

Le don de la foi et de la grâce selon Augustin

par Charles
Burgunder
pasteur à la
Fédération des
Églises Chrétiennes
du Plein Évangile
(FECPE) de
Valbirse, Suisse.
Professeur de
théologie
systématique Startup
et ACRO.

Introduction à l'œuvre magistrale d'Augustin

L'œuvre d'Augustin est immense. Elle est constituée essentiellement de sermons, prononcés en diverses circonstances, parfois réunis en un ou plusieurs volumes, mais aussi de lettres, de traités, dont les principaux sont *La cité de Dieu*¹, *Les Confessions*², et *La Trinité*³. Augustin, par son œuvre, a exercé une influence énorme, incomparable, unique, dans la chrétienté latine, en théologie, en philosophie également.

Selon le cardinal Newman, Augustin a été « le grand luminaire du monde occidental, qui, sans être un docteur infaillible, a formé l'intelligence de l'Europe⁴ ».

Augustin était également appelé LE docteur de la grâce, infaillible ! Mais sa contribution ne s'est pas arrêtée là. Le présent article sur la foi et la grâce chez Augustin m'a amené à lire une partie considérable de son œuvre.

Mais avant d'aller plus loin, il faut préciser le contexte et la période durant laquelle Augustin livre sa pensée, soit vers l'an 400. La théologie n'est pas encore entièrement posée et les attaques fusent de partout.

Le problème du donatisme et du baptême

Concernant la validité des sacrements, les donatistes, qui voulait une Église totalement pure, soutenaient que les sacrements ne sont valides que s'ils sont reçus dans l'Église de la main d'un ministre digne de ce nom (donc ayant eu une attitude irréprochable durant les persécutions). De son côté, Augustin enseignait que les sacrements sont valides de par l'acte en lui-même et non grâce à la sainteté de la personne impliquée. Ainsi, Augustin montre que l'on peut fort bien reconnaître la validité du baptême conféré par les donatistes, et soutenir en même temps que ce baptême est réellement illicite. C'est l'acte en lui-même qui importe. Le baptême étant la condition de l'obtention du salut, en tant que cause seconde, insuffisant en lui-même, il n'a d'effet que dans l'œuvre rédemptrice accomplie par Jésus-Christ. C'est un premier pas vers une compréhension claire du don de la foi et de la grâce.

La compréhension de la grâce dans le contexte de l'opposition à Pélagie

Pélagie soutenait que l'initiative du salut revient à l'être humain. Il peut décider ou non de se tourner vers Dieu, l'homme possédant en lui la capacité de se corriger, d'œuvrer à son salut. Augustin affirmait le contraire. L'être humain est mort spirituellement. Malade, il ne peut accéder par lui-même à la vie, il est incapable de se convertir par lui-même et de coopérer avec Dieu, tant que celui-ci n'a pas accompli en l'être humain son œuvre de

¹ *La Cité de Dieu*. Cet ouvrage majeur de la pensée chrétienne (pour beaucoup le chef-d'œuvre d'Augustin), qui comprend 22 livres, est la dernière apologie de l'Église contre le paganisme. Ces deux cités sont régies par des attitudes opposées : elles conduisent également à des destinations opposées : la cité de Dieu à la félicité éternelle, la cité de ce monde à la damnation éternelle. Augustin ne prône cependant pas une attitude d'hostilité de la cité de Dieu à l'égard de la cité terrestre, bien au contraire ; il ne prône pas non plus la domination de l'État par l'Église.

² *Les Confessions* est une œuvre autobiographique d'Augustin d'Hippone, où il raconte sa quête de Dieu. Il a donc un double but : avouer ses péchés et ses fautes directement à Dieu (confession au sens chrétien) mais aussi proclamer la gloire de Dieu. L'œuvre est composée de treize livres. « *Les treize livres de mes Confessions louent le Dieu juste et bon de mes maux et de mes biens, ils élèvent vers Dieu l'intelligence et le cœur de l'Homme* ». C'est un ouvrage fondamental, tant par la profondeur des analyses qui y sont faites que par la qualité du style de l'écriture.

³ *La Trinité (De Trinitate)* est une œuvre en quinze livres qui a pour objectif de combattre les erreurs de la raison qui corrompent la foi et de montrer la vérité de la trinité des personnes en un seul et vrai Dieu.

⁴ Newman, sa vie et ses œuvres (1901). Portrait de Saint-Augustin.

recréation par l'Esprit Saint. Pélagé n'a pas pris la mesure de la profondeur du mal qui habite l'homme.

Pélagé défendait donc la libre autonomie de l'homme face à Dieu et à son salut. Augustin défendait la souveraineté et la libre décision de Dieu dans le salut de l'homme. Dans *La Cité de Dieu*, surtout dans les livres 15 à 18, sur le développement des deux cités, Augustin met graduellement, de façon imagée, en lumière sa théologie de la prédestination :

Lorsque les deux cités commencèrent à prendre leur cours dans l'étendue des siècles, l'homme de la cité de la terre fut celui qui naquit le premier, et, après lui, le membre de la cité de Dieu, prédestiné par la grâce, élu par la grâce, étranger ici-bas par la grâce, et par la grâce citoyen du ciel. Par lui-même, en effet, il sortit de la même masse qui avait été toute condamnée dans son origine ; mais Dieu, comme un potier de terre (car c'est la comparaison dont se sert saint Paul, à dessein, et non pas au hasard), fit d'une même masse un vase d'honneur et un vase d'ignominie. Or, le vase d'ignominie a été fait le premier, puis le vase d'honneur, parce que dans chaque homme, comme je viens de le dire, précède ce qui est mauvais, ce par où il faut nécessairement commencer, mais où il n'est pas nécessaire de demeurer ; et après vient ce qui est bon, où nous parvenons par notre progrès dans la vertu, et où nous devons demeurer.

Le statut et le sens de l'Écriture

Pour Augustin, qui puise ses réflexions de l'Écriture, celle-ci ne peut être assimilée à un livre quelconque. L'Écriture est la Parole de Dieu. Elle exhorte à l'humilité et à la charité, elle est « *la manifestation de l'humilité et de la charité de Dieu qui rejoint l'homme là où il est* ».

L'Écriture a sa source dans les écrits des prophètes et des évangiles. Elle rend possible l'illumination du lecteur et a pour finalité de rendre l'homme apte à se laisser à nouveau enseigner intérieurement par Dieu.

Augustin, dans sa préface à son ouvrage, *Le Miroir sacré*, fait la remarque suivante :

Personne ne saurait l'ignorer, dans nos livres saints, c'est-à-dire dans les livres qui renferment la Loi, les Prophètes, les Évangélistes et les Apôtres, revêtus de l'autorité canonique, il y a des passages qu'il suffit de connaître et de croire, comme celui-ci : « Au commencement Dieu fit le ciel et la terre (1) », et cet autre : « Au commencement était le Verbe (2) », et en général comme tous les faits accomplis par Dieu ou par les hommes, et au récit desquels il nous suffit d'ajouter foi⁶.

L'étude de l'Écriture exige, certes, un travail de l'intelligence, mais son exégèse doit être étudiée avec le secours et l'aide de la foi, que Dieu donne. Car la foi rend vivante notre compréhension et lecture de la Bible.

Ces découvertes sont si intensément magnifiques et intégrées en lui qu'il en parle comme si cela lui avait été d'une certaine manière révélé :

C'est vous, Seigneur, qui êtes mon juge, parce que, bien que nul homme ne sache « rien de l'homme que l'esprit de l'homme qui est en lui (I Cor. II, 11), » cependant, il est quelque chose de l'homme que ne sait pas même l'esprit de l'homme qui est en lui. Mais vous savez tout de lui, Seigneur, qui l'avez fait. Et moi, qui m'abaisse sous votre regard, qui ne vois en moi que terre et que cendre, je sais pourtant de vous une chose que j'ignore de moi. Et certes, ne vous voyant pas encore face à face, mais en énigme et au miroir. Dans cet exil, errant loin de vous, plus présent à moi-même qu'à vous, je sais néanmoins que vous êtes inviolable, et j'ignore à quelles tentations je suis ou ne suis pas capable de résister⁷.

Dans *Les Confessions*, Augustin établit une relation entre la lecture de la Bible et la compréhension de soi. L'intériorité est le : « Chemin par excellence qui mène à Dieu... la présence à soi-même n'est authentique que si elle est en même temps présence à Dieu⁸ ».

C'est ainsi qu'Augustin compare l'esprit humain à la Trinité elle-même. L'expérience de la relation avec Dieu peut être comparée avec l'expérience de la relation avec soi et autrui.

⁵ Augustin, *La Cité de Dieu*, livre 15, chapitre 3. Traduction par l'Abbaye Saint Benoit de Port-Valais.

⁶ Augustin, *Le Miroir sacré*. Œuvres Complètes de Saint Augustin, Traduites en français, sous la direction de M. Raulx, Tome V^e, *Commentaires sur l'Écriture*, Bar-Le-Duc, L. Guérins & Cie éditeurs, 1867, p 2.

⁷ Augustin, *Les Confessions*, livre 10, chapitre 5. Traduction par l'Abbaye Saint Benoit.

⁸ Augustin, *Les Confessions*, livre 3, chapitre 7. Traduction par l'Abbaye Saint Benoit.

Cet accent mis par Augustin sur l'intériorité de l'homme provient de l'expérience intérieure qu'il a de sa situation face à Dieu et du don de la foi qui lui a été donné.

1. Foi, raison, volonté chez Augustin

Le christianisme comme vraie philosophie

Augustin met en relation la lecture de l'Écriture et la compréhension du christianisme comme vraie philosophie. Dans sa lettre 118 (*La Cité de Dieu*), Augustin explique que le Christ réalise ce que les platoniciens eux-mêmes n'ont pas réussi à faire, et montre la supériorité de la doctrine chrétienne en la résumant en un mot, l'humilité. Dans le *De vera religione*, il va même plus loin, car, non content d'affirmer la supériorité du christianisme, il tente d'introduire l'idée que Christ accomplit la philosophies (physique, logique et éthique) et libère l'homme. Par là, Augustin cherche également à faire passer les lecteurs de la philosophie des platoniciens à la lecture de l'Écriture, qui est plus importante encore. Pour lui, le christianisme est l'accomplissement de la philosophie.

La seule voie qui nous conduise sûrement à une vie bonne et heureuse est la vraie religion, celle qui adore un seul Dieu et reconnaît en lui avec une piété éclairée, l'auteur de la nature entière, en qui tout commence, se perfectionne et se conserve dans un ordre parfait [...]

Socrate [...] jure par le nom d'un chien, d'une pierre, de tout ce qui lui vient à la pensée ou lui tombe sous la main. Il a compris sans doute que toute production naturelle créée par la divine providence est bien préférable à l'ouvrage des hommes, aux travaux des artistes les plus habiles, plus digne aussi des honneurs divins que les statues adorées dans les temples : Il n'enseigne pas qu'une pierre, un chien doivent être adorés des sages, mais il veut faire comprendre à quel degré d'abaissement en sont venus les hommes ; si les plus éclairés sont honteux de l'imiter, ils doivent trouver plus condamnable encore l'égarément de la multitude ; et ceux qui enseignent que ce monde visible et le Dieu suprême comprendront l'absurdité d'une doctrine dont la conséquence rigoureuse est de faire adorer une pierre comme une faible portion de la divinité. Ont-ils horreur de cette conséquence ? ils doivent abandonner leur opinion et chercher à connaître le Dieu unique, élevé seul au-dessus de nos âmes, créateur du monde entier et de tout ce qui a vie dans le monde.

Après lui vint Platon, écrivain plus élégant que persuasif. Ces hommes, il est vrai, n'étaient pas nés pour amener leurs peuples au vrai culte du vrai Dieu, pour leur faire abandonner les superstitions païennes et les vaines idées du monde⁹.

Il faut savoir que le mot philosophie n'avait pas exactement le sens que nous lui donnons aujourd'hui. Ce mot ne désignait pas seulement des doctrines et des courants de pensée, mais aussi des manières de se comporter et des styles d'existence marqués par la quête de la sagesse.

Pour Augustin, penser le christianisme comme vraie philosophie revenait à dire que la voie révélée par le Christ et le don de la foi permettait de réaliser la guérison de l'âme atteinte par la triple convoitise de la volupté corporelle, de l'orgueil et de la curiosité, ce que la philosophie cherchait également à faire. En ce sens, l'Écriture, partant de l'enseignement qu'elle donne au sujet du salut que Dieu met en marche dans la vie de ses élus, a les ressources pour produire un réel changement intérieur.

L'intellectualisme et les éléments non rationnels

La philosophie grecque, du temps d'Augustin, est marquée par son intellectualisme. La raison dicte la conduite à suivre dans un monde bien ordonné. Pour Augustin, l'intervention d'éléments non rationnels bouscule cette manière de penser. L'homme possède son libre arbitre certes, mais Augustin perçoit de plus en plus la nature humaine comme marquée par l'ignorance et le péché.

⁹ Augustin, *La vraie religion*, chapitre 1 et chapitre 2, 1^{er} alinéa. Traduction par l'Abbaye Saint Benoit.

Augustin établit cependant un lien entre la foi et la raison. La foi touche et régénère la raison. Le croyant touché par la grâce irrésistible de Dieu trouve des arguments pour démontrer sa foi. La foi n'est pas la demi-connaissance, vague et vacillante, mais la connaissance pleine, claire et sûre, qui vient de ce qu'on est uni à Dieu.

Quelle valeur attribuer dès lors à une foi non formée comme vous le dira la théologie catholique ? Aucune. Ou à une foi implicite, c'est-à-dire contenue dans un acquiescement en bloc à l'enseignement ecclésiastique ? Aucune. Ou à un pur consentement intellectuel ? Aucune. Ou à un simple crédit accordé à la sagesse de l'Église tout en ignorant les choses de Dieu ? Aucune. La foi n'est la foi que si elle sait et si elle sait entièrement¹⁰.

Augustin mettra de plus en plus l'accent sur les éléments non rationnels de la volonté liés notamment aux habitudes humaines et à la notion de péché originel. Sa recherche aboutira à redéfinir le libre arbitre de l'homme limité, depuis la chute, au choix du mal. L'homme est libre de choisir, mais ses choix le portent à choisir le mal plutôt que le bien, en raison de sa nature adamique.

Mais dans la grâce, l'homme retrouve la volonté et la liberté. Augustin cherchera un chemin pour faire coexister la liberté de la volonté humaine et la prescience divine. Il aboutira à une conclusion très pertinente : La liberté de la volonté humaine et la prescience divine ne sont pas incompatibles car Dieu a prescience de notre volonté. La foi ne sauve pas en supplantant la raison, mais en illuminant celle-ci.

Concrètement, Augustin expliquera cela en trois points :

- **le désir de la vision,**
- **la purification du cœur,**
- **la recherche de l'intelligence et de la raison.**

Le désir de la vision :

La foi aimante est appelée à la vision. La foi précède l'intelligence : « Croyez pour mériter de comprendre. La foi doit précéder l'intelligence pour que l'intelligence soit la récompense de la foi¹¹ ».

La purification du cœur :

Il s'agit de purifier l'œil de notre cœur par la foi aimante pour que cet œil devienne capable de voir celui qui se montrera à nous dans tout le rayonnement de son amour. Augustin dit même dans son homélie sur Jean « que la foi est un 'collyre' qui « soigne l'œil de notre cœur¹² ».

La recherche de l'intelligence et de la raison :

La foi demande un labeur pour dépasser les brouillards des réalités terrestres pour s'élever jusqu'à la clarté de la parole de Dieu qui appelle à la contemplation du Verbe. Cette intelligence à laquelle il faut tendre ne supprime pas la foi : elle serait impossible sans elle...

2. Le cheminement d'Augustin vers la grâce

Je passe sous silence la jeunesse d'Augustin pour ne pas perdre de temps ! Sa conversion après une jeunesse mondaine, son cheminement et sa compréhension, précoce, de la grâce, ses premiers écrits montrent une rapide évolution du Docteur de la grâce et un

¹⁰ Augustin, *Le Miroir sacré*, Livre 5, chapitre 4.

¹¹ Augustin, *Le Sermon 139*, 1, 1. Traduction BA.

¹² Augustin, *Homélie sur Jean*, 34^e traité, chapitre 9. Traduction BA.

affermisssement de sa pensée sur le thème de la grâce, qu'il défendra jusqu'à la fin de sa vie.

Il est toutefois intéressant de noter qu'au début de sa conversion, Augustin pensait que la foi par laquelle nous croyons venait de nous-mêmes et qu'elle n'était pas un don de Dieu.

Je me trompais lorsque je pensais que la foi par laquelle nous croyons en Dieu n'était pas un don de Dieu mais venait de nous en nous [...]. Je ne pensais pas en effet que la foi était précédée par la grâce de Dieu [...]. Je pensais, certes, que nous ne pourrions croire s'il n'y avait pas auparavant l'annonce de la vérité, mais je pensais qu'une fois que l'Évangile nous avait été annoncé, l'adhésion était notre œuvre et qu'elle nous venait de nous-mêmes. Cette erreur se trouve dans beaucoup des livres que j'ai écrits avant mon épiscopat¹³.

En octobre 393, alors qu'Augustin est simple prêtre, qu'il n'a été baptisé que six ans plus tôt, il est appelé par les évêques d'Afrique à prendre la parole devant leur assemblée pour y traiter de la foi chrétienne d'après le Symbole baptismal. Ces exposés seront publiés remaniés dans *De fide et symbolo*, œuvre antérieure à *De praedestinatione sanctorum* et le *De correptione et gratia*...

De fide et symbolo appartiennent à la jeunesse d'Augustin – ce qui marque sa préoccupation précoce de préciser la doctrine de la foi. Ils constituent un véritable traité, très dense. Ensuite, vient le *De praedestinatione sanctorum* qui constitue une réponse aux Moines marseillais. Dans cet ouvrage, Augustin termine en s'excusant d'avoir peut-être trop insisté sur des vérités si évidentes, comme s'il avait eu affaire à des gens bornés. Il leur permet en conséquence de lui reprocher ce défaut, pourvu toutefois qu'ils soient désormais bien persuadés que le commencement de la foi est aussi bien un don divin que la chasteté, la patience, la justice et les autres vertus. C'est pourquoi il leur écrivait :

Si ces moines, mes frères dans le Christ, en lisant mes ouvrages avaient eu soin de progresser en même temps que moi, ils ne se trouveraient plus imbus de cette erreur. De fait, dès le commencement de mon épiscopat, j'ai élucidé ce point d'une manière conforme à l'Écriture¹⁴.

Le *De correptione et gratia* qui suit est une correction sévère aux enseignements de Pélage, œuvres écrites dans les dernières années de sa vie. La polémique contre les pélagiens a amené Augustin à insister de plus en plus sur la notion de la grâce totalement souveraine dans le plan de salut. Puis, le *De gratia et libero arbitrio* écrit vers 425 accentue encore l'évidence de l'antécédence de l'intervention divine dans le choix humain.

Entre les premiers textes écrits 30 ans plus tôt et les derniers écrits, les idées d'Augustin sur la prédestination et la grâce se sont renforcées et confirmées au fil de l'âge. Enfin, tout à la fin de sa vie, Augustin écrit un ouvrage, inachevé, contre Julien et surtout, il écrit ses *Rétractations*. Les *Rétractations* d'Augustin sont parmi les derniers écrits les mieux connus. Ils constituent une sorte de clef de voûte, une révision finale, de sa théologie de l'élection. Augustin confirme pleinement, de façon détaillée et globale, son enseignement sur la grâce et le libre arbitre donné plus de 30 ans plus tôt dans son *De libero arbitrio* et au fil du temps, dans tous ses ouvrages.

Le premier ouvrage dans lequel il traite expressément du libre arbitre le *De libero arbitrio* reçoit de la part de l'auteur des *Rétractations* mieux qu'un vague *imprimatur*. C'est inévitablement un *confirmatur* à la fois détaillé et global qui se trouve ainsi fourni en faveur de la continuité de la position augustinienne sur le libre arbitre [...] et la nécessité de la grâce divine¹⁵.

Il le fait dans le but de couper définitivement l'herbe sous les pieds des pélagiens qui tentaient, en tordant le sens du *De libero arbitrio*, de discréditer sa pensée. Une dernière fois, Augustin dira aux pélagiens :

J'étais également persuadé que la foi par laquelle nous croyons en Dieu venait de nous-mêmes et qu'elle était un intermédiaire requis pour obtenir ensuite les grâces dont nous avons besoin pour bien vivre. Je ne pensais point non plus que nous eussions besoin de la grâce pour l'action de croire, supposant qu'il nous suffisait d'entendre extérieurement le contenu de la doctrine évangélique, et qu'y donner ou

¹³ Augustin, *De la prédestination des saints*, chapitre 3.7. Traduction par l'Abbaye Saint Benoit.

¹⁴ P. Merlin, *Saint-Augustin et les dogmes du péché originel et de la grâce*, librairie Letouzey et Ané, Paris, 1931, p. 314.

¹⁵ André Mandouze, *Saint-Augustin, l'aventure de la raison et de la grâce*, études Augustiniennes, Paris, 1968, pp. 441-442.

refuser ensuite notre assentiment dépendait de notre seul libre arbitre. Mais plus tard j'ai reconnu mon erreur à l'aide du texte mentionné : aussi, dans la révision que je viens de faire de mes ouvrages, je n'ai pas manqué de corriger cette opinion, ainsi qu'on pourra le voir au long dans mes *Rétractations* (chapitre 1)¹⁶.

Augustin insistera donc de plus en plus sur la notion de la grâce totalement souveraine dans le plan de salut. Notons au passage l'influence de Cyprien¹⁷, dont il reprendra et défendra les positions :

Il est un docteur, aussi humble que pieux, qui ne parlait pas ainsi. J'ai nommé le bienheureux Cyprien, qui s'écriait : « Nous ne devons nous glorifier de rien, puisque rien ne nous appartient (3) ». Comme preuve il invoque ce témoignage de l'Apôtre : « Qu'avez-vous que vous ne l'avez reçu ? Si donc vous l'avez reçu, pourquoi vous en glorifier comme si vous ne l'aviez pas reçu (4) ? » Après avoir médité ce passage, j'ai compris moi-même que c'était une erreur de ma part de penser que la foi par laquelle nous croyons en Dieu, n'est pas un don de Dieu, mais notre œuvre exclusivement personnelle, et le principe à l'aide duquel nous obtenons de Dieu les secours dont nous avons, besoin pour vivre ici-bas dans la tempérance, la justice et la piété¹⁸.

3. La foi et la chute

La déchéance totale de l'être humain. Pour Augustin, il s'agit une déchéance qui touche toutes les facultés de son être. Le 1^{er} homme a péché librement, sans aucune nécessité intérieure, contrairement aux membres de sa postérité, qui sont asservis au péché depuis lors. La chute adamique était évitable. L'état du pécheur actuel, au contraire est inévitable, en raison du péché originel. Il s'agit d'une sorte de penchant profond au mal dont l'homme ne peut s'affranchir lui-même. Il n'a plus la force d'effectuer le choix du bien et de se tourner vers Dieu, d'initier son propre retour à Dieu librement. L'arbitre humain est asservi et devra être libéré. Cette libération devra prendre place au moment de la régénération. La grâce divine est accordée par l'intervention du Saint-Esprit. C'est lui qui provoque l'appel intérieur, efficace et irrésistible, appelé aussi « attrait » de l'âme chez Augustin. Cette grâce accordée aux seuls élus est victorieuse et surmonte leur résistance adamique.

Augustin disait que « pour tomber, l'homme n'a qu'à le vouloir, mais il ne lui suffit pas de vouloir se relever pour le pouvoir ».

Créé par Dieu à son image et ressemblance, l'homme a perdu son salut par sa faute. Dès lors, pour le retrouver, il lui faudrait être Dieu même. Dans quelle mesure et à qui Dieu dispense-t-il le don du salut ?

Considérons d'abord l'homme après la faute, mais avant que la loi n'eût été promulguée pour le peuple juif. Les générations qui se succédèrent alors vivaient dans le péché sans même en avoir connaissance. Aveugles au bien de par la faute d'Adam, non encore averties par la Loi, elles suivaient le mal sans le savoir. L'effet propre de la Loi promulguée par Dieu fut précisément de donner aux hommes la conscience de leur culpabilité. La Loi n'est donc venue ni pour introduire le péché dans le monde, car il y était déjà, ni pour l'en extirper, car la grâce seule le peut faire ; elle est simplement venue pour le montrer et pour donner du moins à l'homme, avec le sentiment de sa faute, celui de la nécessité de la grâce¹⁹.

Si maintenant ce même Dieu, en sa qualité de Père miséricordieux, veut remettre cette dette à quelques-uns, c'est là le droit strict du Tout-Puissant, contre lequel personne ne peut

¹⁶ P. Nicolas Merlin, *Saint Augustin et les dogmes du péché originel et de la grâce*, librairie Letouzey et Ané, Paris, 1931, p. 314.

¹⁷ Cyprien de Carthage, né vers 200 et décédé en martyr le 14 septembre 258 lors de la persécution de Valérien, est évêque de Carthage. Père de l'Église. Cyprien soutiendra, dans ses écrits, particulièrement dans le récit de sa conversion (*Ad Donatum*), l'antécédence de la grâce dans la décision humaine. Ses autres ouvrages d'apologétique (*Ad Demetrianum* ; *Ad Quirinum*, recueil de citations bibliques), de morale et de pastorale (*La Toilette des vierges*, *Les Lapsi*, *L'Oraison dominicale*, *Les Bonnes Œuvres et l'Aumône*, *La Patience*, etc.), et surtout un écrit *Sur l'unité de l'Église catholique* (251), mettent l'accent sur la primauté de Pierre sur les Églises, sans que cela n'implique une juridiction de Rome sur l'Église universelle. C'est ce que l'Église catholique a cherché à construire par la suite.

¹⁸ Augustin, *De la prédestination des saints*, chapitre 3.7. Traduction par l'Abbaye Saint Benoit.

¹⁹ Étienne Gilson, *Introduction à l'étude de saint-Augustin*, librairie philosophique J. Vrin, 1969, Paris, pp. 199-200.

réclamer. Ce choix de Dieu sur quelques-uns demeure un mystère. Car il n'y a absolument rien dans l'homme qui puisse motiver le choix divin en vue du royaume céleste.

Ainsi donc, par le fait de leur origine, tous les hommes sont soumis au châtement, et lors même que tous subiraient en réalité le supplice de la damnation, ce ne serait que rigoureuse justice. Voilà pourquoi ceux qui sont délivrés par la grâce ne sont pas appelés des vases de leurs propres mérites, mais des vases de miséricorde (1). Et de qui cette miséricorde, si ce n'est de celui qui a envoyé Jésus-Christ en ce monde pour sauver les pécheurs (2), c'est-à-dire ceux qu'il a connus par sa prescience, qu'il a prédestinés, qu'il a appelés, qu'il a justifiés et qu'il a glorifiés (3) ? N'est-ce donc pas le comble de la folie que de ne point rendre d'ineffables actions de grâce à la miséricorde de celui qui délivre ceux qu'il a voulus, quand on sait que la justice autorisait parfaitement le Seigneur à réprouver tous les hommes sans aucune distinction²⁰ ?

4. Une foi générale ou personnelle ?

Le centurion Corneille semble passer d'une foi générale à une foi personnelle. Avant même qu'il connaisse Jésus (Actes 10), ses aumônes et ses prières furent exaucées. Pourtant, le texte nous montre que cette foi générale ne lui suffisait pas pour le salut. C'est pourquoi Pierre lui fut envoyé pour l'amener à confesser Jésus-Christ.

Augustin fera une nette différence entre *une foi générale* et *une foi personnelle* ! Ce sont des choses très différentes : la première appartient à la nature et est commune à beaucoup d'hommes. La seconde dépend de la grâce que Dieu fait à certains dans le sens où tous ceux qui embrassent effectivement la foi le font par suite d'une sorte de révélation secrète, intérieure produite par le Saint-Esprit.

Si nous croyons à l'amour de Dieu qui adopte et qui régénère, c'est parce que Dieu nous y fait croire. Or, c'est l'Esprit qui se charge de cette mission en nous. Toute son œuvre, toute son activité ne tend en dernière analyse qu'à un seul et unique but : créer et maintenir la foi en nos âmes, afin que par elle nous saisissions le trésor d'illumination de l'intelligence et de sanctification du cœur²¹.

La foi, pour Augustin, met celui qui l'a reçue en contact avec Dieu. Il ne s'agit donc pas d'une croyance générale à laquelle pourrait adhérer ou pas celui-ci ou celle-là ! Sur la question de posséder la foi, Augustin précise encore que ce n'est point leur nature qui distingue les hommes entre eux, mais la foi et sa privation. Et cette foi, chez ceux qui la possèdent, leur a été donnée par Dieu, non pas de telle manière que croire ou ne pas croire n'appartienne pas au libre arbitre de leur volonté, mais parce que la détermination de cette dernière est préparée par le Seigneur.

Citons ici Calvin qui tire sa pensée d'Augustin :

Cependant, on nous objecte : beaucoup entendent la parole de vérité et les uns croient tandis que les autres ne croient pas : or qu'est-ce à dire, sinon que les premiers le veulent et les autres non ? Où est celui qui ignore ce fait ou qui prétendrait le nier ? Mais comme la volonté des uns est préparée par Dieu, ET CELLE DES AUTRES NE L'EST PAS, IL IMPORTE DE DISTINGUER CE QUI EST ŒUVRE DE MISÉRICORDE ET CE QUI EST ŒUVRE DE JUSTICE [...] Dieu exerce sur les uns sa miséricorde et montre sur les autres ce qu'est en droit d'exiger sa justice. Car comme dit l'Apôtre : *Il fait miséricorde à qui il veut et il endure qui il veut*, Ro. 9.18²².

Si la foi correspondait à une simple croyance à laquelle il est possible d'adhérer ou non, elle serait mise alors au même niveau que les autres croyances païennes. Ce qu'elle n'est pas :

Pour Augustin, la foi a beau se fonder sur des témoignages et une prédication transmise, elle est plus qu'une simple « croyance », que l'on pourrait sinon mettre sur le même pied que les autres croyances « païennes ». La foi donne aussi lieu chez lui à une vision directe du divin (ou de sa « lumière »), ne laissant ainsi aucun doute sur son authenticité²³.

²⁰ Augustin, *De la nature et de la grâce. Réfutation de Pélage*, Chapitre 5. Traduction Abbaye Saint-Benoit.

²¹ *Idem*.

²² André Pinard, pp. 320-322.

²³ Jean Grondin, p. 28 <http://id.erudit.org/iderudit/001630ar>.

5. L'origine et le début de la foi

L'origine de notre foi se trouve en Dieu. Mais avant d'en arriver à cette conclusion, Augustin pose quelques questions. Au début de ses *Confessions*, Augustin commence par poser la question de l'adoration à Dieu et de son invocation, si on ne le connaît pas. Puisque, en toute logique, il faut déjà un tout début de foi pour pouvoir l'invoquer ! Alors, comment invoquer celui en qui on ne croit pas encore ?

Mais comment louer Dieu si on ne le connaît pas ? [...] qui peut t'invoquer s'il ne te connaît, *sed quis te invocat nesciens te* (1,1,1) ? C'est à ce moment précis qu'intervient la toute première mention de la foi dans *Les Confessions* : comment invoquer celui en qui on ne croit pas (*quomodo autem invocabunt in quem non crediderunt*) ? L'invocation présuppose ici la foi (*credere*), laquelle apparaît donc première dans le rapport à Dieu²⁴.

Augustin répond à cette question, en disant que, invoquer signifie appeler Dieu à venir en soi. Il faut resituer le débat dans le contexte de sa fraîche conversion et de son début de cheminement dans la foi.

Invoquer, c'est appeler à venir en soi. Dieu doit devenir une présence réelle en moi. Mais comment peut-il le devenir ? En quelle partie de moi Dieu devrait-il alors venir (*et quis locus est in me, quo veniat in me deus meus* ?) et est-ce alors une partie de lui qui doit venir en moi ou Dieu en totalité ? [...] Si l'origine des *Confessions* réside ainsi dans un acte de foi, qui « invoque » une réponse du Créateur, la « réponse » de Dieu, si l'on peut dire, se fera entendre par le biais des textes et des voix que Dieu sèmera sur le chemin d'Augustin lors des étapes décisives de sa conversion.

6. L'antécédence de la grâce dans le processus de la foi

« Or, le commencement de la grâce, c'est la foi. L'homme commence donc d'avoir la grâce, lorsqu'il commence à croire en Dieu²⁵ ».

Augustin décrit le commencement de la foi dans le cœur d'une personne comme une grâce extérieure qui lui est donnée : « Quelle est la première grâce que nous avons reçue ? La foi²⁶ ».

Nous l'avons dit en introduction, Augustin pensait d'abord que « *la foi, par laquelle nous croyons en Dieu, n'est pas un don de Dieu, mais est en nous de par nous*²⁷ ». Comme par la suite, les arminiens, convaincus que la responsabilité humaine prime, et qui font du début de la foi la « part de l'homme » dans le salut, venant compléter celle de Dieu qui vient ensuite.

C'est surtout en lisant le verset de Paul en 1 Co 4,7 : « *Qu'as-tu que tu n'aies reçu ? Et si tu l'as reçu, pourquoi te glorifies-tu, comme si tu ne l'avais pas reçu ?* » et d'une révélation du Seigneur : « *C'est lui, je le répète, qui m'a convaincu, Dieu m'ayant révélé sa signification plénière qui ne souffre aucune exception*²⁸ », que ses idées évoluèrent radicalement.

Augustin commence alors à prêcher la grâce : « *Par laquelle Dieu nous délivre des erreurs mauvaises et des mauvaises habitudes, sans aucun mérite antécédent de notre part, mais en agissant selon sa miséricorde gratuite*²⁹ » Augustin soutiendra désormais que les mérites de l'homme sont nuls dans l'action de la grâce.

Tout cela est magnifiquement résumé dans le texte sur la grâce, dans son homélie sur Jean :

Quelle est la première grâce que nous avons reçue ? La foi. En marchant dans la foi, nous marchons dans la grâce. Par quoi en effet l'avons-nous méritée ? En vertu de quels mérites antérieurs ? Que personne ne se flatte, que chacun revienne à sa conscience, qu'il scrute les replis de ses pensées, qu'il repasse la suite de ses actes ; qu'il ne fasse pas attention à ce qu'il est, s'il est déjà quelque chose, mais à

²⁴ Jean Grondin, citant Augustin, *Les Confessions*, livre 1, chapitre 1, <http://id.erudit.org/iderudit/001630ar>.

²⁵ Gilson, citant Augustin, *Les Confessions*, livre 1, chapitre 2, verset 2 p. 200.

²⁶ Augustin, *Les rétractations*, livre 3, chapitre 8. Traduction par l'Abbaye Saint Benoit.

²⁷ Augustin, *De la prédestination des saints*, chapitre 3.7. Traduction par l'Abbaye Saint Benoit.

²⁸ P. Nicolas Merlin, *Saint Augustin et les dogmes du péché originel et de la grâce*, librairie Letouzey et Ané, Paris, 1931 p. 314.

²⁹ Augustin, le *De dono perseverantiae*, chapitre 20.52. Traduction BA.

ce qu'il a été pour être quelque chose : il trouvera qu'il n'était digne que de supplice. Si donc tu étais digne de supplice et s'il est venu, lui, non pour punir les péchés, mais pour pardonner les péchés, c'est une grâce qui t'a été faite, ce n'est pas un salaire qui t'a été versé. Pourquoi est-elle appelée grâce ? Parce qu'elle est donnée gratuitement. Ce n'est pas par des mérites antérieurs en effet que tu as acheté ce que tu as reçu. Le pécheur a donc reçu cette première grâce, la rémission de ses péchés³⁰.

Par la suite, les théologiens de mouvance augustinienne ou calviniste affineront cette théorie. H. Blocher, parlant de l'origine de la conversion dit qu'il s'agit d'une énigme pour les non-croyants. Dieu, retournant et convertissant les hommes qu'il s'est choisis, de façon mystérieuse et inexplicable :

Au contraire, de l'origine divine de la conversion (Dieu convertit), on peut conclure que l'analyse des mécanismes utilisés ne suffira jamais à *expliquer* la conversion ; l'homme spirituel demeure une énigme pour les non-croyants. [...] La fréquence plus grande des conversions à l'adolescence, ou pour des collectivités naturelles à des moments historiques déterminés, suggère que Dieu emploie les mécanismes de la psychologie individuelle et sociale, qu'il se sert pour convertir les hommes des situations d'équilibre psychologique instable [...] Mais Dieu convertit aussi dans *d'autres* situations, il 'retourne' des hommes de complexions très diverses, pour attester la transcendance de son œuvre [...]³¹.

Commentant Jean 6,29 « l'œuvre de Dieu, c'est que vous croyiez », H. Blocher dit que ce passage contient un double sens : « *En fait d'œuvres requises par Dieu, c'est la foi qu'il veut d'abord de vous ; et cette foi est l'œuvre qu'il opère lui-même (génitif subjectif)*³² ».

Dieu donne ce qu'il ordonne. Dieu donne et transmet la foi dans le cœur même de ses élus. Pour Augustin, l'homme est en danger d'orgueil devant Dieu si l'origine de sa foi vient de lui-même. S'il peut s'approprier et posséder la foi. Si tous les hommes sans exception étaient attirés de manière égale à venir à Christ, si tous étaient appelés, mais que certains refuseraient d'obéir, alors, dans la logique d'Augustin, on serait en droit de nous opposer que c'est Dieu qui convertit et qui transforme, quand il le veut, les volontés rebelles :

Reconnaissons donc plutôt que la foi, aussi bien initiale que parfaite, est un don de Dieu, et, sous peine d'être en contradiction flagrante avec la sainte Écriture, concédons que ce don est accordé seulement à quelques-uns et non à tous. [...] Cette manière de voir d'ailleurs ne doit pas étonner outre mesure le fidèle qui sait que tous les hommes ont mérité en Adam une juste damnation. Car si l'on ne saurait en justice rien reprocher au Très-Haut, même s'il ne délivrait personne, à plus forte raison ne peut-on le faire parce qu'il en laisse périr un certain nombre. Mais l'on doit réfléchir plutôt à la grande grâce qu'il fait à ceux qu'il délivre, vu que d'eux-mêmes ils ne méritent rien de plus que ceux qui vont à la damnation. Quant au choix de l'un de préférence à l'autre, là réside le mystère, en cela s'exercent les jugements impénétrables de Dieu ; et il vaut mieux se rappeler à ce sujet l'exclamation de saint Paul : *Qui sommes-nous pour demander des comptes au Seigneur* (Ro. 9.20) que d'essayer de découvrir ce qu'il a voulu laisser caché³³.

La foi est un mouvement du haut vers le bas pour Calvin ou du bas vers le haut pour Augustin. Mais dans les deux idées, le point de départ n'est pas en l'homme, mais en Dieu qui donne la foi :

C'est le mouvement qui part d'en bas et qui monte jusqu'à ce qu'il atteigne les sommets. Pour Calvin, au contraire, la foi descend des sommets de la lumière et de la sainteté divines au fond des abîmes incommensurables de la perte et de la méchanceté humaines, comme un don de Dieu, ou plus exactement comme un don de l'Esprit. Le point de départ n'est pas en nous, mais en dehors de nous et au-dessus de nous. [...] Soutenus par la foi, nous monterons vers Dieu ; mais souvenons-nous qu'elle nous est offerte et préparée et qu'elle est venue à nous avant que, par elle et avec elle, nous allions à Dieu. Ceci est capital, et si nous laissons la moindre initiative à l'âme humaine, nous commettrions non seulement une erreur mais un sacrilège³⁴.

C'est le témoignage intérieur du Saint-Esprit qui ne se contente pas d'attester, mais qui, par sa puissance, agit sur la volonté humaine pour la conduire à croire (Ro. 8.16 ; 1 Jean 4.13 ; 5.7-10). Cette

³⁰ Augustin, *Homélie sur Jean*, 3^e traité, chapitre 8. Traduction BA.

³¹ Henri Blocher, *La doctrine du péché et de la rédemption*, p. 281.

³² Henri Blocher, *La doctrine du péché et de la rédemption*, p. 275.

³³ André Pinard, pp. 322-323.

³⁴ Louis Goumaz, *La doctrine du Salut*, d'après les commentaires de Jean Calvin, librairie Payot, Lausanne, 1917, p. 241.

œuvre est celle de la grâce, elle est don de Dieu (Jean 6.44 ; Eph. 2.8)³⁵.

7. C'est la révélation et l'amour du Père qui est attraction « irrésistible »

Ou, selon Augustin, comment Dieu s'y prend-il pour attirer le cœur des élus dans lesquels aucun germe de foi n'existe encore ?

Dieu attire à lui les élus par son amour. Nous croyons parce que nous sommes attirés vers lui par l'amour. Augustin disait dans le *De correptione et gratia*, que : « *Lorsque le moment est venu pour Dieu, selon sa volonté souveraine ou volonté décréitive, de sauver un élu, le libre arbitre humain cesse de résister, ne pouvant empêcher la volonté salvifique divine*³⁶ ».

La grâce donne la volonté de croire et donc ne force pas à croire : l'action du Père s'exerce directement sur la volonté et conduit l'homme jusqu'à la foi. Cette volonté divine provoque l'envie, la faim et la soif dans le cœur de l'homme.

De façon irrésistible : *insuperabiliter* et *indeclinabiliter* selon Augustin.

Cette idée avec les termes qu'elle contient sera reprise à maintes reprises par Calvin afin de souligner l'action où Dieu met souverainement en mouvement notre volonté *insuperabiliter* (de manière invincible) et *indeclinabiliter*, indéclinable et sans déviation. Calvin interprétera cette indéclinabilité et cette invincibilité comme référant à l'action de la grâce sur la volonté même, qui abdique et cesse de résister aux appels de l'Évangile. La résistance de la volonté humaine est vaincue par la puissance de la grâce régénératrice. L'homme peut effectivement résister un temps à l'action divine, mais sous l'action de la grâce, il cesse de résister.

Aussi, lorsque Dieu imprime sa loi dans le cœur des élus, cette action est efficace, dans le sens qu'elle produit infailliblement le résultat visé. Aucune prédisposition favorable chez l'homme ne précède l'opération de la grâce. Le salut ne provient que d'une seule origine – Dieu.

Aujourd'hui, on parle plus facilement de grâce efficace, d'appel irrésistible ou de l'attrait intérieur. Dieu amène, au moment qu'il a choisi, le cœur des élus à vouloir. Il les attire à lui. Il ne le fait pas par contrainte mais intérieurement et de manière à ce qu'ils répondent volontairement. Dieu ne contraignant pas l'homme à accomplir ses décrets, mais il amène celui-ci à les accomplir de manière complètement volontaire.

Ainsi, pour Augustin comme pour Calvin par la suite, la grâce ne peut être repoussée, ni rejetée, puisque lorsqu'elle est présentée à l'élu : « Elle communique le vouloir et le faire de sorte que la volonté est transformée par la grâce pour désirer le bien. C'est plutôt la grâce qui détermine la volonté des élus³⁷ ».

Le désir de la foi vient de Dieu ! Commentant Mt 5,6 : « *Bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice parce qu'ils seront rassasiés* » Augustin disait :

Je lui accorderai ce qu'il aime, je lui accorderai ce qu'il espère : il verra ce qu'il a cru jusqu'alors sans le voir, il mangera ce que sa faim désire, il sera désaltéré de ce dont il a soif. Quand ? À la résurrection des morts, parce que *je le ressusciterai au dernier jour* (Tract. 26,6).

Et paraphrasant Jean 6,44, Augustin affirme que celui qui est « tiré » vers le Père n'en avait tout simplement pas conscience avant, mais que Dieu agit intérieurement dans le cœur de l'homme pour « *qu'il le veuille* » :

Le Seigneur n'a pas dit : si le Père ne le conduit, mot qui pourrait nous faire comprendre de quelque manière que la volonté précède ; qui est tiré s'il le voulait déjà ? Et pourtant personne ne vient s'il ne le veut. Il est donc tiré selon des voies merveilleuses pour être amené à vouloir par celui qui sait agir intérieurement dans le cœur des hommes, non point pour qu'ils croient sans le vouloir, ce qui est rigoureusement impossible, mais pour qu'ils veuillent alors qu'ils ne voulaient pas³⁸.

³⁵ Francesco Lacueva, p. 69.

³⁶ Augustin, cité par André Pinard, p. 103.

³⁷ André Pinard, p. 289.

³⁸ Augustin, *Contra duas epist. Pelag.*, livre 2 chapitres 29 et 37). Il s'agit de la « Réfutation contre deux lettres des

C'est donc la grâce qui actionne l'élus dans toutes les phases de salut :

La grâce prédestinante : toutes les phases du salut sont perçues comme émanant de la grâce. [...] L'élection divine au salut est l'acte souverain par lequel Dieu choisit ceux qu'il veut prédestiner à la vie éternelle. [...] Dieu, au dedans, opère en lui le vouloir et se fait accepter infailliblement... la grâce divine nous actionne³⁹.

Le résultat final rend heureux à l'exemple de Simon. Augustin citait souvent ce texte :

Celui que le Père a tiré proclame : *Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant* [Mt 16.16]. Ce n'est pas comme un prophète, ni comme Jean, ni comme quelque grand juste, mais comme l'Unique, comme l'Égal que tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant. Constate maintenant qu'il a été tiré et qu'il a été tiré par le Père : *Tu es heureux, Simon, fils de Jean, car ce n'est pas la chair et le sang qui t'ont révélé cela, mais mon Père qui est dans les cieux*⁴⁰.

Pour comprendre réellement comment Dieu attire ses élus à lui et quels genres de « pressions » il exerce pour y arriver, dans le prologue de son homélie sur Jean, Augustin souligne l'importance de la foi sur la base d'un passage tiré d'Isaïe : « *Si vous ne croyez pas, vous ne comprendrez pas* » (Is 7,9).

Et dans ses homélies sur l'Évangile de Jean il rajoute que : « La compréhension est la récompense de la foi. Ne cherche donc pas à comprendre pour croire, mais crois afin de comprendre, parce que si vous ne croyez pas, vous ne comprendrez pas⁴¹ ».

La foi est donc absolument nécessaire pour comprendre. La foi est première : elle est première parce qu'elle est grâce. Et elle est indispensable pour comprendre.

8. La foi correspond aussi à un acte libre de l'homme

Pour Augustin, il n'y a pas de contradiction entre le don de la foi par Dieu et la pleine liberté de l'homme, son libre arbitre. Tout dans le salut de l'homme dépend du seul don de Dieu. Mais il ne s'agit pourtant pas de diminuer le rôle de la volonté et du choix de l'homme. S'il est vrai que le Père attire les hommes au Christ, il est non moins vrai qu'il leur laisse le libre arbitre pour répondre à cette « traction » et l'accepter. Mais comment Dieu tire-t-il s'il laisse à chacun la liberté de choisir ?

Augustin parle de la contrainte de Dieu sur l'homme, amenant ce dernier à choisir de croire avec son cœur. Commentant à nouveau Jean 6,44 (en particulier « *Personne ne peut venir à moi si le Père qui m'a envoyé ne le tire* »). Il convient de reproduire ici une large place aux propos d'Augustin. Dans son homélie, il dit :

Que disons-nous là frères ? Si nous sommes tirés vers le Christ, c'est donc malgré nous que nous croyons, c'est une contrainte par conséquent qui s'exerce, ce n'est pas la volonté qui se meut. Quelqu'un peut entrer à l'Église sans le vouloir, il peut approcher de l'autel sans le vouloir, il peut recevoir le sacrement sans le vouloir, il ne peut croire que s'il le veut. Si l'on croyait avec son corps, cela arriverait chez ceux qui ne veulent pas, mais on ne croit pas avec son corps. Écoute l'Apôtre : *C'est de cœur que l'on croit pour obtenir la justice*. Et que dit-il ensuite ? *Mais on confesse de bouche pour obtenir le salut*. C'est de la racine du cœur que monte cette confession. Tu entends parfois quelqu'un confesser la foi ; mais tu ne sais pas s'il est croyant, et même tu ne dois pas parler de confession de foi si tu juges que celui qui la prononce ne croit pas. Confesser la foi en effet, c'est dire ce que tu as dans ton cœur, mais si tu as une chose dans ton cœur et que tu en dises une autre, tu parles, tu ne fais pas une confession de foi. C'est donc par le cœur que l'on croit dans le Christ, ce que personne évidemment ne fait contre son gré, mais, d'autre part, celui qui est tiré semble bien être forcé contre sa volonté : comment alors résoudre cette

Pélagiens », qui figure bien dans les œuvres complètes du XIX^e siècle mises en ligne par l'Abbaye Saint Benoit à l'adresse précise, Abbaye Saint Benoit de Port-Valais, rte de l'Église 38, CP 12, CH-1897 Le Bouveret (VS). Cette œuvre est plus difficile à trouver sur leur site dans la mesure où elle est répertoriée à l'intérieur d'une rubrique (qui correspondait à un « volume » de l'édition ancienne) « Œuvres polémiques » et elle apparaît seulement sous son titre quand on arrive sur la page où sont énumérées les œuvres polémiques et c'est donc, après être entré dans les Œuvres polémiques qu'on trouve la liste de ces œuvres.

³⁹ André Pinard, pp. 94-97.

⁴⁰ Augustin, *Homélie sur Jean*, 3^e traité, chapitre 8. Traduction BA.

⁴¹ Augustin, *Homélie sur Jean*, 29^e traité, chapitre 6. Traduction BA.

difficulté : *Personne ne vient à moi si le Père qui m'a envoyé ne le tire ? [...] S'il est tiré, objectera-t-on, il vient contre son gré ; s'il vient contre son gré, il ne croit pas ; s'il ne croit pas, il ne vient pas non plus, car ce n'est pas avec nos pieds que nous courons au Christ, mais en croyant, ce n'est pas par un mouvement de notre corps que nous nous approchons de lui, mais par la volonté de notre cœur [...]*⁴².

Dieu amène les cœurs à croire, par une sorte de pression bienvenue qui pousse et donne l'envie de croire. Car personne, selon Augustin n'est tiré *malgré* lui.

[...] Ne va pas t'imaginer que tu es tiré malgré toi : l'âme est tirée aussi par l'amour. Et nous ne devons pas craindre de nous entendre reprocher ce mot des saintes Écritures, qui se trouve dans l'Évangile, par ceux qui pèsent attentivement les mots, mais sont loin de comprendre les réalités, surtout les réalités divines, nous n'avons pas à craindre qu'on nous dise : Comment puis-je croire volontairement si je suis tiré ?

Augustin utilise une image en parlant de la volupté du cœur. Celui qui goûte la « douceur du pain du ciel » est attiré vers Dieu par délectation et trouve ses délices dans la Vérité et la Justice.

J'affirme : c'est peu que tu sois tiré par ta volonté, tu l'es encore par la volupté. Que veut dire : être tiré par la volupté ? *Mets tes délices dans le Seigneur, et il t'accordera les demandes de ton cœur* [Ps 36.4]. Il existe une volupté du cœur pour celui qui goûte la douceur de ce pain du ciel. Or, si le poète [Virgile] a pu dire : « Chacun est tiré par sa volupté, non par la nécessité, mais par la volupté, non par obligation, mais par délectation », combien plus fortement devons-nous dire, nous, qu'est tiré vers le Christ l'homme qui trouve ses délices dans la Vérité, qui trouve ses délices dans la Béatitude, qui trouve ses délices dans la Justice, qui trouve ses délices dans la Vie éternelle, car tout cela, c'est le Christ ! Ou bien dira-t-on que les sens corporels ont leurs voluptés et que l'âme est privée de ses voluptés ? Si l'âme n'a pas ses voluptés, comment est-il dit : *Les fils des hommes espéreront sous le couvert de tes ailes, ils seront enivrés de l'abondance de la maison, tu les abreuveras au torrent de tes voluptés, parce qu'auprès de toi est la source de la vie et que dans ta lumière nous verrons la lumière ?* [Ps 35.8-10].

Ainsi, l'homme est attiré par Dieu vers la vérité.

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 passionné, 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. Mais si je parle à un indifférent, qu'est-ce que je dis ? Tels étaient ceux qui murmuraient entre eux. Celui, dit-il, *que le Père a tiré vient à moi*⁴³.

La question de la liberté reste très présente chez Augustin. L'homme est tiré vers Dieu, certes, mais il reste libre, théoriquement, d'accepter ou non cette attraction. Au final, il choisira d'accepter, convaincu par la douce pression que Dieu exerce sur son âme.

Toujours à propos de Jean 6,44, vers 420 (donc un peu plus tard que dans l'*Homélie* 26) Augustin paraphrase et commente :

Le Seigneur n'a pas dit : si le Père ne le conduit, mot qui pourrait nous faire comprendre de quelque manière que la volonté précède ; qui est tiré s'il le voulait déjà ? Et pourtant personne ne vient s'il ne le veut. Il est donc tiré selon des voies merveilleuses pour être amené à vouloir par celui qui sait agir intérieurement dans le cœur des hommes, non point pour qu'ils croient sans le vouloir, ce qui est rigoureusement impossible, mais pour qu'ils veuillent alors qu'ils ne voulaient pas⁴⁴.

Je lui accorderai ce qu'il aime, je lui accorderai ce qu'il espère : il verra ce qu'il a cru jusqu'alors sans le voir, il mangera ce que sa faim désire, il sera désaltéré de ce dont il a soif. Quand ? À la résurrection des morts, parce que *je le ressusciterai au dernier jour*⁴⁵.

La foi et l'amour sont donc entremêlés : nous croyons parce que nous sommes attirés par l'amour. La grâce donne la volonté de croire et donc ne force pas à croire : l'action du Père s'exerce dans l'amour, directement sur la volonté et conduit l'homme jusqu'à la foi.

Voilà comment, sans ôter à Dieu la prescience de tout ce qui doit arriver. Dès qu'il a prévu notre volonté, elle sera comme il l'a prévue⁴⁶.

⁴² Augustin, *Homélie sur Jean*, 26^e traité, chapitre 2-3. Traduction BA.

⁴³ Augustin, *Homélie sur Jean*, 26^e traité, chapitre 4. Traduction BA.

⁴⁴ Augustin, *Contra duas epist. Pelag.*, livre 2, chapitres 29 et 37. Traduction BA.

⁴⁵ Augustin, *Homélie sur Jean*, 26^e traité, chapitre 6. Traduction BA.

⁴⁶ Augustin, *Traité sur le libre arbitre*, chapitre 4.8 10^e. Traduction Abbaye Saint Benoit.

Calvin reprendra l'essentiel de la pensée d'Augustin sur ce point en ajoutant qu'il s'agit d'une lourde et dangereuse méprise « d'attribuer à l'homme le pouvoir de déterminer son salut et sa destinée ». L'expression « libre arbitre » selon Calvin, connote généralement la faculté de s'autodéterminer, menant au « salut par les œuvres ».

Au final, si Dieu le voulait, il pourrait appeler tous les hommes de manière telle qu'aucun ne refuse de se rendre à son appel, et il pourrait même le faire sans déroger en rien au libre arbitre de l'homme. Parce que toute volonté agit en raison de certains motifs ; en fonction de certaines situations et Dieu sait d'avance à quels motifs et sous quelles influences tel libre arbitre particulier donnerait ou refuserait son consentement.

Différentes voies s'ouvrent donc à Dieu pour assurer l'exécution de ses desseins sans attenter à notre liberté. S'il crée des circonstances où il prévoit que notre libre choix se décidera de telle manière plutôt que de telle autre, Dieu obtient infailliblement de nous, sans modifier notre vouloir, les actes libres qu'il attend. Gilson résume bien la pensée d'Augustin sur cette question :

Quand Dieu veut sauver une âme, il lui suffit donc de choisir, soit des circonstances extérieures, dont elle devra se trouver entourée soit des grâces auxquelles sa volonté devra se trouver soumise pour qu'elle consente à la grâce salutaire ; quant aux autres, il pourrait les appeler de la même manière, mais il ne le fait pas, et c'est pourquoi, bien qu'il y ait beaucoup d'appelés, peu sont élus. La grâce augustinienne peut donc être irrésistible sans être contraignante, car ou bien elle s'adapte au libre choix de ceux qu'elle a décidé de sauver, ou bien, transformant du dedans la volonté à laquelle elle s'applique, elle la fait se délecter librement de ce qui lui répugnerait sans elle. La prédestination divine n'est donc que la prévision infaillible de ses œuvres futures, par laquelle Dieu prépare les circonstances et les grâces salutaires à ses élus⁴⁷.

Si ma prédestination dépendait uniquement de ma volonté et de mon libre arbitre, serais-je alors certains de mon salut ? À la question ainsi posée, on serait tenté de penser que Dieu justifie les uns et réprouve les autres parce qu'il prévoit les bonnes ou les mauvaises œuvres qu'ils accompliront ? Mais alors la même difficulté revient sous une autre forme : ce sont les mérites futurs qui causent la grâce alors que la grâce est la seule cause concevable des mérites. Sur cette question, Augustin ira encore plus loin en affirmant que : « Ce n'est pas parce que nous avons cru, mais pour que nous croyions que nous avons été appelés⁴⁸ ».

La même conclusion ressort des actions de grâces que Paul rend au Seigneur pour la foi des Éphésiens et des Thessaloniciens (Ep 1,13-16 ; 1 Th 2,13). Si ne sont ni les Éphésiens, ne les Thessaloniciens qui se seraient donné la foi par l'exercice de leur seul libre arbitre, mais Dieu seul.

L'on insiste encore : Lorsqu'on nous dit : *Si vous croyez, vous serez sauvés* (Ro. 10.9), on exige de nous une chose tout en nous en offrant une autre. Par conséquent ce qui est exigé doit être au pouvoir de l'homme, de même que ce qui est offert est au pouvoir de Dieu (Lettre d'Hilarius). Pourquoi ces deux choses ne seraient-elles pas plutôt au pouvoir de Dieu, ce qu'il ordonne aussi bien que ce qu'il offre ? Nous le prions bien en effet de nous donner la force d'accomplir ce qu'il ordonne, comme par exemple quand nous lui demandons d'augmenter notre foi et de la donner aux infidèles : n'est-ce pas dès lors une preuve qu'elle est un don ? Aussi la forme conditionnelle à laquelle on fait allusion n'empêche nullement que la foi vienne de Dieu⁴⁹.

Bien entendu, cela n'empêche pas que si les élus ont cru, c'est qu'ils l'ont voulu en fonction de leur libre arbitre, tandis que les autres ne l'ont pas fait parce qu'ils ne l'ont pas voulu. **Tout montre que c'est avant tout sur les volontés elles-mêmes et le libre arbitre de l'homme, que cette miséricorde et cette justice font sentir leur influence.**

Calvin reprendra exactement le même schéma en parlant des causes premières et secondes par lesquelles Dieu touche le cœur des élus :

L'homme à titre de cause seconde agit de manière réelle, mais la source de sa capacité est en Dieu, la cause première. Comme cause seconde, l'homme est effectivement actif et, participe pleinement, non pas par impulsion, c'est-à-dire par contrainte, mais réveillé par Dieu et poussé par Lui. Dieu est celui qui

⁴⁷ Étienne Gilson, pp. 201-202.

⁴⁸ André Pinard, p. 329.

⁴⁹ André Pinard, p. 324.

est l'initiateur du mouvement salvifique, qui le dirige, puis qui le mène à son achèvement final.
*Dieu couronne ses dons en nous...*⁵⁰.

Pour résumer, on peut dire que ce qui est nôtre, choisi par notre libre arbitre est, en fait, reçu de la main de Dieu.

Or, cette grâce de Jésus-Christ, sans laquelle ni les enfants ni les adultes ne peuvent être sauvés, ne nous est point donnée à raison de nos mérites, mais d'une manière absolument gratuite ; de là son nom de grâce. « *Nous avons été justifiés gratuitement par son sang* », dit l'Apôtre⁵¹.

9. La foi qui sauve est une œuvre divine et non humaine

Augustin et plus tard Luther ont perçu le danger d'une mauvaise compréhension du rôle de la foi. C'est ce qui peut se passer si nous transformons la foi en une œuvre. Sans le vouloir, en prêchant le salut par la foi seule, nous pouvons donner l'impression que le salut s'obtient par le mérite de la foi. J'ai été sauvé parce que j'ai été assez perspicace pour reconnaître la valeur de l'Évangile, parce que j'ai eu le mérite de croire ! Le salut par grâce est alors transformé en un nouveau salut par les œuvres. La foi n'est pas une œuvre provenant de nous-mêmes. La foi consiste à renoncer à ses propres œuvres et à se confier humblement dans l'œuvre accomplie par Dieu lui-même, Rm 4,16 ; 11,6.

La foi qui sauve, c'est l'attitude humble et confiante de l'être humain qui tend ses mains vides pour recevoir le cadeau (la grâce) que Dieu lui fait. L'homme est sauvé en raison de la rédemption accomplie par Jésus-Christ sur lequel il s'appuie avec confiance⁵².

La foi ne peut donc être une œuvre donnant à l'homme un droit à la vie éternelle. Le salut étant pure grâce, la foi est donc aussi un don que Dieu donne dans sa grâce. L'apôtre Paul l'exprime de cette façon en Éphésiens 2,8ss : « *C'est par la grâce que vous êtes sauvés, par le moyen de la foi. Et cela ne vient pas de vous, c'est le don de Dieu. Ce n'est point par les œuvres, afin que personne ne se glorifie. Car nous sommes son ouvrage, ayant été créés en Jésus-Christ pour de bonnes œuvres, que Dieu a préparées d'avance, afin que nous les pratiquions* ».

Pourquoi Augustin et par la suite Luther et Calvin ont-ils tant insisté sur ce point ? Il y a un danger, infime soit-il, de trouver chez l'homme un motif personnel pour mériter le salut. Merlin résume bien la pensée d'Augustin sur ce point :

Le principal danger en tout ceci consiste à fournir à l'homme un motif, si faible soit-il en apparence, de s'élever en face de Dieu, comme si nous lui donnions d'abord quelque chose qui nous appartînt en propre, et qu'ainsi nous méritions par cet acte des grâces ou faveurs ultérieures. Car puisque nous sommes obligés de reconnaître que l'intervention divine est nécessaire pour perfectionner notre foi, quelle difficulté aurions-nous d'avouer que c'est également le très Très-Haut qui doive en poser les premières assises⁵³ ?

Augustin qui maîtrisait bien le sens de la formule disait que l'on « *atteint pas Dieu sans Dieu* » disant par là que, sans l'intervention de Dieu, il n'y aurait aucun départ de la foi chez personne, pas plus qu'il n'y aurait de persévérance jusqu'à la fin :

La foi n'est donc pas à elle-même sa propre fin ; elle n'est que le gage d'une connaissance qui, confusément ébauchée ici-bas, s'épanouira plénièrement dans la vie éternelle. Tel est en effet ce sommet de la contemplation auquel la foi conduit. C'est vers Dieu que la sagesse nous guide, et l'on atteint pas Dieu sans Dieu⁵⁴.

⁵⁰ Calvin cité par André Pinard, p. 209.

⁵¹ Augustin, *De la nature et de la grâce. Réfutation de Pélagie*, chapitre 4. Traduction Abbaye Saint Benoit.

⁵² Faculté Libre de Théologie Évangélique, F. 78740, Vaux-sur-Seine, 1998, cours à distance « Introduction à la doctrine chrétienne », volume 2, p. 60.

⁵³ P. Nicolas Merlin, *Saint Augustin et les dogmes du péché originel et de la grâce*, librairie Letouzey et Ané, Paris, 1931, p. 313.

⁵⁴ Etienne Gilson, p. 40.

Selon Augustin commentant Romains 9,10-29, même l'observation de la loi mosaïque ne peut être une œuvre qui sauve :

Se glorifier de ses propres mérites, et spécialement de l'observation de la loi mosaïque, ne peut être considérée comme donnant droit à la réception de la grâce, au détriment des Gentils qui, de cette façon, en seraient indignes. La foi est une grâce, donc, elle est gratuite et non méritée par les bonnes actions. Cela est tellement vrai qu'elle est elle-même requise pour permettre d'accomplir la moindre action méritoire ; aussi, bien loin d'être accordée de droit à ceux qui se conduisent bien, elle doit nécessairement être possédée par quelqu'un pour qu'il lui soit possible de bien agir. Par conséquent, la toute première grâce donnée à l'homme est celle de la foi⁵⁵.

La grâce de Dieu ne peut pas être accordée selon les mérites de l'homme parce que Dieu est miséricordieux et juste. Si, au lieu de faire miséricorde à un grand nombre, Dieu n'écoutait que la voix de sa justice, alors tous iraient en enfer, vu que personne n'est capable par lui-même du moindre mérite. Cependant, s'il en est ainsi, pourquoi ne pas sauver tout le monde, au lieu d'exercer une sélection si inexplicable, même envers des jumeaux avant leur naissance et dépourvus de toute volonté propre ?

L'exemple de Jacob et Ésaü. Dieu endure qui il veut :

Pourquoi Ésaü n'aurait-il pas été appelé de la façon qui lui convenait pour obéir ? Car comme nous en avons de nombreux exemples dans l'Écriture, Dieu a d'innombrables façons d'appeler de manière à convertir ; pourquoi ne s'est-il pas servi à l'égard d'Ésaü de ce pouvoir qu'il avait d'inculquer la foi dans son esprit et d'y ajouter la bonne volonté qui l'aurait justifié comme son frère Jacob ? Ce n'est pas une solution de dire que son endurcissement a résisté en réalité à tous les appels ; on pourra voir une punition en ce fait que Dieu n'appelle pas de la manière qui susciterait l'obéissance, [...] cet endurcissement est uniquement négatif et consiste à ne pas vouloir faire miséricorde ; car ce serait une grande erreur de penser que Dieu communique aux hommes quelque chose de positif qui les rende mauvais ou pires qu'ils ne sont : tout simplement, il s'abstient de les rendre meilleurs⁵⁶.

Selon Augustin, c'est parce Dieu est juste, et qu'en exigeant de plusieurs la condamnation méritée, il témoigne par là à quel sort devraient être soumis les élus eux-mêmes, sans une faveur toute gratuite de sa part. C'est aussi pour que l'homme n'ait aucun motif de mérite face à Dieu. La foi est donc une œuvre, mais une œuvre divine.

10. La foi reçue se démontre par les œuvres

Les œuvres ne sauvent pas et la foi ne doit pas être considérée comme une œuvre « humaine » qui sauve. Pour Jacques, les bonnes œuvres du chrétien, bien que n'apportant pas le salut, prouvent tout de même devant les hommes l'authenticité de la foi. C'est une démonstration (Ja. 2.14)⁵⁷.

Voilà la définition courante des œuvres dans le contexte de la foi au Christ. Augustin va plus loin, n'hésitant pas à affirmer que sans la foi au Christ et ce quelle suscite dans le cœur des croyants, les œuvres de fait ne sont pas bonnes :

Certes la foi est distincte des œuvres, selon le témoignage de l'Apôtre qui affirme que *l'homme est justifié par la foi sans les œuvres de la Loi*, et qu'il y a des œuvres qui paraissent bonnes en dehors de la foi au Christ, mais elles ne sont pas bonnes parce qu'elles ne sont pas référées à cette fin qui rend les œuvres bonnes...⁵⁸.

Il y a là de la part d'Augustin la volonté de préciser que si l'homme ne peut rejoindre Dieu que par le Christ, de fait, sans la régénération promise, aucune œuvre n'est bonne :

Tes œuvres passées, avant que tu aies la foi, ou bien n'existaient pas, ou bien, si elles paraissaient bonnes, étaient vaines. En effet, si elles n'existaient pas, tu étais comme un homme sans pieds ou comme

⁵⁵ P. Nicolas Merlin, *Saint Augustin et les dogmes du péché originel et de la grâce*, librairie Letouzey et Ané, Paris, 1931, p. 314.

⁵⁶ P. Nicolas Merlin, *Saint Augustin et les dogmes du péché originel et de la grâce*, librairie Letouzey et Ané, Paris, 1931, p. 318.

⁵⁷ Faculté Libre de Théologie Évangélique, F. 78740, Vaux-sur-Seine, 1998, cours à distance « Introduction à la doctrine chrétienne », volume 2, p. 61.

⁵⁸ Augustin, *Homélie sur Jean*, 25^e traité, chapitre 12. Traduction BA.

un homme aux pieds paralysés incapable de marcher, et, si elles paraissaient bonnes avant que tu aies la foi, tu courais, certes, mais, en courant hors du chemin, tu t'égarais plutôt que tu n'approchais du but. Il nous faut donc courir et courir sur le chemin. Celui qui court hors du chemin court en vain, ou plutôt il court au-devant de la peine : il s'égaré d'autant plus qu'il court hors du chemin. Quel est le chemin sur lequel nous courons ? Le Christ a dit : *Je suis le Chemin* (Jn 14.6)⁵⁹.

Pour Augustin, l'apôtre Jean n'a pas voulu distinguer ici la foi et l'œuvre, mais il a appelé la foi elle-même une œuvre car il s'agit de la foi qui opère concrètement par la charité et l'amour. Ainsi, toute œuvre en dehors du Christ n'est pas bonne.

Augustin laisse penser que la foi est un préalable aux œuvres puisque sans elle les œuvres ne sauraient être bonnes. Dans le *De fide et operibus*, livre 13, chapitre 20, il décrit l'exigence de la foi et des œuvres comme étant celle des deux commandements : « Ces deux commandements apparaissent tellement liés l'un à l'autre qu'il ne peut exister dans l'homme d'amour de Dieu s'il n'aime pas son prochain, ni d'amour du prochain s'il n'aime pas Dieu ».

Puis il continue en disant que si l'Écriture ne mentionne parfois qu'un seul des deux commandements, elle n'en laisse pas moins entendre que l'un ne va pas sans l'autre : « Car celui qui croit en Dieu doit faire ce que Dieu a commandé, et celui qui fait parce que Dieu a commandé croit nécessairement en Dieu » (*ibid.*).

Ainsi on peut dire que : « Les commandements de Dieu concernent la foi seule, si l'on comprend, non pas la foi morte (c'est-à-dire celle qui est sans les œuvres) mais cette foi vivante qui opère par la bonté » (*ibid.*, 22,40).

Ainsi, la boucle est bouclée : on revient au point de départ essentiel pour Augustin, qu'on a appelé à juste titre le « Docteur de la grâce », car « tout est grâce ». Dieu produit dans le cœur des élus des œuvres bonnes et agréables. Elles seules porteront du fruit. Nous avons été adoptés comme fils de Dieu et frère de Jésus-Christ lors de la création. Ensuite, l'homme a perdu cette qualité par le péché. Dès lors, rien de ce qu'il fait n'a plus le moindre prix aux yeux de Dieu. Pour que ses actes recouvrent une valeur quelconque de mérite, il faut que Dieu lui-même la leur rende ; c'est ce qu'il fait par la grâce uniquement.

Les œuvres bonnes sont donc produites par Dieu dans le cœur des croyants. Pour Augustin, elles sont primordiales. Elles attestent le don de la foi qui sauve. Autrement dit, une personne qui n'aime pas prouve par là qu'elle n'a pas reçu le don de la foi. Commentant l'Épître de Jacques, principalement 2,24 : « *L'homme est justifié par les œuvres et non par la foi seulement. [...] La foi, si elle n'a pas les œuvres, est morte en elle-même* » (2,17), Augustin dit que la foi est aussi une œuvre, ou qu'elle est visible par les œuvres produites par les croyants : « L'apôtre n'a pas voulu distinguer ici la foi et l'œuvre, mais il a appelé la foi elle-même une œuvre car il s'agit de la foi qui opère par la charité⁶⁰ ».

Si l'Écriture ne mentionne parfois qu'un seul des deux commandements, elle n'en laisse pas moins entendre que l'un ne va pas sans l'autre, car celui qui croit en Dieu doit faire ce que Dieu a commandé, et celui qui fait parce que Dieu a commandé croit nécessairement en Dieu. Ces deux commandements apparaissent tellement liés l'un à l'autre qu'il ne peut exister dans l'homme d'amour de Dieu s'il n'aime pas son prochain, ni d'amour du prochain s'il n'aime pas Dieu (*ibid.*).

Concernant la vie éternelle et la récompense du chrétien, Augustin défendra également que seules les œuvres produites par Dieu en nous de notre vivant seront récompensées au ciel et non celles provenant de nos bonnes intentions uniquement. Cela afin que toute la gloire revienne à Dieu et que l'homme, même au ciel, ne soit au bénéfice d'aucun mérite. La visée ultime du salut consiste à élever la gloire de Dieu seule.

11. La foi, la vie éternelle et la sainte-Cène

- La première grâce qui nous a été accordée est le don de la foi.
- La grâce nouvelle, qui en est la conséquence et le couronnement, c'est la vie

⁵⁹ Augustin, *Homélie sur Jean*, 10^e traité, chapitre 1. Traduction BA.

⁶⁰ Augustin, *Homélie sur Jean*, 25^e traité, chapitre 12. Traduction BA.

éternelle.

Jn 6,47 : « *En vérité, en vérité, je vous le dis, celui qui croit en moi possède la Vie éternelle* ».

Augustin commente :

Il a voulu révéler ce qu'il était, car il aurait pu dire plus brièvement : Celui qui croit en moi me possède. Le Christ est en effet lui-même *le Dieu véritable et la Vie éternelle* (I Jn 5.20). Donc, dit-il, celui qui croit en moi vient en moi, et celui qui vient en moi me possède. Or que veut dire : me posséder ? Posséder la Vie éternelle. La Vie éternelle a assumé la mort, la Vie éternelle a voulu mourir, mais à partir de ce qui est à toi, non de ce qui est à elle : elle a reçu de toi ce en quoi elle mourrait pour toi. Des hommes en effet il a assumé la chair, mais non à la manière des hommes, car, ayant un Père dans le ciel, il s'est choisi une mère sur la terre, et il est né là-bas sans mère, il est né ici sans père. La Vie a donc assumé la mort afin de tuer la mort, car, dit-il, *celui qui croit en moi possède la Vie éternelle*, non pas selon ce qui apparaît, mais de manière cachée. La Vie éternelle était en effet *le Verbe au commencement auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu, et la Vie était la Lumière des hommes*. Lui qui était la Vie éternelle a donné aussi la vie éternelle à la chair qu'il a assumée : il est venu mourir, mais il est ressuscité le troisième jour ; prise entre le Verbe qui assume la chair et la chair qui ressuscite, la mort a été engloutie (*Tract. 26,10*).

Augustin met en relation le fait de posséder la vie éternelle et l'eucharistie. Celui qui prend le repas de la sainte-Cène confirme, en le prenant, avoir reçu la vie éternelle. Le Christ est le pain de vie que nous mangeons, mais, avertit Augustin, veillons à ne pas manger notre « propre condamnation ». Augustin, commentant 1 Co 11,29 dit :

Prenez donc garde, frères, mangez spirituellement le pain du ciel, apportez à l'autel votre innocence. Même si vos péchés sont quotidiens, que du moins ils ne soient pas mortels. Avant d'approcher de l'autel, faites attention à ce que vous dites : *Remets-nous nos dettes, comme nous remettons nous aussi à nos débiteurs*. Tu remets, il te sera remis ; avance en toute sécurité, c'est du pain, non du poison. Mais examine bien si tu remets, car, si tu ne remets pas, tu mens et tu mens à celui que tu ne trompes pas. Tu peux mentir à Dieu, tu ne peux pas tromper Dieu. Il sait ce qu'il a à faire. Il te voit au dedans, il t'examine au dedans, il regarde au dedans, il juge au dedans, et c'est au dedans qu'il condamne ou qu'il couronne (*Tract. 26,11*).

Celui qui a reçu la grâce se tient dans le Corps du Christ et vit de l'Esprit du Christ :

C'est mon esprit évidemment qui fait vivre mon corps. Veux-tu par conséquent vivre, toi aussi, de l'Esprit du Christ ? Sois dans le Corps du Christ. Est-ce que mon corps en effet vit de ton esprit, à toi ? Mon corps vit de mon esprit, et ton corps vit de ton esprit. Le Corps du Christ ne peut vivre que de l'Esprit du Christ (*Tract. 26,13*).

12. La persévérance finale dans la foi

Peut-on perdre son salut ? Les croyants peuvent-ils faire naufrage dans la foi ?

Ici, la contribution d'Augustin fut capitale. Elle rétablit la prédestination divine et celle de la préservation finale des élus du même coup. La persévérance finale est :

Un don de Dieu grâce auquel on reste fidèle jusqu'à la fin de la vie [...] car il est évidemment bien plus difficile de rester fidèle lorsque tout porte à la défection, comme c'est le cas pour les martyrs, que lorsque la mort se présente à la suite d'une simple maladie corporelle. Si donc c'est Dieu qui donne la persévérance aux premiers, ne lui est-il pas plus facile de la donner dans tous les cas ? [...] l'on est obligé d'admettre que c'est Dieu qui donne cette et cette persévérance⁶¹.

Dieu donne donc l'assurance à ses élus qu'il les soutiendra jusqu'au bout. « La foi et la persévérance dans la foi nous viennent d'en haut. Cette origine les empêche de sombrer jamais⁶² ».

Le don de la foi ne rend pas seulement possible la persévérance, elle la rend certaine !

⁶¹ André Pinard, p. 330.

⁶² Louis Goumaz, p. 242.

Conclusion

Certains ont dit avec enthousiasme et insistance qu'Augustin est notre contemporain⁶³.

Ce sentiment exprime bien la reconnaissance de l'apport d'Augustin à la théologie d'aujourd'hui. Nombres de livres sont régulièrement publiés sur cet auteur hors du commun. Sa contribution à la théologie de la foi a traversé l'histoire, façonné la théologie du grand réformateur Calvin et continue de fasciner encore aujourd'hui. Pour terminer, je laisse le dernier mot à Gilson, citant à nouveau Augustin, sur une pensée prophétique :

Puisque Dieu a prévu, voulu et conduit la suite des événements historiques, de son début jusqu'au terme qui s'approche, il faut nécessairement que tout peuple et tout homme joue son rôle dans un même drame et concoure dans la mesure voulue par la Providence à la réalisation de la même fin. En un certain sens donc, l'humanité tout entière n'est vraiment qu'un seul homme soumis par Dieu aux épreuves purifiantes et illuminatrices d'une révélation progressive. Pourtant ces grâces et ces lumières ne seront pleinement efficaces que pour les futurs élus, membres de cette communion des saints ou, comme dira Leibniz, de cette 'république des esprits', dont la construction et l'achèvement sont la cause finale de l'univers et de son histoire... [...] Ce n'est donc pas par accident que la doctrine d'Augustin s'épanouit en théologie de l'histoire, mais par une fidélité complète aux exigences de sa méthode et de ses principes fondamentaux⁶⁴.

Bibliographie

Le site de l'Abbaye Saint Benoît de Port-Valais, route de l'Eglise 38, CH-1897 Le Bouveret (VS) Suisse, Valais, qui regroupe l'intégralité de l'œuvre d'Augustin traduite en français. Cette Abbaye a fait un précieux travail en scannant les œuvres d'Augustin et en les rendant disponibles sur le web, mais leurs copies, quoiqu'excellentes, correspondent à des traductions et éditions du XIX^e siècle.

Il existe des traductions plus récentes qui ont fait appel aux meilleurs latinistes et spécialistes de ce Père de l'Église. On les retrouve dans la Bibliothèque Augustinienne (BA).

Pour le présent travail, j'ai surtout lu les œuvres d'Augustin sur le site cité plus haut, mais j'ai également consulté les traductions récentes fournies par la Bibliothèque Augustinienne (BA).

Les citations sont donc notées selon la traduction, soit, pour la Bibliothèque Augustinienne : (BA). Soit pour l'Abbaye Saint Benoit de Port-Valais : Abbaye.

J'ai effectué quelques lectures également sur le site, <http://id.erudit.org/iderudit/001630ar>

Augustin, *Le Miroir sacré*. Œuvres Complètes de Saint Augustin, traduites en français, sous la direction de M. Raulx, Tome V^e, Commentaires sur l'Écriture, Bar-Le-Duc, L. Guérins & Cie éditeurs, 1867.

P. Merlin, *Saint-Augustin et les dogmes du péché originel et de la grâce*, librairie Letouzey et Ané, Paris, 1931.

Étienne Gilson, *Introduction à l'étude de Saint-Augustin*, librairie philosophique J. Vrin, 1969, Paris.

Henri Blocher, *La doctrine du péché et de la rédemption*, collection Didaskalia, Édifac, Vaux-sur-Seine, 2001.

Jean Mouroux, *Je crois en toi. Structure personnelle de la foi*, Paris, eds De la Revue des Jeunes, 1948.

Louis Goumaz, *La doctrine du Salut, d'après les commentaires de Jean Calvin*, librairie

⁶³ Le cardinal Duval, qui fut longtemps archevêque d'Alger.

⁶⁴ Étienne Gilson, p. 242.

Payot, Lausanne, 1917, 448 pages.

André Pinard, *La notion de grâce irrésistible dans la réponse aux calomnies d'Albert Pighius de Jean Calvin*, thèse présentée à la Faculté des études supérieures de l'Université Laval dans le cadre du programme de doctorat en théologie pour l'obtention du grade de Philosophias Doctor (Ph.D.), décembre 2006, 450 pages.