Demetrias*, Latin-Allemand, édité par Gisbert Greshake, Fribourg, Bâle & Vienne 2015, avec une très bonne introduction et une vaste bibliographie qui mène plus loin. Les citations qui vont suivre proviennent de cette édition en étant traduites directement du latin.

5 Au sujet de la position de cette paire de Pères de l'Église, concernant le libre vouloir de l'être humain, voir Martin Streck : *Das schönste Gut... [Le plus beau Bien...]*

6 Voir Pelagius : *Epistula...*, chapitre 2.

7 Voir à l'endroit cité précédemment, chapitre 3, p.62, lignes 10-11.

8 Voir à l'endroit cité précédemment, chapitre 3, p.62, lignes 14-19.

Selon Pélagie Dieu a doté la créature humaine, douée de raison, pour produire le bien de son libre vouloir, ainsi qu'il lui a offert la capacité de la libre décision (*volutarii boni munere et liberi arbitrii potestate donare*) ; en conséquence de quoi, ce qui est le propre de l'être humain consiste à « être ce qu'il souhaite vouloir » (*esse, quod velit*),<sup>9</sup> ce qui implique en revanche qu'il peut se tourner vers le mal.

En partant de ces prémisses, Pélagie peut écrire : « De fait, seules les choses sont bonnes qui, sans le vouloir, nous ne pouvons ni trouver ni perdre » (*ista sola enim bona sunt, quae sine voluntate nec invenimus a quo nec perdimus*).<sup>10</sup> Et ceci vaut en particulier pour les richesses qu'il peut acquérir par son esprit propre : « Mais personne ne peut vous donner des richesses spirituelles sauf vous-même. » (*spirituales vero divitias nullus tibi praeter te conferre poterit*) ; Ce sont, autrement dit, ces richesses-là qui « seulement à partir de vous peuvent être en vous-mêmes (*nisi ex te in te esse non possunt*).<sup>11</sup>

Pélagie ressentait une confiance illimitée dans la capacité de l'individu humain de se faire, par son libre vouloir, propre au principe d'un bon destin : de devenir soi-même de plus en plus conscient en se transformant dans l'image de l'Être naturel de Sa bonté et de Son esprit (*mens*), qui témoigne par la conscience morale et l'esprit et au travers de l'action du Christ, que la nature a été restaurée pour le mieux par le Christ (*in melius per Christum instaurata natura est*).<sup>12</sup> Cette capacité, dans laquelle s'essentialise [Attention ici de *wesen* = s'essentialiser en français, ndt] la dignité de l'être humain, c'est-à-dire que nous n'éprouvons pas la Bonté de notre esprit au plus efficacement au travers d'une autorité extérieure [quelconque soit-elle, ndt], mais au contraire par l'**éducation** de notre esprit, par notre esprit lui-même (*mentis bona non aliunde magis quam ab ipsa mente discamus*).<sup>13</sup>

### Signature d'une réforme qui échoua

La défaite de Pélagie c'est la défaite d'une confiance illimitée dans la possibilité que tout individu humain, dans le temps présent et dans la lumière de la *je-ité*, peut s'orienter vers le bien en partant lui-même de son propre destin. Cette défaite, qui devait marquer la destinée du christianisme occidental ne put pourtant pas empêcher qu'une anthropologie positive rencontrât en l'Occident, des défenseurs importants. Giovanni Pico della Mirandola, *Conte di Concordia* (\* 1463 ; †1494)<sup>14</sup>, est l'un des plus significatifs parmi ces défenseurs — et peut-être même le plus tragique.

Quoiqu'il eût Augustin en grande vénération, Pico de la Mirandole défendit une anthropologie qui correspond parfaitement à l'esprit qui souffle dans la lettre de Pélagie à Démétrias. Une inspiration n'est guère à exclure même parce que les écrits de Pélagie, y compris cette lettre, circulaient chez les opposants à Augustin et Jérôme (\*347 ; †420) — était-ce là l'ironie du destin ou bien la subtilité des « amis-de-Pélagie » ? — Or, Giovanni di Concordia était un lecteur systématique des œuvres des Pères de l'Église. La continuité spirituelle d'avec Pélagie se manifeste chez lui, en tout cas dans son écrit le plus fameux : l'*Oratio de hominis dignitate* [*Discours sur la dignité de l'être humain*]<sup>15</sup> qui eût dû précéder la discussion publique sur les « 900 thèses » de Rome que Giovanni di Concordia avait rédigées en 1486.<sup>16</sup> Ces thèses étaient censées servir d'orientation à un christianisme rénové, qui, au moyen d'une connaissance de l'esprit, devait intégrer tous les courants spirituels.

Dans l'*Oratio* l'être humain est caractérisé comme un être que l'architecte divin créa en ne partant pas d'une image archétype quelconque, qui devait le prédéterminer et par anticipation ; celui-ci créa beaucoup plus l'être humain comme un être sans emplacement prédéterminé et lui fit cadeau de la capacité de s'orienter et de s'organiser à partir de sa libre volonté propre à sa nature, c'est-à-dire en partant de lui-même, en s'élevant vers la divinité ou bien en sombrant dans les abîmes de l'animalité — jusqu'à même la possibilité, en partant de sa propre activité auto-organisée, de se relier consciemment aux Hiérarchies, tout en conservant sa propre origine archétype.<sup>17</sup> La dignité et la supériorité de l'être humain consiste donc dans lui-même comme pouvant opérer, comme modelleur et formateur (*plastes et factor*) de sa destinée, qu'il choisit lui-même (*in quam malueris tute formam effingas*)<sup>18</sup> et donc d'être ce

9 Voir à l'endroit cité précédemment, chapitre 3, p.62, lignes 19-22.

10 Voir à l'endroit cité précédemment, chapitre 10, p.98, lignes 8-9.

11 Voir à l'endroit cité précédemment, chapitre 11, p.98, lignes 12-14.

12 Voir à l'endroit cité précédemment, chapitres 3-4, p.66, lignes 8-16.

13 Voir à l'endroit cité précédemment, chapitres 4, p.66, lignes 15-16.

14 Pour une première introduction à la vie et l'œuvre, voir : <https://plato.stanford.edu/entries/oico-della-mirandola/> avec une bibliographie menant plus loin. La biographie la plus détaillée est largement celle de Eugenio Garin : *Giovanni Pico della Mirandola. Vita et dottrina*, Florence 1937. Au sujet de la signature spirituelle de Pico de la Mirandole, voir les considérations stimulantes chez Dora Baker : *Giovanni Pico della Mirandola 1463-1494. Sein Leben und sein Werk [La vie et son œuvre]*, Dornach 1983 [en allemand, ndt].

15 Une traduction avec le texte latin dans : Giovanni Pico della Mirandola : *Über die Würde des Menschen [Sur la dignité de l'être humain]* édité par Norbert Baumgarten et August Buck, Hambourg 1990 ; un commentaire détaillé, dans une traduction anglaise, se trouve à présent dans : Pico della Mirandola : *A New Translation and Commentary*, édité par Francesco Borghesi, Michael Papio & Massimo Riva, Cambridge 2012.

16 Une traduction allemande avec le texte latin a paru cette année [donc ici en 2018, ndt] comme : Giovanni della Mirandola : *Neuhundert Thesen [Neuf cents thèses]*, édité par Nikolaus Egel, Hambourg 2018.

17 Giovanni Picolo della Mirandola : *Oracio di Hominis dignitate*, 132r-132v, § 4-6.

18 À l'endroit cité précédemment (« *in quam malueris tute formam effingas* = sous quelle forme vous préférez mouler en toute sécurité) : À l'endroit cité précédemment cité : 132r-132v, § 5-22.

qu'il aimerait être (*id esse quod velit*)<sup>19</sup>.

Giovanni di Concordia ne fut jamais autorisé à prononcer son discours, car peu après la diffusion de ses thèses, il fut condamné et excommunié, et après son emprisonnement, il fut libéré peu de temps avant sa mort. Il mourut — vraisemblablement après un empoisonnement — le 17 novembre 1494. Vingt-trois ans après sa mort un moine augustinien dénommé Martin, cloué sur une porte d'église ses 95 thèses. Les thèses de Giovanni furent rédigées 23 ans après sa naissance, les thèses de Martin furent publiées, elles, 23 ans après la mort de Giovanni. Le langage de cette symétrie ne reste pas sans ébranler sérieusement la réflexion...

En 1486, Rome perdit l'occasion irrémédiablement [car son *karma* s'alourdit sans cesse, *ndt*] de prendre un être humain au sérieux, dont la grâce — au prénom de **Jean** et dont le nom de famille menait à la **concorde** (*Concordia*). Au lieu de cela, il fallut supporter celui qui amena en son nom, le Dieu de la guerre *Mars* ... Et 33 ans après la mort de Giovanni, Rome fut cruellement pillée — dans le *sacco di Roma* — par la soldatesque allemande révoltée de l'empereur Charles Quint, le 6 mai 1527. Ces nombres sont-ils des signatures sombres ou des hasards ? Et quand est-ce que des hasards ne sont-ils pas des signatures ?

### L'axe Nord-Sud

Giovanni di Concordia voulait inciter à une réforme qui, au nom de la grâce comme vertu pour la liberté du Je — eût instauré et exprimé, dans l'axe Nord-Sud de l'Europe, une certaine forme d'harmonie. Le but de cette harmonisation devait être la raison pour laquelle l'irlando-écossais s'était résolu à déplacer son action vers Rome, là où, avant l'intervention d'Augustin, il connut un grand succès. Le fait que le christianisme irlando-écossais pouvait être conscient de cet axe spirituel — lequel a ses racines dans l'Égypte antique — c'est ce que montrent les témoins de ses relations avec les moines chrétiens d'Égypte.<sup>20</sup> Est-ce seulement un hasard si les ultimes informations que nous avons sur Pélage concernent son séjour en Égypte après son excommunication ?

L'axe spirituel indiqué ici s'essentialise dans la vertu verticale créatrice solaire inhérente au Je, qui s'est initialement manifestée par anticipation à travers l'expérience du « Ach » dans les mystères égyptiens<sup>21</sup>, pour plus tard, après l'action du Christ sur la Terre, se révéler comme substance spirituelle du mouvement des Roses-Croix. Pour la conscience de cette substance l'action et l'œuvre de Giovanni di Concordia voulaient inciter — pour la conscience d'une grâce à l'instar d'une action du Christ, qui ne peut être que la possibilité d'une liberté réelle pour **tous** les êtres humains. À cette conscience ne correspond guère à un délire de rédemption de soi, mais la certitude qu'une rédemption, elle seule se manifeste ensuite, si je veux me tourner dans la lumière de mon Je vers la vertu du Rédempteur. La résolution de ce vouloir, que je dois et peux prendre seul, je ne peux pas le déléguer à aucun Dieu prédestiné. Ceci est le message qui dans l'action de Pélage et de Giovanni di Concordia voulait se révéler. Le destin de ces deux représentants d'un christianisme johannique montre jusqu'à présent qu'une « réforme » authentique n'a toujours pas eu lieu. Ainsi devaient toujours plus agir — et toujours plus rapidement — les caricatures d'une « grâce » pré-destinatrice : en tant que numérisation complète et synchronisée qui permet aux gens de sombrer dans une mentalité désespérément infantile, élémentaire-magique ; comme réduction de l'être humain aux facteurs biologiques et sociaux, qui sont censés prédestiner d'avance l'orientation du destin ; comme promesse d'un futur post-humain, dans lequel un être-machine — caricature d'un dieu sauveur.<sup>22</sup> Ni les méditations infiniment longues, ni même les appli(s)[cation] de méditation – ni les dévotions infiniment anciennes ne pourront nous protéger de ces caricatures. Parce que le Je provoque seul la présence actuelle du Je !

### Die Drei 7-8/2018.

(Traduction Daniel Kmiecik)

**Salvatore Lavecchia**, est né en 1971 ; il est professeur d'histoire de la philosophie antique à l'université de Udine (Italie), cofondateur du *Philosophicum* de Bâle et chargé de cours au Master *Neuroscience et méditation* à l'université d'Udine. L'une des choses qui lui tiennent le plus à cœur, consiste dans le développement d'une philosophie du Je, dont on peut faire l'expérience comme d'une alternative aux modèles dominants régnants de la subjectivité. Publication la plus récente : *Ichsamkeit [Jé-ité]*, édition AQUINarte, Kassel 2018.

19 (« *id esse quod velit* = être ce qu'il veut) À l'endroit cité précédemment : 132v, § 6, 25. Voir ici le parallélisme textuel avec la lettre de Pélage lui-même : *Epistula*...p.62, ligne 22 (*esse, quod velit [être ce qu'il veut]*). Pour autant que je sache, la relation putative de l'*Oratio* à la lettre à *Démétrias* de Pélage n'a jamais été signalée nulle part.

20 Une première introduction informative au sujet de ce thème se trouve chez Robert K. Ritner Jr. : *Egyptians in Ireland. A Question of Coptic Peregrinations [Les Égyptiens en Irlande. Une question de pérégrinations coptes]* Rive University Studies 1976, pp.65-87 — [https://scholarship.rice.edu/bistream/handle/1911/63225/article\\_RIP622/\\_part6.pdf?sequence=1](https://scholarship.rice.edu/bistream/handle/1911/63225/article_RIP622/_part6.pdf?sequence=1)

21 Au sujet de l'axe, voir les développements correspondants chez Frank Teichmann : *Die Ägyptischen Mysterien. Quellen einer Hochkultur [Les mystères égyptiens. Sources d'une culture avancée]* Stuttgart 1999.

22 Au sujet de la critique du post-humanisme comme une caricature de quête de la transcendance, voir : Salvatore Lavecchia : « *Vergöttlichung im Zeitalter der Cyberplatonismus. Die Internet-Ära erfordert eine neues moralisches Denken [La déification à l'ère du cyberplatonisme. L'ère d'Internet nécessite une nouvelle pensée morale]* dans Roland Benedikter (éditeur) : *Italienische Moralphilosophie [Philosophie morale italienne]* Wiesbaden 2016, pp.87-106 ; tout comme du même auteur : *Posthumanen. Kritische Thesen zur hypermodernen Suche nach Transzendenz*, dans : *Perpektiven der Philosophie. Neues Jahrbuch* Vol.42 — 2016, pp.129-139.