

14. La doctrine augustinienne de la grâce (II, 24, 28). — Au cours d'un commentaire du *De gratia Christi* il nous fut demandé de définir la grâce d'après saint Augustin. Nous nous y essayâmes de notre mieux, en éclairant le commentaire par l'examen de la correspondance. C'est le fruit de cette recherche que nous présentons ici, conscients de ce qu'elle peut avoir de trop concis et pourtant de diffus. Du moins avons-nous tenté de ne pas nous écarter des textes ; nous renoncions ainsi aux apports des études ultérieures comme à ceux de la polémique. Nous n'avons pu empêcher qu'il y ait des recoupements, mais sans trop de redites, avec la note compl. 12 : *Ennemis de la grâce du Christ*, où nous suivons le développement d'un thème littéraire à travers différents ouvrages d'Augustin, alors qu'ici nous examinons de façon systématique les divers aspects d'une doctrine. On nous permettra de conserver à l'exposé sa présentation didactique et de rejeter en fin de paragraphe le gros des références.

1. La gratuité de la grâce — ne fût-ce qu'en rapprochant « gratia » de « gratis » — est à coup sûr l'aspect fondamental prôné par Augustin. Nous l'avons assez souligné ailleurs pour qu'il suffise d'y renvoyer. En relation étroite avec les deux (« gratia-gratis »), la gratitude ou l'action de grâces apparaît comme l'expression spontanée de l'âme authentiquement chrétienne ; elle vaut même à la prière du pharisien le bénéfice d'une circonstance atténuante ! Voir *De pecc. mer. et rem.* II, 5, 6 ; cf. *De spir. et litt.* 13, 22. L'ingratitude envers la grâce est le grief majeur d'Augustin à l'adresse des pélagiens. Lorsqu'elle n'est pas qu'oubli de gratitude et qu'elle refuse de reconnaître l'origine divine du don pour s'en arroger le mérite, notre Docteur y voit, surtout de la part des âmes éprises de perfection, l'opposition à Dieu la plus perverse et la plus pernicieuse, un vrai péché contre l'Esprit. L'inimitié où Dieu nous trouve quand dans le Christ il nous gratifie d'un salut qui est à double titre « grâce » puisqu'il s'accompagne d'un graciement, renaît alors dans cette « insoumission à la justice de Dieu », déplorée par saint Paul. Cet orgueil secret du spirituel qui, tréfonds de la mentalité hérétique, « substitue sa propre justice à celle de Dieu », est impitoyablement pourchassé et flétri par saint Augustin.

2. La grâce chrétienne est à proprement parler grâce du Christ ; elle relève de la Rédemption. Sans méconnaître que tout est grâce et donc, radicalement, aussi la création, Augustin ne veut pas qu'on en tire prétexte pour diminuer, au moyen d'une équivoque et en désaccord avec le langage de la Tradition, la grâce de Dieu que celui-ci nous a communiquée en Jésus-Christ.

3. Cette grâce du Christ est essentiellement (mais Augustin ne dit pas : uniquement) intérieure. Elle n'agit donc pas que de l'extérieur, « per legem et doctrinam », ainsi que le voudrait Pélagie et que dix fois, vingt fois, Augustin le lui reproche au cours du *De gratia Christi*. Tout comme la Passion dont la valeur d'exemple, tant exaltée par Augustin, demeure pourtant secondaire en regard de sa véritable efficacité, la grâce qui en découle se voit assigner son champ d'action dans les profondeurs.

4. Mais cette action en profondeur, intervention divine d'ordre surnaturel, ne se réduit pas au libre arbitre, à la faculté de vouloir, ce qui nous ramènerait à la « gratia conditoris ». Au-delà de cette « possibilitas naturae » dont une splendide envolée du *De nat. et gr.* (39,46-52,60) montre l' inanité et à vrai dire la double insuffisance, puisque, déjà gravement atteinte dans ses virtualités propres, elle est, dans l'ordre du salut, radicalement impuissante, la grâce porte sur l'acte même des facultés d'intelligence et de volonté. C'est le point crucial du débat. Ce que Pélagie croit devoir préserver comme apanage de la liberté et presque de la dignité humaines, Augustin en réserve l'hommage à Dieu, parce que, tout en proclamant que le Dieu qui nous a créés sans nous ne nous sauvera pas sans nous, il juge inadmissible que nous devions à Dieu d'être homme, mais que d'être saint on ne se le doive qu'à soi : la vie divine, don de Dieu, serait alors la proie de l'homme. Non, c'est tout entière que « notre suffisance vient de Dieu », non seulement celle du « pouvoir » volitif, mais encore son exercice concret, celle « de vouloir et d'accomplir », comme dit l'Apôtre. Pélagie oublie cette « grâce quotidienne » que l'Évangile nous enjoint d'explorer au jour le jour.

Ce n'est pas qu'Augustin méconnaisse le prix de la liberté ; mais il s'insurge contre l'exaltation de cette puissance déçue, exaltation à ses yeux fallacieuse, puisqu'elle conduit à négliger la grâce, seule capable de guérir la volonté et de l'habilitier pour ce qui la dépasse. Loin de ruiner l'activité humaine et

la supplanter, la grâce, dans le respect du « libre arbitre » que le péché n'a pas anéanti, lui restitue sa spontanéité dans la poursuite du bien : la « liberté » fruit de l'Esprit. C'est ce qu'Augustin n'a cessé de proclamer dès le *De spiritu et littera*, mais peut-être plus consciemment dans le *De gratia et libero arbitrio*.

Toutefois, le souci majeur d'Augustin étant de sauvegarder la primauté divine dans l'économie du salut, il ne saurait abandonner à l'homme, attribuer à ses mérites, le premier ni le dernier mot du choix divin touchant la dispensation de la grâce. Celle-ci est par définition gratuité toute pure ; le choix de Dieu est toujours souverainement libre et indépendant, sans que jamais, pour l'honneur même de Dieu, il entre dans sa décision quelque arbitraire. Toujours libre, jamais injuste, inlassablement et inséparablement Augustin le proclame. Même le refus de la grâce, qui conduit à la damnation, demeure juste : d'abord parce que cet abandon s'exerce à l'égard d'un ensemble voué déjà en droit, de par la transgression originelle, à la damnation, et puis, pensé-je, parce que le tri même opéré dans cette « masse » répond à un critère — cela aussi est conjointement inculqué — sans doute occulte, mais assurément juste. Le rescapé aura le devoir d'une éternelle gratitude, sans que l'autre ait, même laissé pour compte, l'ombre d'un droit à récrimination.

A vrai dire, comme saint Paul, Augustin s'interdit toute recherche indiscrète, allant au-delà de ce qu'il se sait en droit d'affirmer. Il lui arrive pourtant de se prêter au jeu de l'hérésie et de suivre Pélagie jusqu'en ses tentatives de justifier l'action divine, même quand à celle-ci nul préalable humain n'assigne de motivation obvie ; ainsi dans le cas des enfants morts sans baptême et que même l'hérésie exclut de la vision et doit dès lors considérer comme plus ou moins injustement pénalisés — à moins d'admettre avec Pélagie que ce décès prématuré (doit-on dire grâce ou châtiment ?) sanctionne les fautes, prévues par Dieu, qu'aurait commises l'intéressé au cas où il eût survécu. Cet échantillon d'anticipation moliniste montre au moins que le rationalisme, pour peu qu'il veuille rester croyant, se heurte, lui aussi, et c'est là qu'Augustin veut en venir, à d'insurmontables difficultés. « Totas vires argumentationis humanae in parulis perdit » (*Ep.* 194, 7, 31, *PL* 33, 885).

5. Pas plus qu'on ne saurait, fût-ce en prenant appui sur un accent authentiquement augustinien, prôner l'aspect médicinal au détriment de l'aspect adjuvant de la grâce dite actuelle, on ne devrait laisser celle-ci obstruer l'horizon au point d'en éliminer la grâce disons *inhabitante* ou sanctifiante, pour ne pas dire habituelle. Ne reprochons pas à saint Augustin d'ignorer cet étiquetage scolastique, objet des ricanements de K. Barth ; mais ne méconnaissons pas non plus les fonctions qu'il discerne dans l'action de la grâce. Il associe fréquemment, et parfois avec une insistance qui se prolonge, l'Esprit-Saint à la *gratia Christi*, et quand c'est en recourant à *Rom.* 5, 5, qui ne voit que, même s'il entend ainsi en rappeler l'origine, il ne manque pas de connoter l'épanchement, je dirais volontiers l'étalement de ce don qui, venu d'en haut, devient jaillissement en nous. Cette « latitude » plusieurs fois mentionnée par l'*En. in ps.* 118, est celle-là même où nous sommes établis par l'Esprit-Saint pour y marcher. Rien qui rabaisse le don de Dieu à une chose dont nous puissions disposer et sur laquelle nous puissions nous reposer. La « justice de Dieu en nous », quelque soin que mette Augustin à la distinguer, pour en affirmer la réalité, de celle dont Dieu lui-même est juste, ne laisse pas, elle non plus, d'être encore et d'abord justice de Dieu, même quand par elle Dieu nous déclare et nous rend et nous fait être justes, nous.

6. Le réalisme et le dynamisme de notre « divinisation » (et tout autant l'obligation que celle-ci nous impose d'une vie morale conforme à sa noblesse) ressortent au mieux des *limites* mêmes qu'Augustin trace à nos possibilités ici-bas. Car à l'encontre du rêve pélagien d'une impeccabilité absolue, Augustin maintiendra jusqu'au bout et malgré certaines atténuations verbales, que, à l'exception de l'unique Médiateur (et si on le presse, de la Vierge Marie, sa Mère, *De nat. et gr.* 36, 42, en raison de sa parenté unique avec l'Unique), la « perfection de la justice de l'homme » reste toujours, et même chez les meilleurs, entachée de quelque souillure. Cela n'empêche pas une certaine perfection, mais qu'il préfère appeler perfection dans la course vers la perfection. C'est même en s'approchant du but que l'homme prend mieux conscience de la distance qui l'en sépare. La plupart des œuvres de cette période s'achèvent sur cet aveu — hommage à Dieu — d'une misère persistante, d'un résidu de misère, destiné sans doute à rappeler à l'homme d'où Dieu l'a retiré, et où il ne manquerait pas de retomber, s'il n'était pas à tout instant soulevé par la grâce.

Aussi la prière chrétienne authentique, celle qui s'inspire de l'Évangile et de l'Église et que Pélagie oublie quand il se refuse à prier si ce n'est pour demander éventuellement pardon, est-elle marquée de cette douloureuse et suppliante humilité implorant constamment le secours de Dieu. Bref, ici-bas notre justice reste « mineure », la perfection étant

réservée à l'au-delà. Et cette loi, Augustin l'a plus d'une fois souligné, vaut aussi pour l'Église.

On ne peut exposer cette doctrine sans esquiver une spiritualité, celle qui durant plus d'un millénaire a nourri la vie chrétienne de l'Occident. Le concile de Trente en a consacré l'essentiel. Nul ne saurait le soupçonner d'avoir augustinisé à l'excès, puisqu'il avait dû réagir contre certaines tendances qui se réclamaient d'Augustin. N'empêche que par la suite on allait s'en écarter de plus en plus, par crainte apparemment du jansénisme. L'injuste discrédit où le concile est tombé de nos jours en certaines sphères risque d'aggraver ce mouvement. À ce concile, naguère certains protestants reprochaient de nous avoir fait redevenir pélagiens. Cette objection se fait, oserai-je dire hélas ! de plus en plus discrète. Seraient-ils menacés du même péril, ou pensent-ils que le grief nous laisse indifférents ?

Les références

1. « Quomodo gratia, si non gratis ? » — *De nat. et gratia* 4, 4 ; *De gest. Pel.* 14, 35 ; *De grat. Christi* 23, 24 ; 31, 34 ; *C. duas ep. Pelag.* I, 3, 7 ; II, 6, 11 ; 8, 17-18 ; IV, 6, 12 ; *Ep.* 140, 30, 71-73 ; *Ep.* 181, 2-8 ; *Ep.* 194, 3, 6-5, 19 ; *Ep.* 218, 3.

« Gratiae ingrati ». — *De spir. et litt.*, 6, 9 ; *De nat. et gratia* 5, 5 ; *Ep.* 188, 1, 3-2, 5 ; *Ep.* 217, 2, 7.

« Ignorantes Dei iustitiam ». — *De grat. Christi* 42, 46 ; *De spir. et litt.* 9, 15 ; 13, 22 ; *De nat. et gratia* 1, 1 ; *Ep.* 177, 14 ; *Ep.* 186, 3, 9 ; 11, 37-38 ; *Ep.* 194, 3, 6 ; 8, 36 ; *Ep.* 196, 2, 6-7 ; *Sermo* 169, 8, 10.

2. « Gratia creatoris — gratia saluatoris » — *Ep.* 175 ; 176 ; 177, 2, 6-9, 15 ; *Ep.* 179, 4 ; *Ep.* 186, 1, 1 ; *Ep.* 194, 3, 8.

3. « In lege atque doctrina ». — *De grat. Christi* 3, 3 ; 6, 7-7, 8 ; 9, 10 ; 10, 11 ; 24, 25 ; 30, 31 ; 31, 33 ; 38, 42 ; 41, 45.

4. Sur le trinôme pélagien : « posse, uelle, esse », ou encore « possibilitas, uoluntas, actio », dont seul relève de Dieu le premier terme, le tout restant d'ailleurs cantonné dans l'ordre de la nature — en opposition au « uelle et perficere » relevant lui précisément de l'Esprit-Saint, voir tout le *De spir. et litt.* dont le titre déjà assimile Esprit et Grâce ; puis *De nat. et grat.* 39, 46-52, 60 et *De grat. Christi* 3, 3-9, 10 ; 25, 26 ; 41, 45.

Autres aspects restrictifs dans la conception pélagienne :
— grâce purement négative, portant sur la seule rémission des péchés : *De grat. Christi* 2, 2 ;

— grâce tout au plus illuminante (est-elle vraiment interne ?) : *De grat. Christi* 7, 8 ;

— grâce simplement facilitante, mais non proprement habilitante et indispensable : *De grat. Christi* 26, 27-29, 30.

En regard l'enseignement d'Augustin : *De grat. Christi* 3, 3 fin ; 5, 6 fin ; 9, 10-10, 11 ; 13, 14-14, 15 ; 21, 22 ; 24, 25-27, 28 ; 30, 31-32 ; 33, 36 ; 35, 38 ; 39, 43 ; 47, 52 ; *Ep.* 177, 4, 7, 18 ; *Ep.* 194, 4, 16-18.

« Gratia quotidiana ». — *De pecc. origin.* 9, 10 ; *Ep.* 161 ; 182 ; 183 ; *Ep.* 186, 10, 34.

« Deum laudari uolunt quod homines sunt, se autem quod iusti sunt. » — *De spir. et litt.* 8, 13 ; cf. 3, 5 milieu ; *De grat. Christi* 22, 24 ; 26, 27 ; *Ep.* 140, 37, 85 ; *Ep.* 177, 1 ; *Sermo* 169, 11, 13 : « Si hominem te fecit Deus, et iustum tu te facis, melius aliquid facis quam fecit Deus... Qui ergo fecit te sine te, non te iustificat sine te... Tamen ipse iustificat, ne sit iustitia tua... Totum ex Deo, non quasi ut non uelimus... Voluntas quidem non est nisi tua, iustitia non est nisi Dei. »

« Sanat gratia uoluntatem. » — *De spir. et litt.* 9, 15 fin ; *Ep.* 157, 2, 8-10 ; *Ep.* 177, 4-6 ; *Ep.* 194, 4, 16 fin.

« Neque propterea iniusta, quia occulta ». — *Ep.* 194, 3, 10 fin ; 6, 23 ; 7, 31-8, 35 ; *Ep.* 186, 6, 17 et 20.

« Nec ille (damnatus) se indignum queratur, nec dignum se iste (liberatus) gloriatur ». — *Ep.* 194, 2, 4 ; 6, 23 ; *Ep.* 186, 6, 20 fin ; cf. *De nat. et gratia* 5, 5.

5. « Gratiam Dei... in qua nos sua non nostra iustitia iustos facit ut ea sit uera nostra iustitia quae nobis ab illo est ». — *De grat. Christi* 47, 52.

« Spiritus... nondum inhabitans adiuuat ut sint fideles, inhabitans adiuuat iam fideles ». — *Ep.* 194, 4, 18 fin ; *Ep.* 187, 5, 16-8, 29.

« Suscipe diuitem Spiritum Dei : dilataberis... Hospiti tuo dicturus es, Dilatasti gressus meos subter me... Impleuisti cellam meam et non me exclusisti, sed angustiam meam... Recipe hospitem istum... : non sit quasi de transeuntibus... Tene illum, et dic illi, Domine Deus noster, posside nos (Is. 26, 13, Septante) ». — *Sermo* 169, 12, 15.

6. « Ipsa oratio, clarissima gratiae testificatio ». — *Ep.* 177, 4 fin. — Le thème augustinien du « Da quod iubes, et iube quod uis », déjà exprimé dans les *Confessions*, réapparaît en *De pecc. mer. et remiss.* II, 5, 5 et en *De spir. et litt.* 13, 22. Il est repris dans la prière de l'Église : « fac nos amare quod praecipis... ». — Le thème voisin, répercuté par le concile de Trente : « facere quod possis, impetrare quod non possis », est tout aussi fréquent, ainsi en *Sermo* 169, 11, 13 : « Roga ut facias... » ; 9, 11 : « Gemo ut impetres, plora ut impetres, crede ut impetres ».

Sur l'orgueil spirituel qui désapprend la prière : *De pecc. mer. et remiss.* II, 5, 5 ; *De spir. et litt.* 13, 22 ; *De nat. et gratia* 29, 33-32, 36 ; *Ep.* 194, 5, 21 ; *Ep.* 218.

Sur la perfection toute relative de la « justice » d'ici-bas : *De pecc. mer. et remiss.* II, 12, 17-15, 22 ; *De spir. et litt.* 36, 64-66 ; tout le *De perf. iust. hominis* ; *C. duas ep. Pelag.* III, 7, 23.

Voir J. FLAGNIEUX, *Heil und Heiland. Dogmengeschichtliche Texte und Studien*, Paris, 1969, p. 61-67.