

## Enjeux théologiques du conflit avec les Pélagiens

### Augustin docteur de la grâce

« Quel mérite y a-t-il donc dans l'homme avant la grâce qui la lui fasse obtenir, puisque tout mérite en nous est l'œuvre de la grâce, et que Dieu, en couronnant nos mérites, ne couronne que ses dons ? » (Lettre 194, 19)

**A**ugustin n'avait pas encore fini de réfuter les accusations en provenance des païens, après la chute de Rome (410), que déjà s'annonçait un autre combat, plus rude, interne au christianisme, qui allait l'occuper jusqu'à la fin de sa vie. L'adversaire se nommait Pélage. Originaire des Iles britanniques, où il naquit vers 350, Pélage s'établit à Rome dès 382. On l'a décrit comme une « nature froide », imbu d'une « estime exagérée de son propre mérite ». Paul Orose le compare à Goliath, sans doute en raison de son physique imposant. Jérôme le traite de « gros chien de montagne » et même de « grand abruti ». Au regard du succès qu'il a connu auprès de l'élite romaine, on obtient un tout autre portrait (BA 21, p. 9)<sup>1</sup>. C'est un laïc très estimé, soucieux d'engager ses auditeurs dans les voies de la perfection évangélique, avec l'ambition de former une élite chrétienne, qui pourrait rivaliser avec l'élite de la société romaine.

Au moment de l'invasion de Rome en 410, Pélage se réfugie en Afrique, puis en Palestine. Augustin n'aura pas l'occasion de le rencontrer. Ses idées ne retiennent d'ailleurs pas son attention jusqu'au jour où elles commencent à se répandre en Afrique du Nord. Il n'est pas le seul ni même le premier à s'alarmer. Dès 411, un des disciples de Pélage, Cælestinus, se voit condamné par un concile à Carthage. Pélage échappa de justesse à cette première condamnation. Quand Augustin eut accès aux écrits de Pélage, il prit d'emblée la mesure de ses erreurs. En 416, puis en 418, les Africains, réunis à Carthage, renouvellent leur condamnation. Après

<sup>1</sup> G. de Plinval, *Pélagie, ses écrits, sa vie et sa réforme*. Lausanne, 1943.

Jean-Marie Salamito, *Les virtuoses et la multitude. Aspects sociaux de la controverse entre Augustin et les pélagiens*. Million, 2005.

418, Pélage disparaît de la scène africaine. Mais pour Augustin, le combat allait se poursuivre contre Julien d'Eclane, un des disciples de Pélage qui refusa de se soumettre. Quel était l'enjeu de cette lutte ?

## Une théologie de l'autonomie humaine.

Commençons par exposer la thèse que développait Pélage dans son enseignement. En opposition à Augustin, qui met au cœur de sa théologie la rédemption, Pélage argumente à partir de la création, une création bonne, comme le proclame la Genèse. Sa thèse présente deux faces, l'une anthropologique, l'autre théologique. Elle peut se résumer pour l'essentiel dans les deux propositions suivantes : l'homme est libre, et Dieu est juste.

**L'homme est libre.** A la création, Dieu a créé l'homme à son image, le dotant de la liberté et de la raison, donc de la capacité d'exécuter volontairement le dessein de Dieu et ainsi de mériter le salut. Pélage exalte la liberté humaine, plus exactement le libre arbitre, c'est-à-dire la capacité de choisir entre le bien et le mal, à telle enseigne qu'il rend la grâce inutile. Cette thèse, qui ignore le péché originel, met l'accent sur la valeur positive de la création. La perfection n'est pas seulement une possibilité au pouvoir de la nature humaine, elle est une obligation morale qui s'impose à ma liberté. Pélage prêche une religion volontariste, qui fait appel uniquement aux capacités humaines. En 413, il écrit à Démétriade, une jeune fille qui aspirait à la vie religieuse :

« Chaque fois que je dois donner des règles de conduite et tracer la voie d'une vie sainte, je mets toujours en premier lieu l'accent sur la puissance et la valeur de la nature humaine et sur ce qu'elle est capable de réaliser de peur que ne serve à rien d'exhorter les gens à entreprendre une tâche qui leur apparaîtrait impossible à accomplir<sup>2</sup>. »

**Dieu est juste.** C'est le deuxième aspect de la thèse. Etant juste, Dieu ne peut que récompenser les bons et punir les méchants. Admettre l'idée d'un péché héréditaire serait contraire à la morale. Adam n'est pas cet être mythique qui aurait entraîné toute l'humanité dans sa chute : Adam, c'est chacun de nous. Pélage n'ignore certes pas le Christ, mais il le considère seulement comme un modèle de vie parfaite, non comme le Rédempteur. Le Christ est un « exemple » à imiter, et la grâce est un secours purement extérieur. « Dieu est à côté de l'homme, non en lui<sup>3</sup> » S'en prenant à Julien d'Eclane, un disciple de Pélage, Augustin résume sa position en cinq points<sup>4</sup> :

Il lui reproche son éloge excessif de la création : 1) Eloge de

<sup>2</sup> Ad Demetriadem 2 (PL 30, 17 B), Voir Peter Brown, *La vie de saint Augustin*. Seuil, 1971, p. 406.

<sup>3</sup> Isabelle Bochet, *Saint Augustin et le désir de Dieu. Etudes augustiniennes*, 1982, p. 320.

<sup>4</sup> Pierre-Marie Hombert, *Gloria gratiae. Etudes augustiniennes*, 1996. p.256.

<sup>5</sup> c. Julien III, 24, 56. Cf. *Gloria gratiae*, p. 259

la nature humaine, et rejet du péché originel : « Si la nature vient de Dieu, il ne peut exister en elle de péché originel<sup>5</sup> ». – 2) Eloge de la *libido*, un bien inaliénable de la nature humaine. Quand nous cédon à la *libido*, « nous suivons la nature ». – 3) Eloge du libre arbitre, c'est-à-dire la « possibilité de commettre le péché ou de s'abstenir du péché ». Tout péché en l'homme provient du libre arbitre, de même que le bien : « l'homme peut atteindre par son propre effort le sommet de la gloire en suivant les chemins tracés par Dieu ». – 4) Eloge de la Loi, parce qu'en appelant au bien, elle trace la voie de la justice. – 5) Eloge des saints qui, ayant parfaitement accompli la loi, ont mérité le salut.

Pélage met au premier plan la valeur de la nature humaine. A la création, Dieu a donné à l'homme la capacité d'exécuter ses exigences et donc de mériter par lui-même le salut. C'est une théologie de *l'autonomie humaine*, un naturalisme, qui place une confiance excessive dans les capacités de l'homme. Son optimisme devait conduire Pélage à prêcher un volontarisme moral, qui faisait appel à la liberté, en oubliant la grâce. Le pélagien est un être « sans reproche », qui peut se glorifier en lui-même (*in se*) au lieu de se glorifier dans le Seigneur (*in Domino*)<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> Pierre-Marie Hombert, *Gloria gratiae*, p. 258.

## Une théologie de la Rédemption

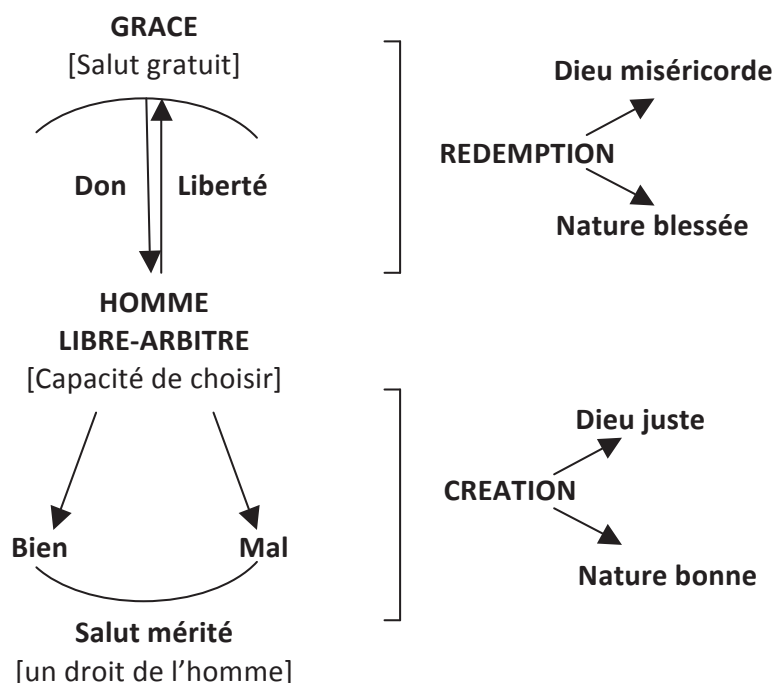
Face à Pélage, Augustin va défendre la thèse de la grâce. Alors que Pélage insiste sur la bonté de la nature humaine, pensant ainsi rendre justice au « créateur », Augustin met l'accent sur la nature de l'homme blessée par le péché, incapable de faire le bien sans la grâce du « rédempteur ». Dès 414, Augustin, s'en prenant à un livre de Pélage sur la « nature humaine », lui oppose les deux propositions suivantes :

**Une nature blessée.** Alors que Pélage, en insistant sur la bonté de la nature humaine, pense rendre justice à son « créateur », Augustin insiste sur la déchéance de cette nature, blessée par le péché, incapable de faire le bien sans la grâce du « rédempteur ». Il écrit : « Mais, quand il (Pélage) croit servir la cause de Dieu en défendant la nature, notre auteur ne remarque pas qu'en déclarant cette nature saine, il évince la miséricorde du médecin... Or, nous ne devons pas louer le créateur de façon à nous trouver réduits à avouer que le sauveur est inutile<sup>7</sup>. »

**La nécessité du rédempteur.** Alors que Pélage met l'accent sur la capacité humaine à mériter son salut, Augustin estime que la liberté est aliénée et qu'elle nécessite d'abord d'être libérée. Seul Dieu peut redonner à l'homme par pure grâce ce qu'il a

<sup>7</sup> *De natura et gratia* 34, 39. BA 24. Voir Paul Agaësse, *L'anthropologie chrétienne selon saint Augustin*. Centre Sèvres, 1980.

perdu par le péché. Il n'est donc pas légitime de s'attribuer à soi-même un quelconque mérite. Notre justification vient de Dieu et le salut est un don gratuit que nul n'a mérité par lui-même. « Tous ont péché » (Rm 5, 18), ce qui signifie que personne n'est justifié si le Christ ne le justifie » (*De natura et gratia* 41, 48). On peut schématiser les positions respectives de la façon suivante :



Pour Augustin, seule la foi dans le Christ rédempteur peut sauver l'homme, « la foi en Jésus Christ fait homme, la foi en son sang, la foi en sa croix, la foi en sa mort et en sa résurrection ! » (ib. 44, 51) Il n'y a donc pas à hésiter sur la nécessité absolue de la grâce : « Reconnaissons que la grâce est nécessaire ; crions : Malheureux homme que je suis ! Qui me délivrera de ce corps qui me voue à la mort ? Et que l'on réponde : la grâce de Dieu, par Jésus-Christ notre Seigneur. » (ib. 53, 61. Rm 8, 24-25). De là résulte que nous ne devons pas nous glorifier en nous-mêmes, mais uniquement dans le Seigneur (*in Domino*). « L'orgueil de ces gens se dresse si haut en face de Dieu qu'il ne veut plus se glorifier en Dieu, mais dans le libre-arbitre » (*c. duas Ep. IV, 12,34*. Hombert, p. 270). La thèse d'Augustin peut se résumer en trois énoncés :

Avant tout : 1) L'homme doit confesser le Christ sauveur (Hombert p. 271) : le salut est dû uniquement à la grâce. – 2) L'homme doit confesser la croix rédemptrice. « Ils sont donc les ennemis de la croix du Christ, ceux qui, dans leur volonté d'établir leur propre justice qui vient de la loi, c'est-à-dire de la lettre qui se contente de commander, et non de l'esprit qui donne d'accomplir la loi ; tous ceux-là se soustraient à la justice de Dieu... C'en est donc

fait du scandale de la croix » (*c. duas Ep.* III, 7, 22 BA 23, p. 532).  
– 3) L'homme doit confesser le don de l'Esprit de sainteté, l'Esprit agissant à l'intime de la volonté (Hombert p. 274), ce qu'oublent les juifs et les païens lorsqu'ils attribuent leur vertu à leur libre-arbitre, au lieu de l'attribuer à Dieu.

## Deux expériences spirituelles irréductibles

Ces deux thèses, respectivement défendues par Pélage et Augustin, semblent irréductibles. D'un côté, nous avons une théologie de la création, centrée sur la bonté de la nature humaine. Mais Pélage se fait illusion en pensant que cette création est indemne de tout péché et que chacun est au départ parfaitement libre. De l'autre côté, nous avons une théologie de la rédemption, qui trouve un appui dans l'expérience personnelle d'Augustin : « Tu es miséricorde, je suis misère. » (*Confessions* X, 28, 39). Pour comprendre cette différence, il faut sans doute faire appel à la différence de l'expérience spirituelle de chacun des deux protagonistes :

***Pélage nous est trop peu connu.*** On peut penser qu'il était un chrétien de naissance, qui ne s'est jamais écarté de la foi chrétienne. Il représente un type de christianisme qui fait appel en priorité non pas à la grâce, comme Augustin, mais aux capacités de l'homme, à son libre-arbitre, et donc à ses propres ressources. Il s'adresse à une élite et il ambitionne de former des « virtuoses » dans l'ordre de l'esprit, ce qui reflète sans doute son propre caractère.

***Augustin est un converti*** qui s'est heurté à ses propres limites. Il faut se souvenir du conflit des deux volontés au livre VIII des *Confessions*. Sa conversion est l'expérience fondatrice de sa propre pensée. Aussi, le mouvement premier d'Augustin est toujours l'action de grâce pour ce que Dieu a fait dans sa vie. Comme l'a bien noté G. Greshake : « Il est impossible, dans la prière, de se présenter à Dieu et de lui dire : Je dois mon salut à toi et à moi, à ce que tu as fait et à ce que j'ai fait. Dans la *confessio*, on peut dire seulement : ce que j'ai, je te le dois<sup>8</sup>. » Pour Augustin tout se résume dans l'alternative : se glorifier en soi-même (*in se*), ou se glorifier dans le Seigneur (*in Domino*). Il ne cesse de redire que Dieu agit à notre égard par miséricorde, non en raison de nos mérites. Il sait d'expérience que notre guérison est due à la miséricorde de Dieu :

« Quand nous nous retournons, c'est-à-dire quand, changeant notre vie ancienne, nous créons en nous un esprit neuf, nous sentons qu'il est dur et pénible de nous arracher aux ténèbres des convoitises terrestres pour nous tourner vers la sereine et paisible

<sup>8</sup> G. Greshake, *Geschenkte Freiheit. Einführung in die Gnadenlehre. Freiburg, 177 p. 47.*

lumière de Dieu. Au sein d'une telle difficulté, nous disons : Retourne-toi, Seigneur, c'est-à-dire : viens à notre aide, pour parfaire en nous notre retournement ... Sauve-moi, dit-il, en vertu de ta miséricorde. Il (le psalmiste) comprend que la guérison n'est pas le fait de ses mérites... Guéris-moi donc, dit-il, non en vertu de mon mérite, mais en vertu de ta miséricorde. » (En in Ps 6, 5. Hombert 81)

## Le témoignage de l'Écriture

Augustin ne fait pas seulement appel à son expérience personnelle pour dénoncer une telle usurpation, mais il ne cesse d'invoquer l'Écriture, et en premier lieu saint Paul (*De praed. sanct.* 4, 8 BA 24, 488. Hombert 295)<sup>9</sup>. On se limitera à indiquer quelques références scripturaires parmi les plus fréquentes.

<sup>9</sup> Cf. Jacques Pintard, *Le docteur de la grâce. Cf Augustin, le message de la foi. DDB, 1987, p. 119 s. – Egalement Hombert, *Gloria gratiæ, op. cit.**

**1.** « Qu'as-tu que tu n'aies reçu... Et si tu l'as reçu, pourquoi t'en faire gloire comme si tu ne l'avais pas reçu ? » (I Co 4, 7). C'est la référence principale. Et voici le commentaire :

« C'est principalement ce témoignage de l'Apôtre qui m'a convaincu moi-même, quand j'étais dans une erreur semblable à celle de nos frères – il s'agit des moines de Provence – et je m'imaginai que la foi, par laquelle nous croyons en Dieu n'est pas un don de Dieu, mais que nous l'avons de nous-mêmes, et que nous obtenons ainsi par elle les dons divins qui nous permettent de 'vivre en ce monde avec modération' (Tit 2, 12). Je ne voyais pas que la foi est précédée en nous par la grâce de Dieu, pour que par elle nous soit ensuite donné ce que nous demandons utilement...» (*De praedestinatione sanctorum* 3, 7, B.A. 24 p. 479)

« La foi elle-même figure parmi les dons divins qui nous sont dispensés en ce même Esprit. Ces deux choses : croire et agir, sont nôtres en raison de notre libre arbitre, et cependant l'une et l'autre sont données par l'Esprit de foi et de charité. Car ce n'est pas la charité seulement, mais, comme il est écrit, «la charité avec la foi qui descend de Dieu le Père et du Seigneur Jésus-Christ» (Eph 6, 23) » (ib. 3, 7, p. 481-483)

**2.** « Personne ne peut venir à moi si le Père qui m'a envoyé ne l'attire » (Jo 6, 44) « Magnifique éloge de la grâce ! Nul ne vient s'il n'est tiré... » (26, 2, BA. 72, p. 487). Ce n'est pas à son élan que l'homme doit de monter vers Dieu, mais c'est par l'attraction de Dieu que l'homme devient « capax Dei ». Aussi est-ce juste de glorifier Dieu pour ses dons, et non l'homme pour ses mérites : « Lorsque tu couronnes leurs mérites, tu couronnes tes propres dons. » (*Lettre* 194, à Sixte, 19). Augustin illustre un peu plus loin par une comparaison cet attrait qu'exerce le Père pour l'attacher au Christ :

« Donne-moi quelqu'un qui aime, et il sentira la vérité de ce que je dis. Donne-moi un homme tourmenté par le désir, donne-moi un homme en marche dans ce désert et qui a soif, qui soupire après la

source de l'éternelle patrie, donne-moi un tel homme, il saura ce que je veux dire.» (Ib. 26, 4, pp. 491-493).

« Tu montres un rameau vert à une brebis, tu l'attires. On présente des noix à un enfant, il est attiré... Si donc ce qui est révélé des délices et des voluptés terrestres à ceux qui les aime les attire, ...comment le Christ révélé par le Père n'attirerait-il pas ? » (ib. 26, 5, p. 497).

**3.** « Dieu résiste aux orgueilleux et donne sa grâce aux humbles » (*Proverbes* 3, 34, et cité en *I P* 5, 5 et *Jc* 4, 6). Augustin cite 55 fois cette sentence. Elle indique qu'il n'y a pas d'autre voie vers Dieu que l'humilité. Augustin fut profondément marqué par cette découverte du *Christus humilis*. Dieu s'est fait humble en venant vers nous, indiquant par là même la seule voie pour aller vers lui. Le grand obstacle à la rencontre de Dieu est l'orgueil qui prétend aller à Dieu par ses propres chemins, au lieu de s'en remettre au Christ, l'unique voie vers la patrie : « Dieu s'est fait humble, et l'homme est orgueilleux » (*Sermon* 142, 6). Augustin vise l'orgueil des philosophes, qui refusent la foi et se fient uniquement à la raison.

**4.** « Donne ce que tu commandes et commande ce que tu veux » *Da quod jubes et jube quod vis !* (*Confessions* X, 29, 40; 31, 45; 37, 60). Tout est possible avec le don de la grâce. Augustin lui-même rappelle combien cette sentence avait irrité Pélage. Il écrit dans le *De dono perseverantiae* :

« Parmi mes ouvrages, en est-il un qui ait été plus répandu et plus goûté que mes Confessions ? Or, dans cet ouvrage, publié lui aussi avant que n'eût paru l'hérésie pélagienne, je dis, et plusieurs fois à notre Dieu : « Donne ce que tu commandes et commande ce que tu veux. » Ce sont ces paroles de moi que Pélage, à Rome, entendit un jour citer par un de mes frères et collègues dans l'épiscopat ; il ne put les supporter, et dans l'émotion vive qu'il mit à les contredire, peu s'en fallut qu'il se prît de querelle avec celui qui les avait rappelées. Mais qu'est-ce que Dieu nous commande d'abord et par-dessus tout, sinon de croire en lui ? Donc, c'est lui qui nous donne de croire... » (B.A. 24, 20, 53)

**5.** « L'espérance ne déçoit point, parce que l'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous fut donné » (*Rm* 5, 5). Un verset qui est cité pas moins de 200 fois. Augustin précise :

« Quand nous disons que Dieu aide à accomplir toute justice et opère en nous le vouloir et le faire (cf. *Ph* 2, 13) ...ce n'est pas parce qu'il fait ressentir en nos sens extérieurs les préceptes de la justice, mais parce qu'il donne l'accroissement intérieur (cf. *I Co* 3, 7), en répandant la charité dans nos cœurs par l'Esprit-Saint qui nous a été donné » (*L'esprit et la lettre* 25, 42)

Loin de contredire le libre arbitre, la présence de l'Esprit le dégage au contraire de son aliénation pour le rendre vraiment libre : partout où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté (2 Co 3, 17), là, le cœur humain est dilaté, ce qui fait dire à Augustin : « Cet Esprit de Dieu dont la présence nous justifie, nous inspire la haine du péché et nous donne la liberté spirituelle » (ib. 16, 28).

Le jeu n'était pas calmé avec la condamnation de Pélage. Une nouvelle phase, la première d'une longue série, allait commencer, provoquée soit par certains disciples trop zélés d'Augustin, tels les moines du couvent africain d'Adrumète (Sousse, au Sud de Carthage), ou au contraire par des disciples de Pélage, tel Julien d'Eclane.

### **Les moines d'Adrumète, gratia sola !**

Les moines d'Adrumète répandirent, vers 425-426, l'idée que, puisque Dieu fait tout, la liberté n'est rien et n'a rien à faire. Prenant trop à la lettre certaines affirmations d'Augustin sur la grâce, ils en tiraient la conclusion perverse que la liberté était inexistante. Alors que les Pélagiens niaient la grâce au nom de la liberté, à l'inverse, ces moines défendaient « la grâce de Dieu jusqu'à nier le libre-arbitre de l'homme ». Augustin leur fit savoir que « confesser la grâce comme il l'avait fait, ce n'était pas nier le libre arbitre ni le mérite... » Il écrit à Valentin, abbé du monastère :

« Certains parmi vous exalteraient la grâce au point de nier le libre arbitre de l'homme, et, ce qui est plus grave, soutiendraient qu'au jour du jugement Dieu n'aura pas à rendre à chacun selon ses œuvres ... »

« S'il n'y a pas de grâce divine, comment Dieu sauve-t-il le monde ? Et s'il n'y a pas de libre arbitre, comment juge-t-il le monde ? ... Ne niez pas la grâce de Dieu, et ne défendez pas le libre arbitre jusqu'à le rendre indépendant de la grâce de Dieu, comme si nous pouvions sans elle concevoir ou accomplir quelque chose selon Dieu »<sup>10</sup>.

Augustin invite à tenir ensemble les deux vérités : le libre arbitre et la grâce. Il énumère à l'appui une série d'affirmations tirées de l'Écriture, les unes en faveur de la grâce, les autres en faveur du libre arbitre. Si l'on ne peut pas comprendre comment les deux s'articulent, il faut s'en tenir à l'Écriture qui les affirme simultanément : « Elle nous enseigne à la fois la réalité du libre arbitre humain et la réalité de la grâce divine; grâce sans laquelle le libre arbitre ne peut ni se tourner vers Dieu ni progresser en Dieu »

<sup>10</sup> *De gratia et libero arbitrio*, BA 24, p. 53 et 55 : « Il en est qui défendent la grâce de Dieu jusqu'à nier le libre arbitre de l'homme. »



(p. 59). Y a-t-il une coordination possible des deux termes ? Augustin donne à la grâce une extension telle qu'elle englobe la liberté elle-même. La liberté est déjà grâce. La formule la plus concise pour exprimer le lien entre les deux se trouve dans le *De correptione et gratia* (p. 67) :

« Aguntur enim ut agant, non ut ipsi nihil agant ! » (II, 4)

« Ils sont en effet agis pour agir, non pour ne rien faire ! »

## Julien d'Eclane : *libertas sola* !

Avec Julien d'Eclane, le combat allait changer de terrain. Julien opposait à Augustin un certain nombre de textes sur la liberté, en fait sur le libre arbitre, textes que celui-ci avait écrits autrefois contre les manichéens. Augustin sera obligé de rétablir ainsi l'équilibre, mais en mettant de plus en plus l'accent sur la grâce, si bien qu'on peut se demander s'il existe encore un espace pour la liberté. Le débat révèle une divergence fondamentale qui porte sur la compréhension de la liberté.

Augustin commence par introduire une ***distinction entre liberté et libre arbitre*** : le libre arbitre désigne la simple capacité de disposer de sa propre volonté. « Notre volonté ne serait même plus volonté si elle n'était en notre pouvoir. Mais puisqu'elle est en notre pouvoir, elle est libre pour nous; car ce qui n'est pas libre pour nous, c'est ce qui n'est pas en notre pouvoir; et ce qui l'est ne peut pas ne pas être libre » (*De libero arbitrio* III, 3, 8). Pélagé n'a aucune peine à accepter cette définition. Il la tirait même à lui pour démontrer qu'Augustin n'était pas toujours le champion intransigeant de la grâce. Seulement, alors que pour Julien d'Eclane, le libre arbitre se confond avec la liberté, pour Augustin, il se restreint à la responsabilité de l'homme dans le mal : Il est la « *facultas peccandi* » (I, 16, 35). Augustin fait rarement appel au libre arbitre dans le choix du bien<sup>11</sup>. La liberté quant à elle se manifeste dans la relation à Dieu et n'existe que par la grâce. Cette liberté, l'homme l'a perdue par son péché. Pour agir de nouveau selon Dieu, il faut qu'elle soit restaurée, ce qui ne peut être que l'œuvre de la grâce. Sans la grâce, le libre arbitre n'est qu'un serf-arbitre. Augustin écrit :

« Il faut donc reconnaître que nous avons un libre arbitre pour faire le mal et le bien ; mais pour faire le mal, chacun est libre à l'égard de la justice et esclave du péché, tandis que pour faire le bien, personne ne peut être libre, à moins d'avoir été délivré par celui qui a dit : "Si le Fils vous délivre, alors vous serez vraiment libres" » (*De correptione et gratia* 1, 2. BA 24, p. 271).

<sup>11</sup> Cf. *Enchiridion* XXVIII, 106. (BA. 9) « Car si le péché dépendait du libre arbitre seul, cependant, pour conserver la justice, le libre arbitre ne suffirait pas si la participation du bien immuable ne lui assurait le secours divin. »

## La question de la prédestination

Si l'on veut entrer plus avant dans ce débat, il faut évidemment évoquer le problème de la prédestination. Puisque la liberté de l'homme n'est rien sans la grâce, n'est-elle pas une pure illusion, régie de l'extérieur par Dieu, qui donne ou refuse sa grâce avant tout mérite de l'homme ? C'est cette thèse que soutiendront les jansénistes. Augustin est moins radical, mais la polémique l'a parfois entraîné dans certains excès, par exemple lorsqu'il écrit, à propos des vertus des païens, qu'elles ne sont « qu'enflure et orgueil et, on doit, à ce titre, les regarder, non comme des vertus, mais comme des vices » (*Cité de Dieu*, XIX, 25. BA 37, p. 165 s.); ou à propos des enfants non baptisés, qui sont à jamais exclus de la béatitude, même si leur peine est atténuée<sup>12</sup>. Puisque tout dépend de la grâce, et que celle-ci dépend de l'arbitraire divin, les jeux ne sont-ils pas truqués ?

Il faut ici clarifier, autant que possible l'idée de prédestination. Pour Augustin, la prédestination est un mystère qui renvoie à l'insondable volonté de Dieu<sup>13</sup>. S'il n'a pas toujours trouvé la formule équilibrée pour exprimer ce mystère, il refuse cependant toujours les excès auxquels certaines de ses formules peuvent se prêter (*Enchiridion* XXIV, 97). En ce qui le concerne, il faut retenir ceci :

1. Nulle part, Augustin ne dit que Dieu a créé des hommes pour les damner (*ad damnationem*), thèse professée par Calvin. Il dira certes : « Créateur de tous, Dieu crée aussi des hommes qu'il sait devoir se perdre, mais non pour qu'ils se perdent » (Hombert, p. 315). En la matière, Augustin veut toujours tenir ensemble d'une part, le péché originel, qui constitue l'humanité en « *massa damnata* », et d'autre part, la prescience divine, qui n'ignore rien de l'avenir de chacun.

2. En ce qui concerne les païens, Augustin ne les voue pas tous à la perdition. Il intègre dans la Cité céleste nombre de justes qui ont vécu avant le Christ et en dehors d'Israël. Il est vrai qu'il enseigne en même temps que le baptême est la condition *sine qua non* du salut, mais il se montre embarrassé avec I Tim 2, 4 : Dieu veut que tous les hommes soient sauvés. Jamais il n'aurait pourtant signé ce propos de Saint-Cyran : « Pas une goutte de grâce ne tombe sur les païens. »

3. Mais alors, pourquoi l'un reçoit-il la grâce du baptême, et l'autre non ? Pourquoi le choix de Jacob et la réprobation d'Esau ? *Ignoro !* Augustin avoue sa perplexité. La prédestination est un mystère qui dépasse l'intelligence humaine. Il nous renvoie à l'humilité. Augustin s'en remet finalement à la profondeur de la

<sup>12</sup> Cf. *Enchiridion* XXIII, 93. BA 9, p. 269 : « Bénigne entre toutes, à ne pas douter, sera la peine de ceux qui au péché qu'ils tenaient de leur origine se gardèrent d'en ajouter aucun. » Cette thèse a été exacerbée par les jansénistes et les calvinistes, avec l'idée de prédestination négative.

<sup>13</sup> Voir Pierre-Marie Hombert, *Gloria gratiæ. Institut d'Etudes Augustiniennes*, 1996, pages 313-334.

sagesse divine : *O altitudo* ! (Rm 11, 33). *O homo, tu quis es ?* (Rm 9, 20). Nous sommes renvoyés au mystère de Dieu.

4. En ce qui concerne la prédication, Augustin évite de présenter la prédestination comme un fatalisme, ce qui ruinerait l'effort humain. « Il en va ici comme de la prescience divine (vérité qui, elle, ne peut être niée par nos frères) : on aurait l'air de vouloir la combattre, si l'on disait aux hommes : « Que vous courriez ou que vous dormiez, vous serez toujours ce qu'a prévu de vous Celui qui ne peut pas se tromper. » C'est le fait d'un médecin déloyal ou ignorant de mal expliquer un remède même bon, et ainsi de le rendre inutile ou nocif. Il faut dire plutôt : *Courez de manière à remporter le prix* (I Co 9, 24) et que votre course même vous apprenne que vous avez été connus d'avance comme devant courir selon les règles... » (*De dono perseverantiæ* 22, 57). BA 24 p. 741, et aussi p. 859).

5. La prédestination est l'envers de sa théologie de la grâce. Or, il n'y a de salut que par l'unique grâce du Christ. « Que possède la nature humaine qu'elle n'ait reçu, même dans le Fils unique ? » (*in Jo Ev.* 105, 4). « D'où est venue à la nature humaine une telle gloire, gratuite à n'en pas douter, et qu'aucun mérite ne précéda, sinon d'une grande et unique grâce de Dieu ? » (*Ench.* 11, 36). Mais Augustin n'a pas su concilier les deux positions : d'une part la volonté de Dieu qui veut « que tous les hommes soient sauvés », mais d'autre part, la conviction que « beaucoup plus grand est le nombre de ceux qui ne le sont pas », une affirmation qui s'accorde mal avec la surabondance de la grâce.

Augustin maintiendra contre vents et marées le primat de la grâce de Dieu. Le champion de la liberté contre les manichéens s'est battu avec la même intransigeance en se faisant le champion de la grâce contre les pélagiens. Augustin s'en tient à la parole de l'Écriture, faisant sien ce texte de l'Apôtre : « Qui es-tu pour discuter avec Dieu ? » (Rm 9, 20) « Impénétrables sont ses jugements et incompréhensibles ses voies » (Rm 11, 33) Et il ajoute : « Ne cherche pas à atteindre ce qui est trop haut pour toi, ni à scruter ce qui te dépasse » (Eccl., 3, 22) (*De Dono perseverantiæ* XII, 30, BA. 24 p. 669).

## Conclusion

Au cours des siècles, la doctrine augustinienne de la grâce s'est durcie. Elle fut contaminée en particulier par l'idée de prédestination négative, notamment chez les jansénistes et les calvinistes. L'homme se voit enfermé dès lors dans un destin inéluctable. « Par décret de Dieu, et pour la manifestation de sa

gloire, tels hommes sont prédestinés à la vie éternelle, tels autres voués à la mort éternelle ! » (*Confession de Westminster*, 1647). Dans une telle perspective, Dieu est perçu comme un Dieu non seulement arbitraire, mais pervers. Quoi qu'on ait pu dire, une pareille doctrine n'est pas augustinienne. Par ses excès, elle est à l'origine d'une des formes les plus radicales d'athéisme, pour laquelle Dieu apparaît comme l'adversaire de l'homme, la grâce comme la négation de la liberté. « M'en coûtât-il d'être expédié en Enfer, disait Milton, jamais un tel Dieu ne m'imposera le respect ! » (Cf. Max WEBER, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Plon, p. 117)

Si excessives que soient certaines formulations de sa pensée, Augustin n'a jamais opposé la grâce et la liberté, mais toujours il affirme la grâce et la liberté, la grâce rachetant la liberté quand elle est aliénée, et la rendant efficace quand elle accomplit le bien. L'acte le plus libre est celui par lequel l'homme accepte de reconnaître que tout lui est donné par pure grâce, y compris sa liberté. Autrement dit, il faut penser grâce et liberté, non pas extérieures l'une à l'autre, mais l'une avec l'autre, leur source commune étant toujours et uniquement Dieu. Il faut donc à la fois proclamer l'universalité de la grâce, en disant avec saint Paul : « Car elle s'est manifestée, la grâce de Dieu, source de salut pour tous les hommes » (Tt 2,11), et reconnaître que la liberté n'est rien par elle-même, mais n'existe que par un don de la grâce, toujours avec saint Paul : « C'est pour que nous soyons vraiment libres que le Christ nous a libérés » (Ga 5,1). D'où il résulte que la gloire ne se partage pas entre la grâce de Dieu et la liberté de l'homme, mais elle doit être réservée à la seule grâce.

**Marcel NEUSCH**  
**Augustin de l'Assomption**