

## Présence de Pélage dans le *Liber ad Gregoriam* d'Arnohe le Jeune

Si l'origine et la biographie d'Arnohe dit le Jeune recèlent encore bien des inconnues, son œuvre commence à se préciser après les études et les éditions qui lui ont été consacrées durant les dernières décennies : K. D. Daur a édité les *Commentarii in Psalmos* et n'a pas hésité à lui attribuer entre autres le *Liber ad Gregoriam*<sup>1</sup>, revendiqué pour Arnohe au début du XX<sup>e</sup> siècle par dom G. Morin<sup>2</sup>. Il existe de fait, outre des similitudes de langue et de style, des parentés de sources entre le *Commentaire sur les Psaumes* et le *Liber*, qui ont été notées par G. Morin et G. de Plinval, même si K. D. Daur n'a pas signalé ces dernières dans son *apparatus fontium*, de même qu'a été oubliée ou ignorée l'utilisation du *De patientia* de Tertullien<sup>3</sup>, découverte plus récemment. D'autre part, la paternité du *Praedestinatus*, ouvrage qui manifeste une certaine connaissance de l'œuvre de Pélage, a été non sans raison rendue à Arnohe par F. Gori, ce qui enrichit notablement la dépendance pélagienne ou pélagianisante du personnage. Mais on comprend mieux aussi que celui qui a noté que les adeptes de Pélage ne tenaient pas à se séparer de l'Église ne tient pas lui-même à rompre brutalement avec l'enseignement général. On pourrait relever aussi que, dans son évolution théologique, son opposition au monophysisme annonce l'auteur du *Conflictus*

---

1. CCL 25 (Turnhout 1990), CCL 25 A (Turnhout 1992).

2. G. MORIN, « Étude d'ensemble sur Arnohe le Jeune », *RBén* 28, 1911, p. 154-190, repris dans *Études, textes et découvertes*, Maredsous, Paris 1913.

3. Cl. MICAELLI, « Sulla fortuna di Tertulliani », *Koinônia* 13, 1989, p. 113-126 ; à propos du *De patientia*, 15, 1-3 et de la fin du chap. 16 du *Liber*, il conclut (p. 119) : « Il grande modello del Cartaginese... ha dunque in parte contributo a determinare l'elevatezza stilistica del *Liber ad Gregoriam*. » F. Gori, qui avait édité le *Conflictus* dans la collection *Corona Patrum* (Torino 1993), a édité le *Praedestinatus* en CCL 25 B, Turnhout 2000 ; pour le *Conflictus cum Serapione*, voir CCL 25 A (Turnhout 1992), édité par K. D. Daur.

*cum Serapione*, compte rendu d'un débat théologique avec un moine monophysite égyptien, qui n'est pas antérieur à 450.

On ne s'arrêtera ici qu'au seul *Liber ad Gregoriam*, où, en vingt-cinq chapitres, Arnobe répond aux questions existentielles d'une riche matrone, probablement romaine, qui demande aide et conseils dans ses déboires conjugaux et qui désespère d'atteindre le bonheur céleste. Du fait qu'elle est aux prises avec un mari présenté comme violent, Arnobe l'avertit des combats que doit livrer tout chrétien. Il la rappelle en outre à ses devoirs d'épouse et de maîtresse d'un domaine où vivent de nombreux esclaves. Il lui montre aussi qu'une sainte vie de couple est possible – même si le contexte ecclésial avait tendance alors à valoriser surtout la virginité et la vie ascétique – à condition que l'on s'applique à connaître la volonté de Dieu et qu'on la mette en pratique avec énergie.

G. Morin et G. de Plinval ont aperçu dans ce *Liber* ce qui apparaît bien comme la reprise par Arnobe d'une ou deux phrases de l'*Epistula ad Demetriadem* de Pélage. Le second a en outre porté sur la dépendance du *Liber* par rapport à Pélage un jugement général fort peu amène, sur lequel nous reviendrons<sup>4</sup>. Notre dessein est ici de montrer à la fois que les emprunts à divers écrits de Pélage sont nombreux, précis, amples, et que, cependant, ils ne préjugent pas d'un certain talent d'Arnobe, qui parvient à rester personnel même lorsqu'il adapte ses emprunts et les utilise pour une dirigée dans une situation particulière. Nous verrons en effet qu'il puise dans la *Lettre à Celantia* comme dans la *Lettre à Démétriede*, mais aussi dans le *Commentaire aux Épîtres de Paul*, que l'auteur du *Praedestinatus* mentionne explicitement, et dont il montre ici qu'il le connaît.

Pour plus de clarté, nous suivons le texte même d'Arnobe dans ses grandes articulations, en résumant le développement au cours duquel il croit utile de recourir à un autre directeur spirituel. Chacun des parallèles textuels<sup>5</sup> établis sera brièvement commenté, pour faire, dans ce premier temps, apparaître la dépendance – lorsqu'elle n'est pas manifeste –, plutôt que pour montrer le parti qu'en tire Arnobe. À cette originalité du *Liber* sera consacrée une seconde partie.

---

4. G. DE PLINVAL, *Pélage, ses écrits, sa vie et sa réforme* (Paris, 1943), ici p. 378-379, où il traite Arnobe de plagiaire et de compilateur sans grande intelligence, ce que nous contestons en bonne partie. Notons aussi qu'à l'inverse de G. Morin, il ne reconnaît pas l'attribution du *Praedestinatus* à Arnobe, quand il dit : « Dom Morin a proposé d'attribuer le *Praedestinatus* à cet auteur (*Études, textes et découvertes*, I, p. 308-382) ; une telle attribution semble douteuse » (*op. cit.*, p. 378, n. 6).

5. Dans les parallèles textuels, les majuscules représentent les expressions strictement identiques, et les italiques des expressions « synonymes ».

I. – LES EMPRUNTS À PÉLAGE DU *LIBER AD GREGORIAM*

Le premier emprunt manifeste n'apparaît qu'au chapitre 8. Il clôt ce qui peut être considéré comme la première partie du *Liber*, qui concerne la situation douloureuse de Gregoria. Cet emprunt semble purement littéraire et il intervient au milieu d'autres souvenirs plus ou moins littéraires (Actes de martyrs, Passions, notamment d'Anastasia et de Félicité).

Dans les premières pages, Arnobe a en effet présenté les difficultés actuelles de Gregoria et de son époux, en l'occurrence les abus de pouvoir et les accès de fureur du mari, comme l'œuvre même du Diable, jaloux de ses qualités et de la dignité de sa vie morale (chap. 1). Naturellement, et c'est l'objet des chapitres 2 à 5, la noble Gregoria se révolte contre de tels procédés ; Arnobe l'avertit de songer surtout à la noblesse de l'âme, en ayant l'ambition de suivre l'exemple non seulement des saintes femmes de la Bible, mais aussi des martyres honorées par l'Église : le secret de leur bonheur éternel a été la pratique ici-bas de la vraie patience, à l'exemple du Christ souffrant. Cette patience, mère de toutes les vertus, doit apparaître concrètement dans l'obéissance, après celle due à Dieu, aux moindres désirs du mari (chap. 6 et 7). Ce devoir est stipulé dans son « contrat » de mariage ; mais, pour une chrétienne, l'obéissance est aussi un moyen, en gagnant peu à peu la confiance de son mari, pour l'amener à épouser non seulement la volonté de sa femme, mais celle de Dieu.

Dans le chapitre 8 et dernier de cette première partie, l'auteur insiste sur la responsabilité de l'épouse dans le salut du mari et du couple, et en appelle au Jugement dernier, où Gregoria et son époux paraîtront devant le Christ Juge. Quelle joie si Gregoria peut répondre qu'elle a, par son exemple, entraîné son époux vers une vie sainte ! Quel malheur, au contraire, si l'époux, resté dans le péché, peut en imputer la responsabilité à sa femme ! Pour mieux cerner la personnalité de Gregoria et la nature du conflit conjugal, nous donnons les précisions suivantes : d'abord, dans la situation difficile de son couple, Gregoria apparaît pleine d'angoisse pour son salut céleste de femme mariée, comme l'indique ce passage final du Prologue :

« Longtemps en butte à des épreuves diverses, je me suis réfugiée dans cette seule consolation : apprendre les moyens, s'il en existe, qui pourront aider une femme sous puissance de mari ; j'ai peur que, privée de la joie d'être en sécurité dans le présent, je ne gémissé aussi dans les tourments des peines futures. »

Or, Gregoria, très entichée de sa noblesse, formule de violents griefs contre son mari dès le chapitre 1 :

« Il est interdit qu'une femme libre et de noble naissance encoure la fureur continue de son mari et en vienne à subir l'opprobre des injures dans les murs de sa demeure, au point de me faire traiter comme une vile esclave ! »

Mais ce mari coléreux n'a-t-il pas des raisons de l'être, quand Gregoria se proclame « maîtresse en chasteté » (« in castitate magistra », chap. 4) – une

chasteté peut-être imposée au mari – et quand l’auteur fait s’écrier ce mari, juste avant le premier parallèle textuel :

« La femme que tu m’as donnée, c’est elle qui a fait que domine en moi l’esprit de fureur et de colère ; c’est elle aussi qui, par son mépris continu, m’a fait pécher... c’est son absence de vertu qui a causé tel péché, c’est son dédain qui a produit tel autre<sup>6</sup> ! »

Et voici la suite, manifestement proche de la fin de la *Lettre à Démétriade* où Pélage en appelait lui aussi au Jugement dernier :

Arnobe, <i>Liber</i> , 8 (CC 25 A, p. 204, l. 18-22)	Pélage, <i>Ad Demetriadem</i> , 30 (PL 30, c. 44 C)
QVI TVNC erit <i>tremor</i> , QVAE CALIGO, qui gemitus CVM NOS TOTIENS prouocatos, TOTIENS per prophetas ADMONITOS, TOTIENS per apostolos incitatos, totiens per Euangelia inuitatos, totiens benefeciis innodatos, ET TAMEN <i>incoreptos</i> DIES <i>mortis inuenerit</i> !	QVIS TVNC nobis <i>pauor</i> , QVAE CALIGO, quae tenebrae, CVM NOS saepius ac TOTIES ADMONITOS, ET TAMEN <i>imparatos</i> DIES <i>ille repererit</i> !

Vu l’objet du chapitre 8, cet emprunt à Pélage apparaît tout naturel dans cette évocation du Jugement final (*dies* dans les deux citations). L’emprunt est « signé » tant par la même structure à la fois interrogative et exclamative de la phrase que par l’essentiel du vocabulaire identique ou ressemblant (*incoreptos/imparatos, tremor/pauor, inuenerit/repererit*), même si on peut remarquer tout de suite qu’Arnobe a tendance à développer ou dramatiser ses emprunts. L’emprunt est cependant tout matériel ; s’il entre de la même manière dans un raisonnement, on notera qu’il intervient chez Pélage dans les dernières pages de sa *Lettre à Démétriade*, tandis qu’il figure ici dans la première partie du *Liber*.

Il faut tourner quelques pages du *Liber* pour retrouver Pélage. Dans l’intervalle, Arnobe a montré à Gregoria que la vie supposait un combat contre le Diable et, dans une sorte de Psychomachie, il la fait assister du haut d’une tour à un violent combat, auquel nul ne peut échapper, entre les Vertus et les Vices

---

6. Prologue : « Diu aduersis enim adfecta temptationibus ad istum solum consolationis articulum conuolauit, ut, si qua illa sunt, quae sub marito positae in futuro opem ferre poterunt discam, ne, praesentis securitatis priuata gaudio, futurarum quoque poenarum cruciatibus ingemiscam. »

Chap. 1 : « Sed nefas est ingenuam et nobilem feminam... adsiduam furorem maritalem incurrere et ad iniuriam obprobrium inter parietes domesticos deuenire, per quod existimer ac si uile mancipium. »

Chap. 8 : « Mulier quam mihi dedisti, ipsa in me fecit furoris aut iracundiae spiritum dominari, suoque me adsiduo fecit peccare *contemptu*... hoc facinus per illam incidi, illud eius fecit fastidium. » Rien que dans les chap. 5 à 8 du *Liber*, on relève plus de dix occurrences de ce mépris (*contemptus*) de Gregoria envers son mari, mépris qu’Arnobe lui reproche vivement, même si ce mari a sans doute des torts ; comme quoi ce choc entre *furor* et *contemptus* n’avait sûrement rien d’allégorique et de littéraire !

(« contra hostem arma sumpsisti... aduersus uitiorum exercitum pro uirtutum ibi defensione pugnandum est », début du chap. 10). Au cours des chapitres 10 à 16, qui constituent la seconde partie du *Liber*, s'affrontent successivement Mensonge et Vérité (chap. 11), Avarice et Bienfaisance (chap. 12), Incroyance et Foi au Christ (chap. 13), Gourmandise et Abstinence (chap. 14, dans lequel apparaît le second emprunt), Concupiscence charnelle et Chasteté (chap. 15), sans oublier la Patience, qui assiste toutes ces vertus, et dont Gregoria et son mari semblent avoir besoin dans leur situation (chap. 16).

Dans le combat entre Abstinencia et Edacitas, Arnobe fait répondre par le Christ lui-même aux arguments spécieux du diable ; on ne s'étonnera pas qu'il recoure aux Évangiles. Mais il le fait en des termes et dans un contexte qui sont ceux où ces mêmes textes évangéliques figurent, à la fois, dans la *Lettre à Démétriade* et dans la *Lettre à Célantia*, dont l'attribution à Pélage est aujourd'hui reconnue.

Arnobe, <i>Liber</i> , 14 (CC 25A, p. 215, l. 20-23)	Pélage, <i>Ad Dem.</i> , 3 (PL 30, c. 17C)	Pélage, <i>Ad Celantiam</i> , 10 (CSEL 56, p. 388)
Ipsa domino <i>ducatum</i> suis militibus <i>exhibente</i> et GEMINI ITINERIS hac uoce <i>discernente</i> : « Intrate per angustam portam : quia lata et spatiosa uia quae ducit ad mortem et multi sunt qui intrant per eam. » (Mt 7, 13)	In hoc GEMINI ITINERIS <i>discrimine</i> , in hoc utriusque libertate partis, rationabilis animae decus positum est.	<i>Duas certe conversationis uias et distincta in diuersum ITINERA uiuendi Saluator in Euangeliis ostendit</i> : « Quam, inquit, spatiosa uia quae ducit ad mortem, et multi sunt qui intrant per eam ! » (Mt 7, 13)

Cet emprunt, au moins pour l'expression peu ordinaire *gemiini itineris*, se justifie dans un contexte sans doute particulier : jeûnes et prières n'étaient peut-être pas faciles à pratiquer pour une épouse et maîtresse de grande maison, avec un train de vie à honorer ; d'où la survenue de certains conflits dans le couple, notamment si le mari avait peu de penchant pour la vie ascétique ! La référence évangélique est identique, plus complète chez Arnobe, et le vocabulaire insiste bien sur la double voie montrée (« *ducatum exhibente/duas conuersationis uias et distincta itinera uiuendi Saluator ostendit* »). Mais l'expression *geminum iter* révèle l'emprunt à Pélage, apparemment seul auteur de cette formulation.

Après le long « tournoi » des Vertus et des Vices, qui se termine par la victoire de la Patience – et un joli emprunt à Tertullien, comme nous l'avons signalé –, Arnobe énonce à Gregoria les moyens auxquels elle doit recourir pour atteindre le sommet de son ascension. Les chapitres 17 à 24, qui décrivent ce *gradus ad caelum*, – le chapitre 25 étant récapitulatif du *Liber* –, forment la troisième et dernière partie, qui propose des conseils « tactiques » sur certains points déjà évoqués, opère des rappels salutaires, et répond à des objections importantes sur la sainteté prétendue impossible pour le couple chrétien.

C'est dans cette dernière partie que figurent les emprunts les plus nombreux. Trois, sinon plus, apparaissent dans le seul chapitre 17, où Gregoria doit apprendre à connaître et à pratiquer la volonté de Dieu. Pour ce faire, il faut, selon Arnobe, que Gregoria, la femme mariée, se familiarise avec l'Écriture, en fréquentant les quatre Évangélistes et les Épîtres de Paul, en se gardant aussi de ceux qui prônent une fausse « simplicité » chrétienne. Pour mieux persuader sa dirigée, Arnobe recourt de nouveau, à plusieurs reprises et plus longuement, à la *Lettre à Démétriede* et à la *Lettre à Celantia*, mais aussi au *Commentaire sur les Épîtres de Paul*. Afin de rendre plus nette l'importance de la présence de Pélage, nous présentons la démarche d'Arnobe dans ses étapes successives en montrant, pour chaque étape, le recours à Pélage.

Dans le chapitre 17, qui ouvre donc la dernière partie du *Liber*, le premier emprunt pélagien apparaît dans un développement sur la nécessité première de connaître les commandements de Dieu à pratiquer. On doit accomplir la volonté de Dieu, mais à condition de la connaître, comme l'indique une réflexion qui précède l'emprunt : « Faute en effet de la connaître, tu ne pourras pas l'accomplir complètement<sup>7</sup>. » Arnobe poursuit, en reprenant de près son modèle, mais en inversant ses propos :

<i>Liber</i> , 17 (CC 25 A, p. 220-221, l. 23-27)	<i>Ad Demetriadem</i> , 9 (PL 30, c. 24 A)
MAIVS EST quidem VOLUNTATEM DEI FACERE QVAM NOSSE, sed PRIVS EST NOSSE QVAM FACERE : ILLVD MERITO PRAECEDIT, HOC ORDINE. FIERI etiam POTEST VT OBSEQVENDI VOTO OFFENDAS, si qualiter OBSEQVI DEBEAS ANTE NON DISCAS <sup>8</sup> .	FIERI POTEST VT ETIAM OBSEQVENDI VOTO OFFENDAT, CVI quomodo OBSEQVI DEBEAT ANTE NON didicit. ET ut MAIVS EST VOLVNTATEM DEI FACERE QVAM NOSSE, ita PRIVS EST NOSSE QVAM FACERE, ILLVD enim MERITO PRAECEDIT, HOC ORDINE.

C'est l'un des emprunts les plus nets à Pélage. On remarque cependant tout de suite que notre auteur a inversé l'ordre du texte pélagien dans les deux groupes de phrases, et cela non sans raison, comme nous le montrerons plus loin.

7. *Liber*, 17 (p. 220, l. 22-23) : « Nisi enim illam scieris, penitus implere non poteris. »

8. Arnobe reprend presque mot à mot, sauf pour la personne de conjugaison (3<sup>e</sup> pers. du singulier au lieu de la 2<sup>e</sup> dans le *Liber*), le même passage dans ses *Commentarii in Psalmos*. Ainsi pour le Ps 118, 4 : « Tu mandasti mandata tua custodiri nimis », il commente ainsi : « Et quis domini sui iussa custodit, quae custodire non poterit, nisi ante didicerit, dicente Sancto Spiritu per prophetam : “nisi quis didicerit... ueritatem non faciet” ? Et sicut maius uoluntatem Dei facere quam nosse, ita prius est nosse quam facere : illud merito praecedit, hoc ordine. Et fieri potest ut obsequendi uoto offendat, qui qualiter obsequi debeat ante non didicit. » (CCL 25, p. 188 : l. 44-49). MORIN a fait ce rapprochement entre le *Liber* et les *Commentarii*, sans en voir l'origine pélagienne (« Un traité inédit d'Arnobe le Jeune », *RBén* 27, 1910, p. 153-171, et ici, p. 168).

Le contexte du deuxième emprunt du chapitre 17, consacré toujours à l'approfondissement pratique des rapports entre *nosse* et *facere* indiqués ci-dessus par l'auteur, est celui de l'insistance sur l'observance des commandements : « C'est pourquoi, déclare le directeur, lorsque tu commenceras, pour vivre, à examiner les commandements du Seigneur pour les observer de tout ton cœur, car il a demandé d'observer scrupuleusement ses commandements<sup>9</sup>... », et il continue ainsi :

<i>Ibidem</i> (p. 221-222, l. 54-59)	<i>Ad Celantiam</i> , 5 (CSEL 56, p. 385)
<p>...inuenire debetis ipsa <i>mandata duplici</i> GENERE esse consistentia, ut sit unum genus IVBENTIS <i>aliud</i> PROHIBENTIS et, sicut incumbit ne <i>facias quid prohibetur</i>, ita incumbit ut <i>facias quod iubetur</i><sup>10</sup>. Obsecro te ne amplius minusue perquiras, nec tu, cum legeris, <i>oculos ad alia mandata aperias, ad alia, quasi omnino non legeris, claudas</i>.</p>	<p>DVO autem sunt GENERA MANDATORVM in quibus clauditur tota iustitia ; PROHIBENDI VNVM est, IVBENDI alterum. Itaque <i>duplex</i> diuersum praeceptum PROHIBENDI scilicet et <i>imperandi</i> aequo omnibus iure mandatum est. Neque uero <i>eorum te seducat error</i>, qui ex arbitrio suo eligunt quae potissimum sibi mandata faciunt, quaeue quasi uilia ac parua despiciunt.</p>

Outre les expressions mises en valeur dans le parallèle ci-dessus, c'est surtout la mention des deux types de commandements avec l'expression « genus iubentis, aliud prohibentis » de l'extrait qui rend évident l'emprunt à Pélagie.

Le contexte du troisième emprunt de ce même chapitre 17 est toujours celui de la volonté divine à connaître et observer. Arnobe répond à une sorte de fausse objection prêtée à un contradicteur imaginaire. Celui-ci met en avant l'humilité devant la grandeur divine pour justifier l'ignorance dans laquelle le chrétien se maintient, et cela juste avant l'emprunt qui ouvre en fait la troisième partie de ce chapitre 17 : « Les lois divines, non seulement les ignorer est une bonne affaire, mais les connaître passe même pour un péché<sup>11</sup> ! » D'où cette réplique contre cette fausse « simplicité » chrétienne :

---

9. *Liber*, 17 (p. 221, l. 51-54.) : « Dum coeperis itaque causa uitae tuae mandata domini scrutari, ut in toto corde custodias ea, quia "mandauit mandata sua custodire nimis" (Ps 118, 4)... »

10. On peut comparer aussi avec *Ad Dem.*, 15 (PL 30, c. 29 C-D) : « Haec itaque tibi in hoc agone subeundo, praecipue cura sit... nec tantummodo declinare *uetita sed iussa* complere » et avec le début de *Liber*, 17 : « Sumes arma Dei si discere cures omnino quid *facias*, quid omnino *non facias*. »

11. *Liber*, 17 (p. 223, l. 81-83) : « (leges) diuinas uero, non solum ignorare meritis est, sed etiam scire eas putatur... esse peccatum. »

<i>Liber, 17</i> (p. 223, l. 83-85, l. 89-91, l. 93-96)	<i>Commentarii in Rom. 11, 20</i> (Souter p. 89, l. 20-22, p. 90, l. 1-5)
Sonat enim <i>illa ab imperitis</i> in toto paene orbe <i>usurpata sententia</i> : « NOLI ALTVM SAPERE, SED TIME » (Rm 11, 20). O imperitissima, immo callidissima peccantium turba...	« NOLI ALTVM SAPERE, SED TIME » (Rm 11, 20) : <i>Quidam hunc locum non intelligentes</i> nec adtendentes causam vel personas de qua et quibus loquitur Apostolus, <i>putant hic sapientiae studium esse prohibitum.</i>
Quid ergo, IPSE (Paul) SIBI posuit aduersus se dimicantes sententias, ut una destruetur ab altera ?...	Quod si ita sit secundum illos, inuenietur SIBI IPSE contrarius qui hic uetat quod alibi, ut Ephesii et ceteri accipiant, magnis supplicationibus a Domino deprecatur.
...dicendo ergo « SED TIME » posteaquam « NOLI ALTVM SAPERE », te coeruit qui alta ceruice tui iussa neglegis redemptoris : ALTVM enim SAPIT SVPERBIA, quae sine timore sui iussa domini scire non curat.	« NOLI ergo ALTVM SAPERE » (Rm 11, 20) hoc est : NOLI ergo contra eos SVPERBVS esse.

Le commentaire immédiat du texte de Paul par les deux auteurs dénonce dans l'opinion avancée une erreur de lecture, avec, en plus, une accusation de ruse par Arnobe (« callidissima peccantium turba »). Mais ce qui signe l'emprunt, ce sont les expressions quasi identiques (pour Arnobe, « ipse sibi posuit aduersus », et pour Pélage, « inuenietur sibi ipse contrarius »), par lesquelles ils refusent l'existence d'une contradiction chez saint Paul, ainsi que les mots *superbia* pour l'un, et *superbus* pour l'autre, qui, chez tous les deux, mettent en garde contre l'orgueil. L'*Ad Gregoriam* étant de beaucoup postérieur au *Commentaire* de Pélage, on a peu de peine à voir en quel sens va l'emprunt dans ce même recours à Rm 11, 20. Mais on voit aussi comment l'interlocuteur fictif d'Arnobe n'est que la reprise des *quidam* de Pélage.

Ces trois emprunts apparaissent dans ce que nous considérons comme les trois parties essentielles de ce long chapitre 17. Ils sont placés à des endroits « stratégiques » de la logique morale et spirituelle d'Arnobe : les deux premiers emprunts appuient les conseils de lutte spirituelle de la première partie, qui couvre pratiquement la moitié du chapitre ; la seconde partie, portant sur les dangers spirituels à éviter dès à présent, se termine par la remarque insidieuse sur le danger de la connaissance ou de la recherche. Celle-ci entraîne une véritable leçon d'exégèse à propos de « Noli sapere sed time », qui constitue pour nous l'essentiel de la troisième partie. Le chapitre se termine ensuite par de brèves exhortations ecclésiales et pauliniennes, qui insistent sur le fait qu'on ne peut bien connaître la volonté divine qu'*en Église* ; nous reviendrons plus loin sur ce dernier aspect.

Les chapitres 18 et 19 font corps avec ce chapitre 17. Ils énoncent des règles de comportement chrétien que doivent observer une matrone et son époux envers les gens de leur maison. Arnobe rappelle notamment qu'il faut bien traiter

la domesticité et lui permettre, par une éducation appropriée et surtout par l'exemple, d'accéder à la vraie justice et à la voie du salut, tout en se méfiant des flatteries de gens intéressés et du recours intempestif à la gloire des ancêtres. On y trouve quelques parentés avec des conseils de Pélage, mais pas d'emprunt net.

Il n'en va pas de même dans les chapitres suivants. Un sixième emprunt clôt en effet le chapitre 20, alors que le septième inaugure le chapitre 21. Les formules pélagiennes reprises prennent place dans un groupe de chapitres (20 à 22) qui rappellent, comme au chapitre 2, auquel Arnobe renvoie lui-même, que la vraie noblesse est celle de l'âme, qu'il faut trouver un équilibre entre l'âme et le corps, comme aussi un bon emploi des richesses, et se conduire en vraie chrétienne qui met en harmonie sa foi et ses actes.

Dans le chapitre 20, après donc avoir rappelé l'origine divine de l'âme et sa prééminence sur le corps, puis exprimé un certain dégoût pour le culte exagéré de ce dernier, Arnobe insiste sur la caducité de la vie présente, en reprenant un mouvement analogue de la *Lettre à Démétriade* :

<i>Liber, 20</i> (CC 25 A, p. 235, l. 61-64)	<i>Ad Demetriadem, 29</i> (PL 30, c. 43 C-D)
Sed esto nos per trecentorum annorum spatia posse subsistere, et ad postremum diem finiendo uitam illud quod uiximus amputare: QVALE, QVAESO, DIV EST, QVOD FINE DELETVR ?	Etsi uita nostra tendatur per mille annos, ad extremum illum toties diem aetatis quotidiana deliciarum uoluptate ueniamus : QVALE hoc, QVAESO, DIV EST, QVOD FINE DELETVR ?

Le contexte de cette méditation sur l'illusion d'un temps terrestre infini, mais impossible à réaliser, prépare à la dite méditation par une des réflexions précédentes d'Arnobe :

« Un grand nombre d'années nous aura peut-être amenés à de tels désastres que, en regardant la longueur de l'existence, nous opposons une bien molle résistance au plaisir du corps : à ton avis, les années sont-elles si longues qu'elles ne passent pas rapidement<sup>12</sup> ? »

Cet emprunt à Pélage, aperçu par G. de Plinval, est des plus net ; le raisonnement est analogue ; bien que de mille ans on passe à trois cents, la question et la remarque sont identiques, jusqu'aux mots.

Le chapitre 21 s'ouvre, quant à lui, sur un septième emprunt qui introduit l'objection de la faiblesse humaine pour observer les commandements de Dieu. Arnobe, comme Pélage, voit là une insulte à Dieu qui ne peut pas avoir créé l'homme sans lui donner les forces pour observer ses commandements. Dans ce chapitre, Arnobe montre que le souci du salut de l'âme ne fait pas de cette dernière une ennemie du corps, à condition qu'on songe à la rétribution

12. *Liber, 20* (p. 235, l. 49-53) : « Sed fortasse annorum nos numerositas ad has adduxerit clades ut, dum longinquitatem uitae conspiciamus, delectationi corporis languidius reluctemur ; quid, putas, tam longi anni erunt ut cito non transeant ? »

éternelle, qu'on n'inverse pas les priorités et, en particulier, qu'on utilise bien pour autrui les richesses passagères en vue de s'assurer les richesses éternelles.

<i>Liber, 21</i> (CC 25 A, p. 235-236, l. 2-5)	<i>Ad Demetriadem, 16</i> (PL 30, c. 30 C-D)
« Sed FRAGILITATE HVMANAE NATVRAE constringimur. » Quod et ipsum dicere sit Creatoris iniuria, qui tam FRAGILEM condiderit ut contra eius ire non ualeas uoluntatem, et NON POSSIS EA implere QVAE IVSSIT.	In os Domini reclamamur et dicimus : « Durum est, NON POSSVMVS, homines sumus, FRAGILI carne circumdamur... » Duplici ignorantia accusamus Deum : scientiae ut uideatur nescire quod facit, nescire QVOD IVSSIT, quasi oblitus FRAGILITATIS HVMANAE, cuius auctor ipse est, imposuerit mandata quae ferre non possit.

Dans le prolongement du chapitre 20, Arnobe réfute donc ici l'objection générale tirée de la fragilité humaine, objection peut-être amenée chez son interlocuteur fictif par le problème de la caducité humaine soulevé à la fin du chapitre 20. Même si la formulation est différente, l'emprunt à Pélage est signé par le développement de la même argumentation : murmurer contre le Créateur et douter de sa science à propos des moyens accordés à ses créatures pour accomplir sa volonté, c'est faire preuve envers lui d'injustice et d'ingratitude<sup>13</sup>.

Avec les chapitres 23-24, Arnobe répond cette fois à des objections concernant la prétendue impossibilité pour des gens mariés de parvenir à la sainteté. En effet, le chapitre 23 a pour objet la réponse circonstanciée à une première objection lancée dès le début au nom des gens mariés, et relancée au milieu du chapitre : « Mais ces commandements, affirmes-tu, ne sont pas pour les époux. » (« Sed haec, ais, non sunt mandata coniugibus. ») Arnobe répond en affirmant, exemples à l'appui, que le mariage n'est pas un obstacle pour accomplir la Loi divine, si on prie Dieu pour connaître et pratiquer la vraie justice ; car « il est évident que Dieu ne peut absolument pas faire acception des personnes » (« Quem constat personarum acceptorem penitus esse non posse ») (Ac 10, 34), comme il le dit à la fin du chapitre. La deuxième objection, sur l'ampleur de la tâche, et sa réponse, sont en partie reprises à Pélage :

---

13. Pélage commente en fait Ph 2, 14-15 : « Omnia facite sine murmuratione » depuis la fin du chap. 15 de la *Lettre à Démétriede* et il continue au chap. 17. Dans les *Commentarii* sur le même verset (Souter, p. 400, l. 10-12), on retrouve la même idée : « Ingratus est seruus qui grauia Domini sui queritur esse praecepta. Qui enim murmurat de praeceptis dubitat de praemiis... ». Pour Arnobe, voir aussi l'objection-murmure de la fin du chap. 23 (p. 241, l. 59-61) : « Sed fragilis, ais, humana naturae compago impossibilis ad exercendam Domini uoluntatem », objection à laquelle il répond par tout le chap. 24, sur lequel nous reviendrons.

<i>Liber, 23</i> (CC 25 A, p. 239, l. 24-26 et 27-29)	<i>Ad Demetriadem, 28</i> (PL 30, c. 42 D-43 A)
« Sed GRANDE est, ais, et hoc sanctum illis forte concessum qui in bono singularitatis iugiter perseuerant... »	Dicas forsitan : « GRANDIS labor est... »
<i>Videamus ergo QUID majus EST : PRAEMII munus an custodia mandatorum. Credo custodiam esse minorem et PRAEMIVM ESSE maiorem (maius)</i>	<i>Considera, quaeso, magnitudinem PRAEMII TVI, si tamen considerari potest quidquid immensum est...</i>

Parti d'un contexte général – et tout à fait pélagien – sur le christianisme effectif au lieu d'un christianisme « de nom seulement » évoqués dans les titres des chapitres 22 et 23<sup>14</sup>, Arnobe veut rassurer, à travers Gregoria, les époux quelque peu découragés dans leur cheminement vers une plus grande sainteté. Il montre en effet que Dieu, qui n'a pas notre « logique » mesquine, accorde « généreusement aux époux, de même qu'à tous les croyants, la vie éternelle, l'adoption filiale, la rémission des péchés, le triomphe sur les ennemis, la participation au Royaume et au Banquet et la communion à sa propre éternité<sup>15</sup>. » Si Arnobe reprend de manière plus diffuse la pensée de Pélage, la dépendance apparaît dans la formulation quasi identique de l'objection, dans les verbes introducteurs de la réponse (*videamus/considera*) et la mention de l'importance de la récompense (*praemium maius/magnitudinem praemii*) ; Arnobe ajoute seulement dans le contexte une autre alternative avec *custodia mandatorum*.

Le chapitre 24 répondra respectivement à deux objections : tout d'abord sur les « laïcs », qui seraient démunis, par rapport aux clercs et aux moines, pour accomplir la volonté de Dieu. Arnobe insistera sur la valeur de la nature humaine voulue par le Créateur ; puis, pour répondre à la dernière objection, sur l'impossibilité des gens mariés à observer les commandements divins, il rappellera l'accueil chaleureux que l'Église fait aux époux, qui sont appelés à recevoir, *uxores simul mariti*, les *sacrosancta mysteria* de l'eucharistie. Nous reviendrons plus longuement dans notre deuxième partie sur ce chapitre 24, son contenu, sa place.

Arnobe termine alors son *Liber* (chap. 25) sur le souhait ardent de voir sa dirigée réaliser pleinement sa vocation de matrone et d'épouse chrétienne, de la voir également être pour tous un modèle accompli des vertus, gage de son bonheur ici-bas et dans le Ciel.

14. *Liber, 22* (p. 237, l. 1-2) : « *Christianum per exercitationem christianae uitae uerum esse...* » et chap. 23 (p. 239) : « *Quod cunctis christianitatem profitentibus custodia diuinorum praeceptorum incumbat...* »

15. *Liber, 23* (p. 240, l. 39-42) : « *Deus, uitam aeternam, adoptionem filiorum, remissionem peccatorum, de inimicis tropaeum, participationem regni conuiuique sui et ipsius suae aeternitatis communionem quomodo coniugibus simul cum omnibus credentibus daret... ?* »

Il ne fait pas de doute que ces huit emprunts importants, dont plusieurs quasi textuels, en plus de ceux qui apparaissent ici et là comme « en écho<sup>16</sup> », révèlent par eux-mêmes une « présence » pélagienne non négligeable dans le *Liber ad Gregoriam*. On ne peut cependant se contenter d'entériner le jugement de G. de Plinval, qui, après un avis assez positif sur le *Praedestinatus* et son auteur, traite ce dernier assez durement, en regroupant le *Liber*, les *Commentarii in Psalmos* et le *Conflictus* :

« Les écrits d'Arnobé le Jeune, dit-il, paraissent sans relief. Il est bien difficile de savoir ce que pensait au fond ce compilateur qui cite complaisamment des phrases de Pélagé, sans le nommer, le plagie souvent, le contredit quelquefois en faisant suivre la pensée pélagienne d'une correction orthodoxe. Esprit médiocre et timoré, embarrassé devant des thèses divergentes, Arnobé ne paraît pas comprendre toujours ce qu'il écrit<sup>17</sup>... »

Nous voudrions montrer que, dans son recours même aux écrits pélagiens, Arnobé fait preuve dans le *Liber* d'une réelle originalité.

## II. – L'ORIGINALITÉ D'ARNOBÉ DANS SON RECOURS À PÉLAGE

Pour répondre aux critiques de G. de Plinval, nous nous arrêterons tout d'abord à l'ordre des huit emprunts quasi textuels que nous avons mis en lumière. Nous verrons ensuite comment Arnobé, plus imprégné de Pélagé qu'il n'y paraît, traite et adapte quatre thèmes importants empruntés à cet auteur. Il accorde en effet une grande attention, d'une part, au *geminum iter* qui se présente à l'homme et aux groupes de commandements que l'homme doit

---

16. Voici d'autres « échos » pélagiens dans les chap. 17, 21-24 : au chap. 17, l'insistance d'Arnobé sur « prius nosse quam facere » s'inspire peut-être aussi de ces formules de Pélagé : « Rogo ut ad institutionis plenitudinem, *Verbum Dei*, hoc est, Euangelium diligentius legas : ex quo scientiam amplioem eius quam credidisti lucis excipias, ut possis in omnibus nosse quid factururus sis. » (*De diuina lege*, chap. 3, PL 30, c. 107 D) ; et encore : « ... oportere prius nosse quid iussum sit, quidue prohibitum, ut scientes utrumque seruemus. Alioquin ante scientiam mandati impossibile est nosse quid fiat ; » (*ibid.*, chap. 4, c. 108D) ; chap. 21 : à la citation de Paul (2 Co 5, 3, *Liber*, p. 237, l. 48-49) Pélagé commente (Souter, p. 257, l. 1-3) : « Si tamen expoliati corpore, nudi non inueniamur a fide uel opere pietatis. » ; chap. 22, à propos du titre surtout : « *Christianum* per exercitationem... uerum esse... » (p. 237, l. 1-3), inspiré de la profession de foi de Paul in Eph 4, 17 : « hoc ergo dico et testificor... », Pélagé commente (Souter, p. 367, l. 1-7) : « *Nolo solo uos esse nomine christiano, et Deum, ore confitentem, operibus denegare...* » ; chap. 23 (p. 240-241, l. 52-59) : « Dicendo igitur... personarum acceptorem penitus esse non posse » est un passage où Arnobé rappelle le salut proposé pour tous en observant les commandements et en luttant ; il trouve un « écho » dans le *Commentaire* de Pélagé sur Eph 6, 13 : « *Propterea accipite armaturam Dei, ut possitis resistere in die malo, et in omnibus perfecti stare* » (Souter, p. 382), commentaire où le moine breton insiste sur le fait que la perfection est pour tous !

17. G. DE PLINVAL, *Pélagé, ses écrits sa vie et sa réforme*, Paris 1943, p. 378-379.

observer, et d'autre part, à la connaissance et à l'observance par l'homme de la Volonté-Loi de Dieu à travers ses commandements. Nous envisagerons aussi l'importance du thème des forces humaines dans la vie chrétienne pour qui tend à une certaine perfection, y compris dans le mariage, thème corroboré par l'affirmation qu'il ne faut pas être chrétien seulement de nom. Enfin, nous examinerons, parce qu'il est inspiré en partie de l'*Ad Demetriadem*, le chapitre 24, dont nous voudrions éclairer la place en fin du *Liber*, ainsi que les motivations d'Arnobé sur cet ordre.

#### A. Les emprunts à Pélagé témoignent d'un certain ordre logique

Pour plus de clarté, nous donnerons des titres aux huit emprunts pélagiens. Nous pourrions constater qu'Arnobé les utilise avec pertinence et que leur ordre d'apparition au long du *Liber ad Gregoriam* dégage une certaine cohérence.

Nous proposons d'abord la traduction des huit emprunts textuels dont le contenu nous paraît significatif :

Traduction des huit emprunts d'Arnobé	Titres proposés
Chap. 8 : « Quel tremblement alors, quelles ténèbres, quels gémissements si, après tant d'incitations au bien pour nous, tant d'avertissements des prophètes, tant d'exhortations des apôtres, tant d'invitation des évangiles, tant de liens venant des bienfaits reçus, le jour de notre mort arrive sans que nous soyons corrigés pour autant ! »	L'enjeu éternel du jugement dernier.
Chap. 14 : « Le Seigneur lui-même montre la direction à ses soldats, en distinguant l'existence d'un double chemin par cette parole : "Entrez par la porte étroite ; car large et spacieuse est la voie qui mène à la mort, et il en est beaucoup qui la prennent." »	Le choix évangélique de la voie étroite.
Chap. 17 : « [Il est certes plus grand de faire la volonté de Dieu.] Si en effet tu ne la connais pas, tu ne pourras pas l'accomplir complètement. Il est certes plus grand de faire la volonté de Dieu que de la connaître, mais connaître passe avant faire : c'est à juste titre que cela est premier en cet ordre. Il peut en effet arriver qu'on offense en désirant obéir, si on n'apprend pas auparavant de quelle manière on doit obéir. »	Connaître la volonté divine avant de l'accomplir.

<p><i>Ibid.</i> : « Tu devras trouver que les commandements eux-mêmes se présentent sous un double aspect : l'un concerne l'ordre, l'autre l'interdiction ; et de même qu'il t'incombe de ne pas faire ce qui est interdit, il t'incombe de même de faire ce qui est ordonné ; je t'en prie, ne recherche ni plus ni moins : quand tu en auras lu certains, n'ouvre pas les yeux vers d'autres commandements, ni ne les ferme à d'autres, comme si tu ne les avais pas lus du tout. »</p>	<p>Observer les deux groupes de commandements, positifs et négatifs.</p>
<p><i>Ibid.</i> : « Retenit en effet cette maxime employée par des ignorants sur presque toute la terre : “Ne cherche pas trop à savoir, crains plutôt” (Rm 11, 20). Ô foule très ignorante ou plutôt très rusée des pécheurs ! ... Quoi donc ? Lui même a proposé des affirmations contradictoires qui se détruisent les unes les autres ? ... Par conséquent, en disant “Crains plutôt”, après avoir dit “Ne cherche pas trop à savoir”, il t'a corrigé, toi qui, la tête haute, négliges les ordres de ton rédempteur : L'orgueil en effet cherche à trop savoir, lui qui, sans crainte, n'a cure de connaître les ordres de son Seigneur. »</p>	<p>Scruter l'Écriture pour découvrir la volonté de Dieu.</p>
<p>Chap. 20 : « Mais admettons que nous puissions vivre trois cents ans et, au tout dernier jour, à la fin de notre existence, retrancher ce que nous avons vécu : quelle est la valeur, je te prie, d'une longue durée détruite par une fin ? »</p>	<p>À l'objection : « J'ai le temps ! », réponse : « Non, ce temps est court ! »</p>
<p>Chap. 21 : « “Mais nous sommes aux prises avec la faiblesse de la nature humaine !” Or, dire cela serait une injure au Créateur, qui t'aurait faite si fragile que tu n'aurais pas la force d'aller contre sa volonté et que tu ne pourrais pas remplir ses exigences ! »</p>	<p>À l'objection sur la faiblesse humaine, réponse : Songer surtout à la rétribution éternelle.</p>
<p>Chap. 23 : « “Mais, affirmes-tu, c'est une tâche immense et sainte qui n'est sans doute accordée qu'à ceux qui persévèrent sans interruption dans le célibat...” ... Voyons donc ce qui est le plus important : la récompense offerte ou l'observance des commandements ? Je crois que l'observance est moins importante, et que la récompense est plus importante. »</p>	<p>Malgré les difficultés, nouvelle insistance sur le salut pour tous et l'enjeu éternel.</p>

Pour ces huit emprunts, on s'aperçoit que l'*Ad Demetriadem* est utilisé six fois, soit, dans l'ordre de la Lettre, chapitres 30, 3, 9, 29, 16, 28 ; l'*Ad Celantiam* une fois (chap. 5), et les *Commentarii in Pauli epistulas* une fois aussi (Rm 11, 20) ; la préférence pour l'*Ad Demetriadem* n'est sans doute pas innocente, puisque cette œuvre, qui s'adresse à une jeune fille, est l'exposé le plus soigné du programme pélagien<sup>18</sup> ; le seul chapitre 17 du *Liber* contient trois citations pélagiennes, mais tirées de trois œuvres différentes (*Ad Dem.*, *Ad Cel.*, *Commentarii in Pauli epistulas*) ; or, ce chapitre 17 est un des plus longs et des plus importants du *Liber*. Il y est précisément affirmé qu'il s'agit d'un traité de morale, et de morale conjugale en l'occurrence : « Ici, dit Arnobe, c'est de règle de vie qu'il faut traiter<sup>19</sup> ».

Ces huit emprunts paraissent non seulement placés de manière judicieuse dans le déroulement du *Liber*, mais offrent aussi, outre le rappel essentiel, surtout moral, de conseils évangéliques, une certaine cohérence rhétorique. En effet, le propos prend à peu près la forme d'un exposé classique : la première citation insiste sur l'importance de l'enjeu éternel, dramatique pour les insoucians ou les aveugles volontaires : c'est l'*expositio* ; les quatre suivantes (celle du chap. 14 et les trois du chap. 17) rappellent les moyens essentiels pour assurer cet enjeu éternel : la connaissance de la volonté divine à travers l'Écriture consultée humblement et l'observance des grands groupes de commandements, ce qui constitue la *probatio* ; les deux suivantes (celles des chap. 20 et 21) réfutent deux objections « trop humaines » sur les limites et les faiblesses de notre nature pour la pratique chrétienne : c'est la *refutatio*. La dernière citation revient essentiellement sur l'enjeu éternel (*praemium maius*), cette récompense céleste pour tous qu'il faut obtenir en surmontant les difficultés : c'est la *confirmatio*.

Cela dit, nous allons montrer que, à propos de quatre thèmes pélagiens évoqués par Arnobe, l'auteur du *Liber* sait les adapter aux besoins spirituels de sa dirigée.

## B. Reprise et adaptation de thèmes pélagiens

### 1) Le *geminum iter* et les groupes de commandements divins

Puisque l'image des *gradus ad caelum* est un fil conducteur à travers tout le *Liber*, il n'est pas étonnant que, pour parler davantage à l'imagination de sa dirigée, Arnobe ait repris à la suite de Pélage l'allégorie ancienne du chemin, utilisée par le Christ lui-même. On constate que le passage de *Liber*, 14 confronté à celui de l'*Ad Dem.*, 3 et à celui de l'*Ad Cel.*, 10, a en quelque sorte fusionné les deux textes de Pélage : la référence évangélique est la même (Mt 7,

---

18. On ne doit pas oublier cependant que si l'*Ad Demetriadem* est pour nous un texte fondamental, il ne l'était sans doute pas pour les disciples de Pélage qui, en leur temps, disposaient d'œuvres alors complètes, aussi importantes que le *De natura* ou le *Pro libero arbitrio*.

19. *Liber*, 17 (p. 221, l. 42-43) : « Hic de uitae ratione tractandum est. »

13), mais l'application différente, car Arnobe évoque juste auparavant le jeûne, qui réintroduit au Royaume des cieux (« Sicut manducantes de paradiso *proiectos*... ita nunc ieiunantes regna caelorum *ingressos* »), alors que Pélage est plus général (« *Duas certe conuersationis uias et distincta in diuersum itinera uiuendi* »), retrouvant le topos traditionnel du chemin facile des vices et de celui, plus ardu, des vertus. De plus, Arnobe dramatise l'évocation en la situant dans un débat entre le Diable et un soldat du Christ.

Ce *geminum iter*, après l'évocation de la fin de la psychomachie aux chapitres 15-16, débouche sur la distinction explicite entre deux groupes de commandements à observer, notamment avec les citations contenues dans le *Liber*, 17. Ce long chapitre est en effet une articulation : les chapitres précédents ont montré les combats à mener. Mais, comment combattre ? En prenant les armes spirituelles, selon le conseil d'Eph 6, 12-13 prescrit au début du chapitre 17, et auquel fait écho, à la fin du même chapitre, 1 Th 5, 8 (p. 224, l. 116). Comment mieux suivre le conseil de Paul ? D'abord, en connaissant ce qu'il faut faire avant d'agir ; donc, en connaissant aussi ce qu'il ne faut pas faire. Arnobe semble prendre grand soin d'encadrer par une double explicitation la citation pélagienne qu'il a en partie reprise :

« a) Or tu prendras les armes si tu as soin d'apprendre ce que tu dois absolument faire, et absolument ne pas faire...

b) c'est pourquoi en te mettant, pour vivre, à approfondir les commandements du Seigneur, tu devras trouver que les commandements eux-mêmes se présentent sous un double aspect : *l'un concerne l'ordre, l'autre l'interdiction* ; et de même qu'il t'incombe de ne pas faire ce qui est interdit, de même il t'incombe de faire ce qui est ordonné<sup>20</sup>. »

Arnobe insiste sur la manière de pratiquer cette observance scrupuleusement (*omnino* employé deux fois ; *perscrutari*), comme s'il appuyait sur la connotation morale donnée à cette attitude, vraie signature pélagienne, tant le moine breton est revenu sur cette distinction<sup>21</sup> :

– parenté du vocabulaire essentiel : *genus, mandata, prohibere, iubere, imperare*.

– double insistance formulée différemment : ce qui paraît faire doublet chez Pélage (mais avec l'ajout important « *aequo omnibus iure mandatum est* ») est plus précis chez Arnobe, et toujours adapté à Gregoria, avec la 2<sup>e</sup> personne du

20. *Liber*, 17, p. 220, l. 15-17 ; p. 221-222, l. 51-57 : a) « *Sumes autem arma, si discere cures omnino quid facias, quid omnino non facias...* b) *Dum coeperis itaque causa uitae tuae mandata Domini perscrutari, inuenire debebis ipsa mandata duplici genere esse consistentia, ut sit unum genus iubentis, aliud prohibentis ; et sicut incumbit ne facias quod prohibetur, ita incumbit ut facias quod iubetur.* » C'est nous qui ajoutons les divisions.

21. Par ex., *Ad Celantiam*, 5 (CSEL 56, p. 385) : « *Duo autem sunt genera mandatorum, in quibus clauditur tota iustitia. Prohibendi unum est, iubendi alterum...* » ; et quelques lignes plus loin la même insistance : « *hoc itaque duplex diuersumque praeceptum, prohibendi scilicet et imperandi, aequo omnibus iure mandatum est.* »

singulier (*facias* à quatre reprises). Cette double insistance est en fait très pédagogique par le sens des formules et leur côté percutant.

Arnohe reviendra d'ailleurs très clairement sur ces deux groupes de commandements au dernier chapitre de son *Liber* pour souligner l'enjeu éternel :

« Absolument personne ne franchit la porte de la vie éternelle, sauf celui qui a gravi les degrés de la volonté de Dieu, en faisant extrêmement attention à ses interdits et en demeurant absolument fidèle à ses ordres. Ce petit traité ne s'est prolongé jusqu'ici que pour que tu apprennes que t'incombe l'obligation absolue de ne rien ignorer des préceptes évangéliques. Cherche donc avec insistance ce qu'il ne t'est nullement permis d'ignorer ; soit, par amour pour la vie éternelle, cherche ce que tu dois faire ; soit, par peur de la mort éternelle, cherche ce que tu dois éviter<sup>22</sup>. »

L'insistance constante sur l'attention aux interdits et la fidélité aux ordres, ainsi que sur l'obligation absolue de connaître les commandements du Christ porte la marque de la rigueur pélagienne.

## 2) *Connaissance de la volonté de Dieu.*

Le chapitre 17 relance l'argumentation du *Liber* d'une manière à la fois rigoureuse et plus large. Le titre lui-même ouvre une telle perspective :

« Une femme mariée doit rechercher la volonté de Dieu en recourant à sa Loi et observer aussi bien les ordres de son mari pour la vie présente que ceux du Christ pour la vie à venir<sup>23</sup>. »

La recherche de cette volonté divine ne peut passer que par la consultation de sa Loi ; mais cette recherche doit assumer l'écartèlement entre les exigences présentes (les *mariti iussa* pour l'épouse) et le but à atteindre à travers les commandements du Christ. Le vocabulaire, d'exigence à la fois intellectuelle et morale (devoir, rechercher, volonté de Dieu, sa Loi, les ordres), est significatif, ainsi que la perspective temporelle de cette tension, qui s'inscrit dans un vaste plan spirituel mis en valeur par la construction parallèle (« pour la vie présente, pour la vie future »).

Ces considérations peuvent aussi nous aider à mieux comprendre la priorité accordée par les deux auteurs à une connaissance vitale de la volonté et de la loi divine exprimée par l'emprunt mot à mot d'Arnohe : « *Maius est quidem uolun-*

---

22. *Liber*, 25 (p. 242-243, l. 23-28) : « Nullus omnino ianuam uitae perennis ingreditur, nisi qui uoluntatis Dei ita conscenderit gradus, ut a prohibitis omnino caueat, et iussis omnino persistat. Ad hoc te hactenus huius oratiunculae linea traxisse dinoscitur ut disceres tibi hanc omnino necessitatem incumbere, ut nihil te euangelicorum lateat praeceptorum : inquire ergo instanter quod nescire te penitus non licet et, siue pro amore uitae aeternae inquire quid facias, siue propter terrorem mortis perpetuae inquire quid caueas. »

23. *Liber*, 17, titre (p. 220, l. 1-4) : « Feminam in coniugio positam Dei uoluntatem debere per legem eius inquirere, et tam mariti iussa propter uitam praesentem quam Christi propter uitam quae est futura. »

tatem Dei facere quam nosse, sed... ». De plus, Arnobe comme Pélage veulent réagir contre un certain ritualisme romain ; il ne suffit pas de recevoir le rite du baptême et d'être rangé parmi les chrétiens, mais il faut *agir* en chrétien, et en connaissance de cause : l'invocation « Seigneur ! Seigneur ! » ne suffit pas non plus, il faut accomplir la volonté de Dieu. Or, si à des Juifs il n'était pas nécessaire de dire ce qu'était honorer Dieu, à d'anciens païens il faut commencer par dire en quoi consiste cette volonté de Dieu et aussi la volonté plus exigeante du Christ pour ceux qui veulent être parfaits. D'où le premier mouvement du chapitre 17 sur « connaître la volonté de Dieu ».

Auparavant, il est bon de préciser chez Arnobe le sens de cette « volonté de Dieu » qui revient une bonne dizaine de fois au cours de ce chapitre, preuve que l'auteur lui accorde une grande importance, en la confondant pratiquement avec la Loi divine<sup>24</sup>. Au fur et à mesure de ces citations scripturaires, nous voyons en effet se préciser divers aspects de cette volonté. Cette *lex diuina* incarnée dans le Christ (« conditor et redemptor ») développe trois exigences concrètes de cette volonté, si nous ne nous trompons pas en attribuant à la *uoluntas Dei* les adjectifs *iustum*, *beneplacitum*, *perfectum* ; les citations de Rm 11, 1-2, puis de Mt 11, 28 et d'Is 1, 17 sont une manifestation importante de cette volonté divine, car ces paroles de l'Écriture utilisent l'impératif en demandant un effort de participation à l'homme, qui doit faire une démarche volontaire ; l'insistance sur la connaissance de cette loi divine est même soulignée à travers des termes qui traduisent comme un moment de découragement de la part d'Arnobe : « Sed cur ego... offeram lumen... putans me nolentes scire uoluntatem Dei ad scientiam prouocare ? »

Il faut aussi se demander pourquoi, dans cet emprunt à Pélage : « Maius est quidem... facere quam nosse ; fieri etiam potest ut obsequendi... si qualiter... non discas », Arnobe a inversé l'ordre dans les deux groupes de phrases, plaçant en second ce qui constitue le premier conseil chez Pélage (« fieri... non discas »). Il peut procéder ainsi par souci d'adaptation à sa dirigée et peut-être

---

24. *Liber*, 17 (p. 220-224, *passim*) : Outre la citation capitale de Mt 6, 10 : « Fiat uoluntas tua sicut in caelo et in terra », on trouve : « Vide ergo ubi possis *inquirere uoluntatem Dei*... Maius est quidem *uoluntatem Dei facere quam nosse*... ipsi (= les Évangélistes) tibi *eius uoluntatem* insinuent. Satis iniquum ut est te *diuina lex* faciat ornatam mariti moribus... iubeant ut mariti *uoluntatem* facias et tui non facias *conditoris*... *Dei* non custodias *uoluntatem*... *ea lege* circa tui te *praecepta* exerceas *redemptoris*... obsecro uos ut inquiratis quae sit *uoluntas Dei* = quod *iustum* et *beneplacitum* et quod *perfectum* est. (Rm 11, 1-2) ... Venite ad me, et discite quia mitis sum et humilis corde (Mt 11, 28-29) ... Discite *uoluntatem meam*, discite benefacere (Is 1, 17)... qui in *lege Domini* meditatur die ac nocte (Ps 1, 2) ... Cur ergo quasi caecis oculis offeram lumen... putans me nolentes scire *uoluntatem Dei* ad scientiam prouocare ? » Dans son *Liber testimoniorum* – qui devait ressembler aux *Libri ad Quirinum* de Cyprien et rassembler des textes scripturaires sur tel ou tel sujet –, Pélage avait réuni des textes sur la connaissance nécessaire de la Loi divine, et un de ses traités vraisemblablement authentique porte le titre *De diuina lege* (PL 30, 104-116). Or, les textes cités de *Liber*, 17 sur « *inquirere, discere, meditari* » etc. sont de ce type.

pour lui rappeler un de ses défauts conjugaux, fustigé plusieurs fois dans les chapitres précédents : une certaine morgue envers son mari (*contemptus*), manifestée sous la forme d'une mauvaise obéissance à ses ordres, donc comme une offense à ce mari, et par conséquent à Dieu ! C'est aussi lui rappeler implicitement tout ou partie du chapitre 7 du *Liber*, qui suggérait notamment comment s'attacher noblement son époux par une obéissance bien comprise et pleine de tact : « Montre plutôt comme ton âme est belle, comme tu es belle dans le mariage... comme tu obéis à ses ordres avec dignité<sup>25</sup> ! » Du reste, cette inversion ne transforme pas l'argumentation, c'est un rappel, habile mais ferme, de l'injonction : « Nul n'est censé ignorer la loi ». Obligation donc de connaître la loi divine.

Mais ce qui est remarquable chez Arnobe, et peu présent chez Pélage, c'est l'insertion de Gregoria dans l'Église. Celle-ci est mentionnée au début et à la fin du chapitre 17<sup>26</sup>, avec le rappel de la cérémonie du baptême, de la récitation du Notre Père..., et de sa demande « *Fiat uoluntas tua* ». Tout part de là : Gregoria doit lire les Évangiles et Paul, en distinguant ce qu'il faut faire et ce qu'il faut éviter.

Survient alors l'objection : ne suffit-il pas d'être simplement chrétien, sans chercher à entrer dans des connaissances qui nous dépassent ? avec un appel au conseil de saint Paul : « *Noli altum sapere, sed time*<sup>27</sup> ». D'où une longue réponse sur la vraie et la fausse simplicité, et la réfutation, empruntée au *Commentaire* de Pélage, de la mauvaise interprétation du texte de Paul, détourné de son vrai sens. Le ton est plus polémique chez Arnobe, avec une logique plus pressante (exclamative d'abord, « *O imperitissima turba !* », puis interrogative (« *Quid ergo... una destruetur ab altera ?* ») ; l'angle d'attaque n'est pas non plus tout à fait le même : Arnobe insiste sur la désinvolture : « *tui iussa neglegis redemptoris* », et il dénonce la collusion entre l'ignorance prétendue et la ruse (*imperitissima, callidissima*), alors que Pélage, plus objectif et scolaire,

25. *Liber*, 7 (p. 203, l. 38-40) : « *Ostende magis quam pulchra sis animo, quam pulchra sis uoto... quam decora in obtemperantia iussionis !* »

26. *Liber*, 17 (p. 220, l. 5-7) : « *In isto campo certaminis sanctificati sunt uniuersi uictores ; illic cottidie transitum habet cum filiis filiabusque inclita mater Ecclesia...* »

*Ibid.* (l. 17-18) : « *Patent tibi tui regis scripta, quae te penitus ignorare non licet, si tamen filiam te Ecclesiae non negas.* »

*Ibid.* (p. 224, l. 116-117) : « *Curre sub alis Ecclesiae, ubi diuinorum praeceptorum capias intellectum.* »

27. Arnobe, pas plus que Pélage, n'oublie la *lectio diuina* ; mais celle-ci n'entre pas ici dans notre champ d'étude immédiat ; mentionnons simplement pour Arnobe, *Liber*, 17 (p. 225, l. 16-23) : « *Quid istam meae subtrahas dicioni... cuius manus ars humanarum uestium magis quam lectio diuina exoccupat, ad hoc destinata de caelis ad terram ut uoluntas tua ab omnibus nosceretur* », et pour Pélage, *Ad Dem.*, 23 (*PL* 30, c. 37 BC) : « *...in secretioris domus parte ora... aspectuique tuarum reddita, lectionis fructum et orationis ostende... Optime uteris lectione diuina.* »

stigmatise l'erreur de lecture, faute d'attention au contexte (« nec adtententes causam... et quibus loquitur apostolus ») ; mais les deux auteurs mettent le doigt sur la même objection simpliste, – fausse contradiction pour Arnobe (« ipse posuit *sibi aduersum se* ? ») et pour Pélage (« secundum illos inuenietur *sibi ipse contrarius* qui hic uitat quod deprecatur »). Tous deux surtout dénoncent l'orgueil qui aveugle et conduit à une mauvaise interprétation : Arnobe (« *alta ceruice... altum enim sapit superbia* ») ; Pélage (« noli contra eos *superbus* esse »). C'est aussi une leçon d'exégèse !

Arnobe termine le chapitre 17 par une série de textes sur la nécessité d'apprendre à connaître la volonté de Dieu, avec retour au début même du chapitre sur le thème : tu es fille de l'Église et élève de Paul dans le combat<sup>28</sup>... dont il a justement été question tout au long des chapitres 10-16. L'ensemble du chapitre laisse donc une impression d'argumentation assez bien construite, propre à contredire les assertions rapides de G. de Plinval.

Ainsi, le « Noli altum sapere, sed time », volontairement mal compris et encourageant une certaine ignorance, rencontrait le thème très pélagien de la nécessité de connaître les forces humaines pour accomplir la loi divine, qu'Arnobe reprend un peu plus loin.

### 3) *Les forces de la nature humaine*

Les inquiétudes prêtées à Gregoria portent principalement sur la caducité de l'existence humaine d'une part, et sur la quasi-impossibilité pour les couples mariés d'accéder à la sainteté d'autre part.

Dans le chapitre 20, bien que Arnobe et Pélage paraissent surtout insister, à des degrés divers, sur la fuite du temps (« ad postremum diem finiendo uitam » pour l'un, « ad extremum illum totius diem aetatis... ueniamus » pour l'autre), puis sur l'erreur de perspective concernant le vrai bonheur, qui serait un bien-être et des plaisirs terrestres à prolonger le plus possible (« per trecentorum annorum spatia subsistere » pour l'un, « tendatur per mille annos quotidiana deliciarum uoluptate » pour l'autre), pourtant la question « Quale, quaeso diu est quod fine deletur ? » chez les deux auteurs insiste de manière frappante sur la précarité, donc, sur une limitation du champ d'action des forces humaines. Il est vrai que, si tous les deux sont pressants, ils n'engagent peut-être pas le même type de réflexion : alors qu'Arnobe paraît presque poser un problème métaphysique sur la précarité humaine, Pélage vise à souligner le contraste entre la recherche exclusive du bonheur terrestre et la brièveté de la vie ; le terme de

---

28. *Liber*, 17 (p. 220, l. 9-13) : « Vnde huius pugnae domitor apostolus tirones suos hac admonet uoce : "Adsumite arma Dei ut possitis resistere in die malo. Non est nobis lucta... aduersus carnem et sanguinem : sed aduersus principes... aduersus mundi rectores tenebrarum harum" (Eph 6, 12-13) » ; *ibid.* (p. 224, l. 115-117) : « Vade ad magistrum militum Paulum, "ut induat te loriam fidei et galeam spei ac salutis" (I Th 5, 8). Curre sub alis *Ecclesiae*... »

cette mauvaise course au bonheur est en tout cas signifié assez brutalement (« fine deletur ») pour que le lecteur ou l'auditeur s'interrogent vraiment sur la finalité et la qualité de la durée en général (« *quale... diu est* ») et plus particulièrement sur la sienne (*quaeso*), ce qui peut rendre plus sensible pour chacun l'importance de cette question essentielle et existentielle<sup>29</sup>.

Le deuxième emprunt du *Liber*, 21, concerne directement le thème et la fausse plainte sur la faiblesse de la nature humaine<sup>30</sup>, qui gênerait l'âme (« *sed fragilitate humanae naturae constringimur* »), et l'empêcherait d'accomplir ce que Dieu demande. D'abord, les contextes sont différents chez les deux auteurs : Arnobe est en pleine réfutation de plusieurs objections ; il veut montrer non seulement que la vraie noblesse est celle de l'âme (*Liber*, 20), mais aussi que le corps, selon le plan du Créateur, n'est nullement un obstacle à l'observance des commandements, et donc au salut du croyant. En effet, alors qu'à la fin de *Liber*, 20, l'auteur vient de rappeler aux adeptes des seuls plaisirs terrestres la caducité de l'existence humaine, son interlocuteur, réel ou imaginaire, ne répond pas directement mais – procédé rhétorique sans doute – lui oppose la fragilité humaine.

Pélage, quant à lui, commente depuis la fin du chapitre 15 de l'*Ad Demetriadem* le passage de Ph 2, 14-15 qu'il a cité. Malgré une formulation quelque peu différente, l'argumentation est à peu près la même, et l'influence de Pélage sur Arnobe devient visible : d'abord, le murmure envers le Créateur, qui est une véritable insulte ; puis le doute sur la sagesse divine et surtout sur les moyens accordés à ses créatures pour accomplir sa volonté<sup>31</sup>. Quant à l'objection elle-

29. Sans qu'on enlève au mot *finis* son sens courant de « limite », nous pensons utile de signaler qu'Augustin éclaire d'une autre manière ce problème en donnant au mot le sens de « but », qui est la béatitude céleste, et il suggère en quoi consistera cette dernière : « *Ibi uocabimus et uidebimus ; uidebimus et amabimus ; amabimus et laudabimus : ecce quod erit in fine sine fine ; nam quis alius noster finis nisi peruenire ad regnum, cuius nullus est finis ?* » (*Ciu. Dei* XXII, 30 et n. 120 de la BA 37).

30. On pourrait aussi rapprocher ces deux textes, mais en inversant l'ordre des idées du texte pélagien pour bien voir la correspondance avec celui d'Arnobe, à une nuance près, mais importante :

<i>Liber</i> , 23 (p. 240, l. 44-46, et p. 241, l. 59-61)	<i>Ad Demetriadem</i> , 16 (PL 30, c. 31 A)
« <i>A nullo Deus quod non potest quaerit ; quod omnibus imperat, omnes implere poterant, si ex toto corde ad eius auxilium conuolarent...</i>	« <i>Nec impossibile aliquid uoluit imperare, qui iustus est. Quid tergiversamur incassum et praecipienti opponimus naturae fragilitatem ? Nemo magis nouit mensuram uirium quam qui ipsas uires nobis dedit</i>
Sed <i>fragilis</i> , ais, <i>humanae naturae</i> compago <i>impossibilis</i> est ad exercendam Domini uoluntatem. »	Nec quisquam melius quantum possimus intelligit quam qui <i>ipsam uirtutem nobis nostri posse donauit.</i> »

La nuance est que seul Arnobe insiste sur la prière (« *si ex toto corde ad eius auxilium conuolarent* ») dans les lignes qui suivent. Les deux dernières lignes (59-61) de ce chapitre sont une introduction au chapitre suivant qui portera sur les facultés de la nature humaine.

31. a) Injure au Créateur : « *quod et ipsum dicere sit creatoris iniuria* » (*Liber*, 23, p. 235, l. 2-3) ; « *duplici ignorantia accusamus Deum scientiae* » (*Ad Dem.*, 16, PL 30, c. 30 CD).

même sur la fragilité humaine, elle est formulée d'une manière à peu près identique chez tous deux. Les deux images des verbes ne sont pas très éloignées : *constringimur*, (« nous sommes étreints ») chez Arnobe, et *circumdatur*, (« nous sommes encerclés ») chez Pélage. La faiblesse est doublement marquée chez chacun, mais dans un ordre inverse (*fragilitas, fragilis*). Là où Arnobe dégage une double impuissance pour la pauvre créature (« non ualeas... non possis... »), soulignant en fait par deux fois la même idée, celle de la volonté du Seigneur à accomplir à travers ses commandements (« eius uoluntatem, quae iussit »), Pélage accentue non seulement la double ignorance prêtée à Dieu (« nescire quod fecit, nescire quod iussit ») par rapport à son œuvre créatrice et à sa volonté, mais il évoque aussi son oubli, sa désinvolture en quelque sorte (« oblitus fragilitatis humanae »), et même sa volonté tyrannique (« imposuerit mandata... ») envers une créature incapable de porter un tel fardeau ! Chaque auteur paraît adapter un fond argumentatif à son interlocuteur ou à ses lecteurs.

En *Liber*, 23, apparaît une objection tirée de la situation des célibataires, qui auraient plus de facilité que les époux pour vivre saintement : « Sed grande... et hoc sanctum illis forte concessum qui in bono singularitatis iugiter perseuerant<sup>32</sup> ». Au chapitre 21, Arnobe avait déjà évoqué ce genre d'objection, double en fait, puisqu'elle émane d'abord du « complexe » éprouvé par les couples mariés (« Sed haec non sunt mandata coniugibus » est-il dit au début du chapitre) vis-à-vis des « professionnels » de la sainteté, les moines, et qu'elle met aussi en avant la fragilité de la nature humaine. Or, c'est une des idées maîtresses de Pélage – et toujours séduisante dans la mesure où il en fait, avec le libre arbitre, un des piliers de la dignité humaine accordée par Dieu – que de montrer que l'homme a en lui-même assez de ressources pour mener une vie sainte s'il observe les commandements du Christ. Nos deux auteurs ne disent pas autre chose, sauf qu'ils l'adaptent à leur destinataire respective, Gregoria l'épouse malheureuse, et Démétriaque, la future vierge consacrée.

Dans ce genre de débat, les deux directeurs spirituels procèdent à peu près de la même manière : formulation de l'objection par une expression introductive au dialogue (*sed ais/dicas forsitan*), puis par une série de considérations-arguments introduits par des expressions invitant à la réflexion (*uideamus ergo/considera*). Les arguments avancés sont les mêmes : l'importance de la récompense vaut bien un peu de peine (« Quid maius est, praemii munus... » pour Arnobe ; « Considera magnitudinem praemii... » pour Pélage) ; mais cet effort prend place dans la perspective d'une initiative divine qui nous dépasse : « credo

---

b) Doute sur le Créateur et sa puissance : « contra eius ire non ualeas uoluntatem, et non possis implere quae iussit » (*Liber*, 23, p. 235-236, l. 4-5) ; « non possumus...imposuerit mandata quae ferre non possit » (*Ad Dem.*, *ibid.*).

32. *Liber*, 23, p. 239, l. 24-26, dont une allusion sans doute à la vie liturgique : « *arcana enim ista et sancta conjugum curis media esse non possunt.* »

custodiam minorem esse, et praemium esse maius<sup>33</sup> », et Pélage : « Considera magnitudinem praemii, si tamen considerari potest quidquid immensum est » (*Ad Dem.*, 28, c. 43 A).

À propos du mariage, Arnobe avance cet argument, inspiré sans doute par la liturgie de l'eucharistie et placé juste après la citation que nous venons d'examiner :

« Et comment, toi qui vis dans le mariage, demandes-tu dans le mystère du corps du Christ à recevoir la récompense de la vie, si tu affirmes être incapable d'assurer l'observance pour laquelle cette récompense est donnée<sup>34</sup> ? »

Quant à l'énumération qui est faite des dons que Dieu offre à tous, donc aussi aux époux, elle souligne encore l'impossibilité d'une contradiction divine. On voit qu'Arnobe est ici original sur ce point pratique et rappelle en quelque sorte la dignité du nom de chrétien, quel que soit l'état de vie de celui qui le porte.

#### 4) Ne pas être chrétien de nom seulement

Le thème du « christianisme » effectif, et pas seulement nominal, est un thème cher à Pélage. Il le développe dans l'*Ad Demetriadem* comme dans l'*Ad Celantiam*. Si on ne trouve pas à ce propos de rapprochements matériels avec le *Liber*, les deux auteurs insistent cependant de la même manière sur la prise de conscience à avoir de la dignité du nom de chrétien, et surtout sur l'expression en actes de la profession de foi chrétienne.

Pour le premier aspect, on trouve chez tous deux un même appel à la « dignité chrétienne » :

<i>Liber</i> , 21 (p. 237, l. 49-53)	<i>Ad Dem.</i> , 19 (PL 30, c. 33 ABC)
Et si neque <i>iustos</i> remunerari illic aeternis diuitiis neque perpetuis credimus peccatores suppliciiis esse plectendos, quomodo nobis <i>dignitatem christiani nominis</i> uindicamus, quam <i>fides integra</i> generat et omnium alit <i>factura uirtutum</i> ?	Respice, obsecro, ad ipsam, qua apud Deum illustrata es, <i>dignitatem</i> ... Non ob aliam causam magis nobis in scripturis diuinis tam frequenter <i>filiorum Dei nomen</i> imponitur... Vult nobis <i>caelestis doctrinae dignitatem</i> qua donati sumus frequenter ingerere...

La phrase d'Arnobe est en réalité une transition, mais importante, vers les chapitres 22-24 dans lesquels il énonce ce qu'est la « vie chrétienne » ; dans les phrases présentes de Pélage, on ne trouve à vrai dire rien sur le nom même de *chrétien*, mais sur le nom de *filis* ou *fille de Dieu*, expression que nous pouvons

33. *Liber*, 23 (p. 239, l. 28-29) : Les manuscrits A et C proposent un peu « classique » « maiorem » ; le manuscrit N porte *mauis*, qu'il faut sans doute lire *maius*.

34. *Liber*, 23 (p. 240, l. 32-34) : « Et quomodo tu, in coniugio posita, praemium accipere uitae exposcis in corporis Christi mysterio, si custodiam, pro qua datur, te adseris seruare non posse ? »

considérer ici comme équivalente ; les deux auteurs soulignent bien en tout cas la dignité offerte à l'homme, et ses exigences. On se rappellera toutefois que Pélage est vraisemblablement l'auteur du *De uita christiana...* attribué à Augustin par la plupart des manuscrits.

Pour le second aspect, la même phrase du *Liber* qui oppose le sort des *iusti* et des pécheurs<sup>35</sup> donne pour ainsi dire les critères de reconnaissance du vrai chrétien : la justice, qui est foi en actes, où tout l'être est engagé (« fides integra »), et la pratique de toutes les vertus (« omnium factura uirtutum »). La suite du *Liber* décrit ce « christianisme effectif »... et efficient, qui se manifeste dans l'accomplissement des commandements de Dieu.

<i>Liber</i> , 22, titre (p. 237, l. 1-3)	<i>Ad Celantiam</i> , 2 (CSEL 56, p. 331, l. 5-10)
Christianum per exercitationem christianae uitae uerum esse. Cessante autem obseruantia mandatorum Christi uerum christianum esse non posse...	« Non omnis qui dicit mihi Domine Domine... sed qui facit uoluntatem patris mei... ipse intrabit in regnum caelorum. » Quo manifeste ostenditur, nos non sola Dei confessione tanti praemii magnitudinem promereri, nisi fidei et iustitiae opera coniuncta sint <sup>36</sup> .
« Quid dicitis : Domine, Domine, et non facitis quae ego uolo ? » (Lc 6, 46) et iterum « Amen dico uobis, quoniam qui audit uerba mea et facit, hic est qui diligit me. » (Jn 14, 21)	<i>In Eph.</i> 4,17 (Souter, p. 367, l. 3-14) « Hoc ergo dico et testificor in domino ut iam non ambuletis ita ut gentes ambulant ». Nolo, ait, solo uos esse nomine christianos et, Deum ore confitentes, operibus denegare... Ne Deum labiis honorantes cordis affectu et timore longius absistamus, et dicatur de nobis « sine causa colunt me » (Mt 15, 9 et Is 29, 1) hoc est, ex mea cultura nullos capient fructus.

35. Pélage insiste beaucoup sur la notion de *justice*, par ex. en *Ad Dem.*, 10 (PL 30, c. 25 AB) : « Je l'ai dit, et je le répète encore maintenant : dans la cause de la *justice*, notre seul devoir à tous – qu'on soit vierge, veuve, mariée, qu'on occupe une situation élevée, moyenne, inférieure – est d'accomplir *également* les préceptes qu'on nous ordonne. » (« Dixi idemque nunc repeto : in causa *iustitiae*, omnes unum debemus : uirgo, uidua, nupta, summus, medius et imus gradus, *aequaliter* iubentur implere praecepta »). Donc, pas de différence entre les catégories malgré le statut différent : tous doivent *également* accomplir les commandements !

36. Luc 6, 46 est cité un peu plus loin dans cette même page (p. 331, l. 14-15). Cette autre citation de l'*Ad Celantiam*, 8 (CSEL 56, p. 336, l. 2-5) est aussi explicite : «... atque, ut Apostolus ait : "Deum confitentur se nosse, factis autem negent" (Tt 1, 6). Inter christianum et gentilem non fides tantum debet, sed etiam uita distinguere et diuersam religionem, per diuersa opera monstrare. » (« Entre le chrétien et le païen, ce n'est pas seulement la foi qui doit trancher, mais aussi la vie ; et la différence de religion, ce sont les œuvres qui doivent la montrer. »)

Appuyés sur la même parole du Christ qui a opposé les paroles et les actes, ces extraits reviennent sur la même double idée : il ne peut y avoir de revendication du nom de vrai chrétien sans des actes qui appliquent la doctrine et imitent l'action du Christ. Le titre du chapitre 22 du *Liber* est explicite sur cette double exigence ; il indique d'abord, avec une belle hyperbate (« *Christianum... uerum* »), la preuve de cette véracité (« *per exercitationem christianae uitae* ») ; la seconde partie du titre double, par l'expression « *obseruantia mandatorum Christi* », la condition indispensable de la conduite chrétienne, et la reprise en chiasme « *uerum christianum esse non posse* » marque bien l'impossibilité d'une vraie revendication du nom de chrétien sans l'observance des commandements.

Le titre du chapitre 23 du *Liber* émet la même idée<sup>37</sup> avec une plus grande insistance sur le devoir (*incumbat*) ou la condamnation morale (*impune*) ; mais il y adjoint l'expression « *cunctis christianitatem profitentibus* », avec le mot *christianitas* que Pélage est un des premiers à employer. En interpellant ainsi ceux qui professent la « religion chrétienne », selon le sens que prit *christianitas* dans le Code Théodosien, avec celui de « christianisme » ou de « chrétienté »<sup>38</sup>, Arnobe rappelle à ses lecteurs leur rôle de témoins d'une communauté. Pour Pélage et Arnobe, les citations scripturaires qu'ils avancent, évoquent, surtout le commentaire d'Eph 4, 17, les mêmes idées : condamnation des chrétiens de nom, mais sans œuvres chrétiennes (« *Deum ore confitentes... operibus denegare* »), et rejet d'une hypocrisie pharisienne aux fruits stériles (« *sine causa me colunt, hoc est ex mea cultura nullos capient fructus* »). Une foi véritable ne va pas sans actes. Une certaine originalité apparaît chez Arnobe dans l'insistance sur le mot de *chrétien* et sur la distinction entre le *nom* et la *réalité*.

L'étude des quatre « thèmes » retenus montre donc bien que l'imprégnation pélagienne d'Arnobe est profonde ; mais, comme nous l'avons signalé à plusieurs reprises, Arnobe sait – et c'est en partie son originalité – adapter ses emprunts à Gregoria sa dirigée et au couple, notamment en légitimant la fierté et la confiance des époux qui se veulent chrétiens. Il y a aussi chez Arnobe des affirmations et un esprit différents de ceux de Pélage, qui corrigent en partie les lacunes de ce dernier. Nous avons déjà signalé au passage son insistance sur la prière et sur l'Église ; elles apparaissent également dans l'avant-dernier chapitre, qui n'est pas placé sans raison au terme et au sommet du développement.

---

37. *Liber*, 23 (p. 239, l. 1-3) : « *Quod cunctis christianitatem profitentibus custodia diuinorum praeceptorum incumbat, neque ullum ea impune posse contemnere.* »

38. *Cod. Th.* 16, 7, 7, en 426 ; et 16, 8, 19, en 409.

### C. Un petit *De natura humana* à la fin du *Liber*

Pélage avait placé au début de sa lettre de direction à Démétriaide un long développement sur les capacités de la nature humaine à faire le bien et à éviter le mal. Il justifiait cette façon de faire en disant que l'on ne pouvait dérouler une série de prescriptions sans avoir tout d'abord établi que ces ordres étaient observables. Dans le chapitre 24, qui est tout proche de la conclusion de son *Liber*, Arnobe attire lui aussi tout d'abord l'attention sur la « nature humaine ».

<i>Liber</i> , 24 (p. 241, l. 1-8)	<i>Ad Dem.</i> , 2-8 (PL 30, c. 16-23, <i>passim</i> )
Titre : <i>De qualitate naturae humanae</i> . Age nunc, <i>condicionis tuae</i> pertracta <i>qualitatem</i> . Credisne ita te tuum opificem condidisse ut faceret in te unde homo <i>hominis</i> perficeres <i>uoluntatem</i> , et non faceret unde <i>eius</i> possit <i>uoluntas</i> impleri ? Non faceret unde essent <i>homines a facinoribus alieni</i> , et faceret unde essent <i>homines peccatores</i> ? Faceret unde <i>possit ipse contemni</i> , et non faceret unde <i>quod iussit</i> possit audiri ? Faceret unde fieret <i>uoluntas diaboli</i> <sup>39</sup> , et non faceret unde fieret <i>uoluntas Dei</i> ?	Chap. 2 (c. 16 C) : Soleo prius <i>humanae naturae</i> uim <i>qualitatemque</i> monstrare et quid efficere possit ostendere. Chap. 3 (c. 17 D-18 A) : <i>Volens</i> namque <i>Deus</i> rationabilem creaturam <i>uoluntarii</i> boni munere, et <i>liberi arbitrii potestate</i> donare : utriusque partis possibilitatem homini insequendo, proprium eius fecit esse quod uelit, ut, boni ac mali capax, naturaliter utrumque posset et ad alterutrum <i>uoluntatem</i> deflecteret. Chap. 8 (c. 22 D) : Neque uere nos ita defendimus naturae bonum ut eam dicamus malum non posse facere, quam utique <i>boni ac mali capacem etiam profitemur</i> ...

Dans ce chapitre 24 du *Liber*, Arnobe, tout en évoquant les couples mariés, répond, comme nous l'avons signalé, à l'objection finale du chapitre précédent (« Sed fragilis, ais, humanae naturae compago impossibilis est ad exercendam Domini uoluntatem »), en montrant par un raisonnement serré, examiné ci-après, qu'on a tort de penser ainsi. Pélage, lui, s'adresse à une future vierge consacrée déjà illustre et, outre le souci d'écarter éventuellement chez elle une certaine appréhension devant ce qu'elle aura à faire, il tient à la rassurer en lui donnant une bonne appréciation de ses possibilités ; d'où ce petit *De natura* au début même de sa longue lettre ; il semble d'ailleurs, à la fin de son développement, en *Ad Dem.*, 8<sup>40</sup>, renvoyer explicitement à cet ouvrage, pour nous perdu.

39. À propos de la volonté du diable, on peut citer l'*In Eph* 2, 1-2 (Souter, p. 351, l. 9-14) : « Et uos cum essetis mortui delictis et peccatis uestris in quibus aliquando ambulastis secundum saeculum mundi eius : saeculi hominibus similes *sequentes uoluntatem diaboli*, secundum principem potestatis aeris huius spiritus... *qui nunc operatur*. » Cette « permission » de suivre la volonté du diable découle de la liberté accordée par Dieu aux créatures.

40. *Ad Dem.*, 8 (PL 30, c. 23C) : « Haec *de naturae bono* cursim, quasi in alio opere dicta sint. » Sur le *De natura* de Pélage, accessible seulement à travers le *De natura et gratia* d'Augustin, voir Y.-M. DUVAL, « La date du *De natura* de Pélage ; les premières étapes de la

L'influence de l'*Ad Demetriadem* même sur Arnobe ne semble guère faire de doute.

L'insistance du titre sur la « *condicionis humanae qualitas* », rejoint les termes mêmes de Pélage : « *Soleo...humanae naturae... qualitatem monstrare* », ce qui est chez lui un principe de base. Arnobe, pour sa part, recourt d'abord à une série de questions qui soulignent les attitudes contradictoires impossibles de la part de Dieu. Par le raisonnement, il dégage, sous forme de questions-réponses, les contradictions qui seraient comme autant de blasphèmes envers le Créateur ; les quatre contradictions sont basées sur l'irréel (*faceret/non faceret*, avec ordre inverse) ; la tournure interrogative de l'ensemble souligne par ailleurs l'absurdité et l'impossibilité, de la part d'un Dieu respectueux de sa créature, de faire de cette dernière le jouet de sa volonté arbitraire<sup>41</sup> ! Les chapitres de l'*Ad Demetriadem*, 5-7 ont pu vraisemblablement inspirer les formules synthétiques d'Arnobe sur les *homines a facinoribus alieni* d'une part, les *homines peccatores* d'autre part, comme si notre auteur laissait à ses destinataires le soin de trouver d'autres exemples évoqués entre autres dans la *lectio diuina*. Également, le parallèle constant entre la volonté de Dieu et celle de l'homme – volonté qui semble être, avec le libre arbitre, l'essentiel de la nature humaine – est bien pélagien, puisque le moine breton parle du *uoluntarii boni munus* et de la *liberi arbitrii potestas*, présente l'homme doté d'une « *natura... boni ac mali capax* », toutes notions qui sont à l'arrière-plan des développements d'Arnobe.

La seconde partie de ce chapitre 24 encourage plus directement Gregoria et les gens mariés qui doutent de leur capacité à observer les préceptes divins : « Mais, diras-tu, rechercher et observer ces commandements, c'est le devoir de ceux de ceux qui ne sont pas retenus par les liens de l'union conjugale<sup>42</sup>. »

En effet, après son appel au *raisonnement serré*, Arnobe recourt une nouvelle fois à l'*expérience ecclésiale*, pour rejeter l'objection de Gregoria selon laquelle la recherche et l'observation des commandements de Dieu ne concernent pas les gens mariés. Déjà, dans le chapitre précédent, il avait mis en avant des couples célèbres de l'Ancien Testament (Abraham et Sarra, Isaac et Rebecca, Jacob et Rachel, Joseph et Asenec, Moïse et Seffora, Joachim et Suzanne), d'une manière analogue à celle par laquelle Pélage, dans l'*Ad Demetriadem* (à cette postulante à la virginité consacrée, il ne pouvait pas citer des couples ; mais il aurait pu trouver quelques femmes...), invoquait la justice d'un certain nombre de

---

controverse sur la nature et la grâce », *REAug* 36, 1990, p. 257-283, et W. LÖHR, « Pelagius' Schrift De natura : Rekonstruktion und Analyse », *RecAug* 31 1999, p. 235-294.

41. On retrouve le même type de raisonnement dans le *Praedestinatus* PL 53, c. 656b : « Si potest homo uelle quod Deus non uult, quanto magis potest homo uelle quod Deus uult ?... si potuit homo Deo nolente implere uoluntatem diaboli, quanto magis potest Deo uolente implere uoluntatem Dei ? ». G. MORIN l'avait déjà relevé (« Un traité inédit d'Arnobe le jeune », *RBén* 27, 1910, p. 169.)

42. *Liber*, 24, p. 241, l. 8-10 : « Sed ista, inquires, inquirere et seruare illis est debitum qui copulationis uinculo non tenentur ? »

patriarches, comme Abraham ou Job ; Arnobe s'était déjà aussi référé rapidement à l'attitude de l'Église, qui préside aux mariages et accorde le baptême aux gens mariés. Il passe donc ici du raisonnement sur la contradiction qu'il y aurait à exclure l'un par l'autre amour du Christ et amour conjugal, à une série de questions sur la conduite de l'Église qui, selon l'Écriture, reconnaît les « prêtres monogames », recrute les veuves qui n'ont eu qu'un mari, est accueillante à tous, distribue les saints mystères aux époux et aux épouses<sup>43</sup>. Ces faits – dont certains sont discutables, même à l'époque – doivent montrer à Gregoria que le mariage a toute sa place dans l'Église, et que s'appliquent aux époux les commandements de Dieu qu'elle transmet.

La fin du chapitre tire précisément parti de la vie liturgique (aspect déjà signalé à propos de *Liber*, 23, note 32) à laquelle participent les époux pour montrer que cette vie liturgique suppose l'acceptation et l'application des commandements de Dieu. Arnobe pense au chapitre 11 de la Première Épître aux Corinthiens sur les repas eucharistiques ; la participation à l'eucharistie peut se révéler n'être qu'un simple repas sans effet spirituel, si elle ne s'accompagne de l'observation des commandements de Dieu<sup>44</sup>, celle-ci étant soulignée une fois de plus, et avant la récapitulation finale.

Ces considérations, qui prouvent la densité et les « échos » du texte d'Arnobe nous amènent à envisager la place de ce chapitre à la fin du *Liber*.

---

43. *Liber*, 24, p. 241, l. 10-18 : « Et quomodo ad suam gratiam facit Christus te coniugem pertinere, si per caritatem coniugii suam in te cerneret caritatem locum habere non posse ? Quomodo autem antistites monogamos probat diuina sententia ? Quomodo uniuiras eligit legalis auctoritas ? Quomodo Ecclesia uniuersis coniugibus patet ? Quomodo sacrosancta mysteria uxores simul et mariti percipiunt, quae omnino non potuerunt de manu Christi percipere, si eius uoluerint iussa non facere, at ea quae sunt prohibita perpetrare ? »

44. *Liber*, 24, p. 241, l. 18-23 : « Videntur quidem caelestis mensae participes (cf. I Co 10, 21), sed sunt tantum terrenaes (mensae) consortes ; uidentur in altitudine ambulantes Ecclesiae (cf. I Th 4,17-18) sed sunt in inferioribus inferis commorantes, nec de epularum diuinarum sagina contra luctas diaboli uires accipiunt, qui, uitiiis et passionibus debiles facti, sui Domini praecepta contemnunt. » À propos de l'allusion aux repas eucharistiques, on peut renvoyer à I Co 10, 21 : « ...vous ne pouvez partager la table du Seigneur et la table des démons », et à I Co 11, 27 : « Quiconque mange le pain ou boit la coupe du Seigneur indignement se rendra coupable à l'égard du corps et du sang du Seigneur. » La mention de la « table céleste » est aussi une allusion au banquet eschatologique, évoqué en Mt 26, 29 : « Je ne boirai plus désormais de ce produit de la vigne jusqu'au jour où je le boirai avec vous, nouveau, dans le royaume de mon père. » Pour corroborer notre nette impression qu'Arnobe pense à la liturgie eucharistique évoquée par Paul, nous relevons ces deux réflexions du bibliste P. BENOÎT à propos de I Co 11, 23s : « Ce que Paul "transmet" après l'avoir "reçu" semble bien être une tradition liturgique... la rédaction de Paul, un peu plus grécisée, refléterait la tradition des Églises d'Antioche ou d'Asie Mineure. » (VTB c. 326, Paris 1962).

À l'époque où le *Liber* a été rédigé (dans les années 430-450), il n'était peut-être pas de bon ton de s'afficher comme un partisan de Pélage. Arnobe a-t-il placé là ce court chapitre suggestif pour prouver une orthodoxie suspectée ? Si la première partie du chapitre emprunte davantage à l'*Ad Dem.*, 2-8, en évoquant surtout le thème, capital pour Pélage, de la volonté, donc de la liberté humaine par rapport à la volonté divine, la suite et la fin du chapitre prouvent cette orthodoxie, car la première question-réponse *quomodo* cite la grâce et l'amour du Christ, et les suivantes rappellent l'autorité et la sollicitude de l'Église – un aspect, nous l'avons souligné, peu développé par Pélage –, puis les « sacrements très saints » comme le baptême et l'eucharistie, enfin les forces nécessaires contre le diable trouvées dans l'observance des commandements divins.

Arnobe n'a-t-il pas voulu ici tenter une synthèse entre les exigences de l'Église enseignante et celles de Pélage ? Sa mise en valeur du rôle de l'Église, aussi bien dans ses exigences envers ses responsables ou des communautés (*antistites, uniuirae*) que dans sa fonction d'accueil et de dispensatrice des sacrements (*sacrosancta mysteria*), comble une réelle lacune de Pélage. La dernière phrase du chapitre :

« Ils semblent certes participer à la table céleste, mais ils ne prennent part qu'à celle de la terre. Ils semblent s'avancer dans les hauteurs de l'Église, mais ils demeurent au fin fond des enfers ; ce n'est pas de la graisse du banquet divin qu'ils retirent des forces contre les assauts du diable ceux qui, affaiblis par leurs vices et leurs passions, méprisent les préceptes de leur Seigneur. »

pourrait aussi illustrer cet effort de synthèse orthodoxe tout en reprenant au moins trois thèmes pélagiens dans leur quasi-formulation : le refus d'un christianisme d'apparence et formaliste (« uidentur... uidentur... nec de epularum sagina... uires accipiunt »), les forces humaines et spirituelles dans la lutte contre les vices (« contra luctas diaboli, qui uitiis et passionibus debiles facti sunt »), le mépris des préceptes divins, source de tous les maux (« sui Domini praecepta contemnunt »).

Arnobe agit aussi en pasteur envers une dirigée et des couples chrétiens tentés de s'enfoncer dans un sentiment d'infériorité vis-à-vis des « professionnels » de l'ascèse chrétienne, comme les vierges consacrées ou les moines ; au risque d'insister encore sur cet aspect, qui est pour nous une des originalités d'Arnobe, sa réponse circonstanciée à la dernière objection vise à les débarrasser clairement d'un « complexe » qui n'a pas lieu d'être. En effet, il souligne en premier la valeur de l'amour des époux à l'imitation de celui que le Christ a pour eux, puis la sollicitude de l'Église envers tous les époux. Sa mise en garde énergique de la dernière partie, qui dénonce le contraste d'un « paraître » et d'un « être » pernicieux, illustre la préoccupation d'un conseiller passionné et soucieux du salut des âmes.

Ce bref chapitre 24, s'il révèle un auteur indubitablement influencé par Pélage, mais qui se montre orthodoxe, paraît bien à sa place dans l'économie du *Liber* pour éclairer et dissiper les inquiétudes que Gregoria exprimait dans le

Prologue de l'œuvre, pour l'arracher aussi à la tentation de la tristesse et du découragement qui apparaissent dans les premiers chapitres, pour la guider surtout de manière énergique et roborative dans son *gradus ad caelum*, décrit dans les chapitres suivants. Cependant, dans ce cheminement d'un couple chrétien, il faut reconnaître que le mari apparaît bien peu... et l'attitude demandée à l'épouse porte bien sa date. Mais Arnobe n'est pas ici le seul à mettre en cause.

#### CONCLUSION

G. de Plinval ne reproche pas tant à Arnobe d'avoir « plagié » Pélage que de l'avoir fait sans originalité. Notre enquête a essayé de prouver le contraire. En montrant d'une part que les principaux emprunts pélagiens relevés dans le *Liber ad Gregoriam* présentent par eux-mêmes une certaine cohérence ; en soulignant d'autre part, dans l'examen de quatre thèmes importants et de l'avant-dernier chapitre, que cette imprégnation pélagienne n'est jamais servile. Arnobe n'a certes pas l'envergure et la puissance créatrice de ses grands prédécesseurs, comme Jérôme vis-à-vis de Tertullien<sup>45</sup> ; mais, s'il s'inspire assez souvent de la lettre et de l'esprit de Pélage, c'est pour puiser chez lui des arguments moraux ou théologiques adaptés à ses destinataires, Gregoria en priorité, mais aussi les époux qui liront ses conseils. La place du bref et dense chapitre 24, vrai petit traité *De natura*, pour finir et non pour commencer le *Liber*, apparaît significative également de son originalité par rapport aux chapitres 2-8 de l'*Ad Demetriadem*.

Comparer le style des deux auteurs mériterait une autre étude. Nous avons noté une tendance à l'amplification chez Arnobe ; mais celui-ci garde les qualités d'un écrivain qui veut persuader : il sait argumenter (*docere*), présenter habilement sa pensée (*placere*), notamment lever les doutes des gens mariés devant les difficultés de la sainteté, tout cela justement pour mettre l'âme en route (*mouere*) dans la bonne direction.

Arnobe alors n'est pas tant remarquable par la « science » ou le savoir-faire dont il fait preuve que par sa force de conviction à persuader sa dirigée et ses lecteurs de la nécessité de progresser dans la voie choisie, d'y tendre sa volonté – autre trace de l'influence pélagienne – pour aboutir à une existence vraiment chrétienne ; mais il rappelle aussi l'importance de la prière pour obtenir cette force et il ne manque pas d'insister, en même temps que sur les devoirs qui en découlent, sur l'insertion de Gregoria et de son entourage dans l'Église.

---

45. Sur Jérôme et son modèle africain, voir l'étude suggestive de P. PETITMENGIN, « Saint Jérôme et Tertullien », dans les *Actes* du colloque sur *Jérôme entre l'Occident et l'Orient*, (Études Augustiniennes, Paris 1988, p. 43-59).

Ainsi, loin d'être un simple « plagiat » ou une reprise mal assimilée, le *Liber ad Gregoriam* témoigne d'un réel effort de synthèse, analogue à celui qu'Arnobé tente de manière plus générale dans sa réfutation du *Praedestinatus*, en n'oubliant pas que le but principal du *Liber* est d'aider concrètement des gens mariés dans leur pérégrination humaine et chrétienne.

Michel COZIC

RÉSUMÉ : À propos du *Liber ad Gregoriam* d'Arnobé le Jeune, qui évoque les ennuis conjugaux d'une matrone romaine chrétienne au V<sup>e</sup> siècle, nous montrons que Pélagé est particulièrement présent en ce traité de morale conjugale, aussi bien dans la lettre que dans l'esprit. Cependant, cette forte imprégnation n'est jamais servile et révèle au contraire la réelle originalité d'un accompagnateur spirituel certes rigoureux, mais toujours humain.

ABSTRACT : Arnobius the Younger's *Liber ad Gregoriam* (5th c.) relates the conjugal troubles of a christian matron. I would like to show that Pelagius is particularly present in this treatise about conjugal morality, as well in the letter as in the spirit. However, this strong impregnation reveals a real originality by a certainly strict but always human spiritual adviser.