

# La prédestination chez saint Augustin d'après une thèse récente

M. l'abbé Wladimir Boublík vient de présenter à l'Université Pontificale du Latran une thèse fort remarquée sur la Prédestination et, sans doute, aux éloges dont elle a été comblée, est-elle appelée à être bientôt publiée<sup>1</sup>. Je ne sais si, répondant à l'ambition du nouveau docteur, elle ouvre vraiment une voie nouvelle à travers les arcanes du mystère de la prédestination, balisés par les admirables enseignements de saint Paul, sur lesquels, assure-t-on, saint Augustin se serait mépris, égarant à sa suite toute une lignée d'éminents docteurs et théologiens de l'Église latine.

Boublík entend nous administrer la preuve de cette nouvelle mise en accusation du docteur de la grâce. Mais ne conviendrait-il pas d'y regarder de plus près, avant de dénoncer chez des Pères de l'Église et des docteurs, à l'occasion des problèmes qu'ils ont particulièrement scrutés, de graves erreurs et de notables infidélités ? Plus que d'autres n'ont-ils pas bénéficié, au témoignage de l'Église, des lumières de l'Esprit, qui parlait autrefois par les prophètes et qui veille d'un soin jaloux sur la transmission et le déploiement fidèles, à travers les siècles de l'Église, de la doctrine de Jésus-Christ ?

La thèse comprend quatre parties. L'auteur étudie la Prédestination dans le cadre de la sotériologie de saint Paul et de la systématisation de saint Augustin ; il souligne les divergences entre ces deux conceptions, d'après lui si diamétralement opposées : « S. Paolo interpretato da S. Agostino non e più S. Paolo della lettera ai Romani e agli Efesini ; senza S. Agostino, non vi sarebbe la teologia occidentale della predestinazione e della riprovazione (p. 282) ». Aussi, en une quatrième partie, l'auteur propose, en toute modestie, confesse-t-il, une synthèse, qui triomphe du prétendu dualisme augustinien par une vue grandiose, à la lumière du Christ, Roi universel des siècles, des miséricordes de Dieu à l'égard du salut du monde.

---

1. Vladimiro BOUBLÍK : *La Predestinazione*. Tesi di laurea alla Facoltà di S. Teologia. Pontificia Università Lateranense, 1959, 365 pages dactylographiées.

Je laisse aux exégètes le soin d'apprécier la première partie de la thèse et j'en viens tout de suite à la présentation de la doctrine de saint Augustin sur la prédestination. Pour Boublik, Dieu, de toute éternité, pour la plus parfaite manifestation de sa miséricorde et de sa justice, avant toute considération du comportement de ses créatures spirituelles, les constitue, anges et hommes, en deux cités, choisissant les uns qu'il comble de grâces, abandonnant les autres aux défaillances d'une volonté créée du néant.

Cette synthèse s'inaugure avec le « *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* », où, pour la première fois, confessant l'erreur de ses premiers écrits, Augustin affirme l'absolute gratuité de la grâce. Elle s'étale déjà dans le « *De Civitate Dei* ». Conformément à ses décrets éternels, Dieu, dès l'aube des temps et, de lui-même, opère la séparation des bons et des mauvais anges. Car si les uns se sauvent et les autres tombent, c'est que « gli angeli buoni hanno ricevuto un aiuto gratuito di Dio ; gli altri invece non hanno ricevuto un aiuto sufficiente della grazia divina e perciò hanno peccato »<sup>2</sup>. Ils pèchent bien d'eux-mêmes et l'auteur d'ajouter : « Quindi Dio non è l'autore della città del male ; malgrado questo l'esistenza dei due gruppi degli angeli dipende in ultima analisi da Dio che aiuta il gruppo di angeli buoni e lascia perire l'altro », en vue de la réalisation de ces deux cités contrastantes (p. 157).

Le même scénario va se dérouler sur la terre. Dieu laisse Adam pécher ; car, en Adam, existaient déjà, selon la prescience divine, deux cités<sup>3</sup>, l'une prédestinée à la gloire, l'autre au supplice. Et l'on cite le « *De Civ. Dei XV, I* », en oubliant de dire que ces formules abruptes ont été longue-

2. B. s'autorise du passage suivant du *De Civitate Dei XII*, 9 : « Et istam quis fecerat nisi ille, qui eos cum bona voluntate, id est cum amore casto, quo illi adhaererent, creavit, simul eis et condens naturam et largiens gratiam ? Unde sine bona voluntate, hoc est Dei amore, numquam sanctos angelos fuisse credendum est. Isti autem, qui, cum boni creati essent, tamen mali sunt (mala propria voluntate, quam bona natura non fecit, nisi cum a bono sponte defecit, ut mali causa non sit bonum, sed defectus a bono), aut minorem acceperunt divini amoris gratiam quam illi, qui in eadem perstiterunt, aut si utrique boni aequaliter creati sunt, istis mala voluntate cadentibus illi amplius adjuti ad eam beatitudinis plenitudinem, unde se numer quam casuros certissimi fierent, pervenerunt ; sicut iam etiam in libro, quam sequitur iste, tractavimus. Confidendum est igitur cum debita laude Creatoris non ad solos sanctos homines pertinere, verum etiam de sanctis angelis posse dici, quod caritas Dei diffusa sit in eis per Spiritum sanctum, qui datus est eis ; nec tantum hominum, sed primitus praecipueque angelorum bonum esse, quod scriptum est : Mihi autem adhaerere Deo bonum est » (éd. Dombart-Kalb, I, 525). Mais Augustin n'y concède nullement que les mauvais anges n'ont pas eu la grâce suffisante de ne point pécher ; n'a-t-il pas qu'ils l'ont eue, dans le *De correctione et gratia*, XI, 32 : « Si autem hoc adiutorium vel angelo vel homini, cum primum facti sunt, defuisse ; quoniam non talis natura facta erat, ut sine divino adiutorio posset manere si vellet, non utique sua culpa cedidissent : adiutorium quippe defuisse, sine quo manere non possent » (P.I., 44, 935-936). Dieu les avaient créés, comme les bons anges, dans son amitié, une amitié peut-être inférieure, peut-être égale, mais qu'importe ! On ne laisse pas tomber ses amis. En vertu de cette présence gracieuse de Dieu, en laquelle ils étaient créés, les mauvais anges pouvaient absolument compter sur une aide parfaitement suffisante. Les bons anges n'ont été plus aidés que pour avoir accueilli et accompli cette grâce qui était à la disposition de tous.

3. *De Civitate Dei XII*, 28 (éd. Dombart-Kalb, I, 555).

ment expliquées dans les livres antérieurs. Le Dieu d'Augustin ordonne le « *Cosmos* » en artiste. « La belleza dell'universo, in cui il male è contrastato dalle ombre del peccato e la manifestazione della sua misericordia e della sua giustizia (p. 158) », expliquent au mieux les conduites de sa Providence : « La manifestazione della misericordia ha bisogno dell'inferno (p. 204) »<sup>4</sup>. La merveille, devant laquelle s'incline notre auteur, c'est que Dieu, en agissant ainsi, n'a aucune part au péché ; il s'en lave les mains ; sinon ne serait-ce pas introduire le bien et le mal au sein même de Dieu par une sorte de manichéisme subtil et combien odieux. B. se défend d'en accuser saint Augustin, mais n'en serait-il pas quelque peu persuadé, « in ultima analisi » ? On porte les responsabilités de ses omissions aussi bien que de ses actions. L'ange est tombé ; mais, faute de la grâce suffisante, il ne pouvait que tomber. Adam est tombé ; il avait la grâce à sa disposition, mais évidemment sans doute insuffisante. Et, en quittant la *Cité de Dieu*, B. jette quelques fleurs sur ce cénotaphe qu'il vient d'édifier à la gloire du docteur de la grâce. « Sotto un aspetto, la soluzione di S. Agostino è grandiosa... (p. 159) ».

En parcourant les écrits antipélagiens d'Augustin, B. souligne combien les notions de « *massa damnata* », de non-élection, d'aveuglement sont sans cesse reprises et renforcées. Augustin se cramponne à la thèse, que l'Église accueille du reste comme un dogme, de l'absolue gratuité de la grâce ; mais, victime de sa propre systématisation du mystère de la prédestination, dans le « *De gratia et libero arbitrio* », il défendrait le libre arbitre en l'escamotant au profit de la grâce ; dans le « *De Corripzione et gratia* », il magnifie, par contraste avec la grâce d'Adam, la grâce du Christ, mais il laisserait sans réponse la difficulté qui lui était soumise. Qui se leurre : est-ce Augustin ou son nouvel interprète ? ... Les moines de Marseille se scandalisaient de ne point trouver dans les écrits d'Augustin une nette affirmation de la volonté salvifique universelle de Dieu. Augustin redresse leur erreur, touchant la première initiative du bien ; mais il n'aurait pas répondu, il ne pouvait pas répondre, à la question si pertinente qui lui était posée : Oui ou non, Dieu veut-il le salut de tous ?

Après ce rapide parcours des principales œuvres d'Augustin, B. entreprend d'établir une synthèse de l'augustinisme. A la base, il croit devoir établir le thème de la prédestination des élus et de l'abandon des damnés. C'est à partir de sa volonté d'instituer deux cités, que Dieu permet le mal et condamne toute l'humanité issue d'Adam. La prédestination est élection et préparation des biens par lesquels les élus sont très certainement sauvés : prédestination doublement gratuite, car elle s'adresse à des créatures et à des créatures pécheresses. L'abandon consiste essentiellement en une non-élection et le péché inévitable, attire sur

---

4. Bis repetita dans la même page. C'est une trouvaille : l'auteur sait ce que parler veut dire.

les damnés une juste condamnation. Tout le plan de la Providence s'explique par le dessein de Dieu de manifester à la fois sa miséricorde et sa justice. Synthèse impressionnante, qui n'est malheureusement qu'une vue de l'esprit et qu'on abandonne volontiers à son auteur ! Celui-ci ne fait d'ailleurs qu'orchestrer tel chapitre de ses cours d'étudiant. Saint Augustin, lui a-t-il été enseigné, a inoculé à l'Occident la terreur de la prédestination. Molina, le premier, s'est rebellé contre une telle conception pessimiste des vues de la Providence. Mais qu'attend-on pour nous délivrer de cette chape de plomb ? Qu'attend-on pour instituer en Occident comme une nouvelle affaire des Trois Chapitres, en anathématisant l'Augustin de la prédestination comme on a condamné Origène.

En ce nouveau procès, où l'on ressasse à plaisir de vieilles préventions, saint Augustin n'a nul besoin d'avocat. Son Dieu, le Dieu des « *Confessions* » n'est pas le Dieu qu'on imagine<sup>5</sup>. Qu'il nous suffise donc ici de quelques remarques.

B. intervertit l'ordre de la pensée augustinienne. La doctrine de la prédestination est une clé de voûte, non une pierre de fondation et l'on ne commence pas un édifice par le toit. Au point de départ, Augustin pose le dogme de l'absolue gratuité de la grâce ; il n'a pas dégagé cette vérité révélée d'une thèse de métaphysique sur la beauté du *Cosmos*, mais des enseignements de saint Paul et, en la conduisant jusqu'à son couronnement, il aboutit à sa doctrine de la prédestination. C'est à découvrir des failles en cette déduction, que B. aurait dû exercer sa sagacité. La dialectique augustinienne, toute nourrie d'Écriture Sainte, extrêmement attentive à toutes les sinuosités de l'histoire du salut, aboutit, avec une logique qui ne demande rien à la métaphysique, à une conception de la prédestination bien différente de celle qu'on veut bien nous présenter comme « *genuina* » (p. 146).

Une des thèses majeures de l'augustinisme, si douloureusement acquise, est que tout ce qui est être, vrai et bien a Dieu pour cause première ; que le mal, qui est privation d'être, de vérité et de bien, ne procède que d'une cause capable de défaillance. Dieu ne peut d'aucune manière être tenu pour responsable du mal ; d'aucune manière il ne peut le vouloir, car il ne serait plus la toute puissance<sup>6</sup>. B. en convient ; mais pourquoi affirme-t-il que Dieu *vult* en même temps, aussi conjointement unies que l'ombre à la lumière, la cité du bien et la cité du mal ? Dieu ne peut vouloir, en rigueur de terme, d'après les principes les mieux établis de saint Augustin, que la cité du bien. Si la créature peut se refuser à son amour, elle ne peut contrecarrer ses desseins éternels. Malgré la défec-

5. « Il Dio di S. Agostino è un vasatio (potier) omnipotente che vede nel genere umano una massa senza diritti » (p. 261).

6. « Sed quia non vult, non potest, quia et velle non potest », dit s. Augustin à propos de II Tim. 2, 13 : « negare se ipsum non potest ». Mais ne se renierait-il pas en voulant, de visée première, l'enfer des mauvais anges et des damnés ? Cf. *Sermo 214*, 4 (P.L. 38, 1068).

tion de l'ange, malgré la défection d'Adam, la Cité de Dieu s'édifiera. Dieu, en toute l'histoire du monde — et c'est tout le propos de la seconde partie du « *De Civitate Dei* » — n'a en vue que l'édification de son Royaume.

Mais n'est-il pas évident, objecte-t-on, que pour Augustin Dieu refuse sa grâce à ceux qui ne sont pas ses élus, avant toute considération de leur comportement personnel ? Des textes très clairs s'opposent à cette affirmation. Dieu revendique l'initiative du bien, non celle du mal. Il a créé l'ange en sa grâce ; il a créé Adam en sainteté et en intégrité et en Adam, au matin de sa création, c'est toute l'humanité qui est aimée et Dieu se défend d'abandonner ses amis. Il n'abandonne que s'il est abandonné<sup>7</sup> ; les laissés pour compte ne le sont qu'en conséquence du péché. Il en est ainsi même pour les enfants qui meurent sans avoir part à la grâce du Christ ; ils sont justiciables du péché d'une nature désormais en disgrâce avec Dieu ; c'est ce péché qui déclenche les lois de la souffrance et de la mort et Dieu n'est nullement tenu, par d'incessants miracles, à en briser le jeu normal : que ne l'accuse-t-on d'avoir, aux yeux d'Augustin, *voulu la mort* !

Et l'on réplique, en s'autorisant de textes, que l'on pourrait multiplier à plaisir, tel « *De Civ. Dei* » XXI, 12 : Dieu, pour Augustin, et cette affirmation éclaire tout son système, entend avant tout manifester sa miséricorde et sa justice ; il ne le peut qu'en abandonnant les non-élus à leur déficiente volonté. Mais s'agit-il bien d'une visée première ?<sup>8</sup> Dieu permet

7. Des expressions, comme *deservit* et *desertus est*, se rencontrent souvent sous la plume de saint Augustin. Dieu n'abandonne jamais le premier, même pas en ses éternels décrets. B. cite lui-même ce texte du *De correptione et gratia XI*, 31 (cf. p. 178) pour y trouver la preuve que Dieu abandonne le premier ceux qu'il ne retire pas de la « *massa damnata* ».

8. Les expressions ; *ita ... ut* », en XXI, 12 du *De Civitate Dei*, ou « *sic ... est* » du *De correptione et gratia X*, 27, etc... doivent s'entendre plus en un sens consécutif que final : « Sic ordinasse angelorum et hominum vitam ut in ea... » Rottmann qui inspire ici B., a forcé le sens. Et B. renchérit. C'est le pécheur, par son péché, qui réalise la volonté de Dieu (de constituer deux cités) : « Il peccatore che si ribella contro la volontà di Dio realizza quello che vuole Dio » (p. 204). Il cite en note *De praedest. sancti* 16, 33, où s. Augustin ne concède pas que le pécheur accomplit la volonté de Dieu — ne faudrait-il pas l'en récompenser ? — mais n'empêche pas la volonté de Dieu de s'accomplir : « Est ergo in malorum potestate peccare. Ut autem peccando hoc vel hoc illa malitia faciunt, non est in eorum potestate, sed Dei dividentis tenebras et ordinantis eas, ut hinc etiam, quod faciat contra voluntatem Dei, non impleatur nisi voluntas Dei » (P.L. 44, 984). Les Juifs, continue s. Augustin, ont refusé la grâce du Christ ; la grâce du Christ se tourne vers les Géntils — car la grâce du Christ ne peut rester inactive ; la Cité de Dieu, malgré les pécheurs, s'édifie — et la volonté de Dieu s'accomplit même sur les pécheurs. Ils troubent l'ordre, Dieu le rétablit. S. Augustin illustre sa pensée de deux exemples, dans le *Sermo 125*, 5, l'un emprunté à la loi des cités humaines, l'autre à la trahison de Judas. Citons la fin de ce texte où, avec Judas, nous sommes bien en pleine « *massa damnata* » : « Operante utique divina Providentia, quia per malam voluntatem malus esse voluit, non autem Deus malum ordinando fecit. Sed quia ipse malus peccator esse voluit, fecit quod voluit, sed passus est quod noluit. In eo quod fecit quod voluit, peccatum eius reprehenditur ; in eo quod passus est quod noluit, ordo Dei laudatur » (P.L. 38, 693). Et pourtant il avait été aimé, choisi, car ce n'est pas lui qui s'était choisi ; qui, le premier, a abandonné ? Et après sa trahison tout n'était pas encore perdu : « de nullo vivente desperandum est », répète à satiété s. Augustin. « Et ipse (Iudas) ibi promeretur, si se correxisset, ubi positus est Petrus. Sed de venia desperans, potius sibi collum ligavit, quam Regis clementia postulavit ». *Sermo 22*, 5 (P.L. 38, 152).

le péché non point tant pour la manifestation de sa justice, que parce que, en sa toute puissance, il peut d'un univers cassé une première fois par la défection des anges, une seconde fois par le péché d'Adam, faire surgir un univers nouveau et d'inattendue et d'inespérée miséricorde ; car, encore une fois, malgré les plus lamentables défections, sa cité d'amour, au complet, s'édifiera. Seul Dieu a pu permettre le mal du péché, parce que seul il peut triompher d'un tel mal par sa toute puissance miséricordieuse<sup>9</sup>. Et n'est-ce pas à saint Augustin qu'on a bien voulu attribuer « *l'O felix culpa quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem?* » à un saint Augustin d'une toute autre envergure que celui qu'on veut bien nous présenter dans tout l'apparat d'une étude scientifiquement menée !

Ces premières remarques vont sans doute paraître à B. en dehors, pour une grande part, de la seconde partie de sa thèse, qui limite l'étude de la prédestination augustinienne au problème du salut de l'humanité issue d'Adam. Saint Augustin présente, en effet, la grâce du Christ, l'*auxilium quo* du « *De Cor et Cr.* », en contraste avec la grâce de l'ange et la grâce d'Adam, comme la grâce de la prédestination<sup>10</sup>. C'est dans l'humanité, issue d'Adam, que joue, en toute sa rigueur, pour B., l'éternelle volonté de Dieu de ne choisir qu'un nombre déterminé et limité d'élus, parmi l'innombrable multitude des enfants des hommes, laissée en pleine « *massa damnata* », en vue de la manifestation de sa justice et de sa miséricorde : « *La manifestazione della misericordia ha bisogno dell'inferno* » ! On n'a aucune peine à croire qu'une telle conception de la prédestination, si distante de la pensée de saint Paul, conduise au fatalisme, au quiétisme, à l'angoisse, à la révolte contre Dieu et, l'on pourrait ajouter, à l'athéisme.

Augustin, en conséquence, ne croirait pas à la volonté salvifique universelle ; il louvoie pour exprimer le fond de sa pensée ; il s'embrouille pour ne point paraître en contradiction avec l'Apôtre : *Deus vult omnes homines salvos fieri* ! Si l'on invoquait le climat de luttes doctrinales dans lesquelles Augustin combattait pour le triomphe de la grâce du Christ, on se méprendrait moins lourdement sur sa pensée. Pour les Pélagiens, la grâce se confondait si intimement avec la nature, que tous la possédaient, que tous, même sans le Christ, pouvaient se sauver et ils exaltaient cette multitude de saints personnages, qui sans l'ombre même du péché, atteignaient l'éternelle béatitude, sinon le royaume des

9. Inutile, je pense, de citer tant de textes bien connus, comme : « *Melius iudicavit de malis bona facere quam mala nulla esse permittere* » *Enchir.* 27 (P.I., 40, 245).

10. Grâce de la prédestination, la formule ne se rencontre pas dans saint Augustin. On l'emploie ici et plus loin pour désigner brièvement la grâce du Christ qui conduit les pécheurs du commencement de la foi à la persévérence finale et où s'étale et se déploie le mystère de la prédestination.

cieux<sup>11</sup>. Augustin réplique, que dans l'humanité actuelle la grâce n'est possédée qu'en vertu d'un contact personnel avec le Christ. Or, ce contact manque, entre autres, aux enfants morts sans le baptême et qui dénombrera la multitude de ces enfants des hommes, étouffés dès le sein maternel par la faute de leurs parents, arrachés prématurément à la vie par le jeu normal des lois déclenchées par le péché ? Il y avait danger de pélagianisme à trop insister alors sur la volonté salvifique universelle, danger de méconnaître la nécessité du baptême, l'absolue nécessité du Christ, même pour le premier acte de bonne volonté.

Jamais d'ailleurs Augustin n'a nié la volonté salvifique universelle<sup>12</sup> ; mais il entre pleinement dans la pensée de saint Paul, en montrant combien cette volonté de Dieu inspire à l'Église de prier pour le salut de tous, et de travailler à assurer à tous le salut que nous apporte le nouvel Adam, en qui de nouveau toute l'humanité est aimée de Dieu, par un prodige inespéré, caché jusqu'alors dans les secrets insondables de ses miséricordes. « Omnis homo Adam, omnis homo Christus »<sup>13</sup>. N'est-ce pas cette volonté salvifique universelle qui insufflait en particulier à l'évêque Augustin son zèle pastoral. Et précisément on oppose en Augustin le penseur et le pasteur. Le pasteur s'effraie du penseur, le pasteur s'ingénie à camoufler les audaces du penseur. Et l'on maltraite de points d'exclamation les admirables directives qu'Augustin adresse à tous les prédictateurs de la grâce du Christ et du don de la persévérance finale. « S. Agostino vuole evitare la predicazione delle formule che esprimono in modo chiaro le idee essenziali della sua soluzione. E' interessante che egli ha paura di dire al popolo, che la salvezza e la non-salvezza dipende in ultima analisi

11. Cf. la *lettre de Pélage à Démétriaide*, 3 (P.I., 30, 19) : « Quam multos philosophorum et audivimus et legimus et ipsi vidimus castos, patientes, modestos, liberales, abstinentes, benignos et honores mundi simul et delicias respuentes et amatores iustitiae non minus quam scientiae », sans avoir besoin, de quelque manière que ce soit, de la grâce du Christ.

12. B. l'affirme cependant sur des preuves assez fragiles, dont toute la solidité repose sur des idées préconçues : « Nelle sue opere dedicate alla predestinazione, s. Agostino nega esplicitamente la volontà salvifica universale... Si Dio ha bisogno dei dannati, egli non può volere salvare tutti gli uomini... » On touche ici à un des noeuds de la thèse de B. Il reconnaît, entre la pensée sotériologique de s. Paul et les enseignements de s. Augustin, de nombreux points de rencontre. Mais Augustin a faussé compagnie à l'Apôtre, si jamais il s'était vraiment mis à son école. La négation explicite de la volonté salvifique universelle déteint sur l'ensemble de sa doctrine et les concordances avec saint Paul en deviennent toutes fortuites ; B. ne s'en laisse pas imposer !

13. In Ps. 70, 1, s. Augustin d'ordinaire affirme d'abord la volonté salvifique universelle. Mais tout de suite hanté, dans son âme d'apôtre, par le lamentable spectacle de tant d'appelés et de non élus, il ne revient pas sur son affirmation, comme on le lui prête assez gratuitement ; mais il rappelle à ses auditeurs affrontés entre autres aux Manichéens, qu'il n'y a qu'un Dieu, un Dieu bon, un Dieu à la volonté duquel personne, pas même le démon, ne peut faire échec, qui dans sa providence règle tout, se soumet tout malgré les plus criantes apparences d'un monde désaxé par le péché. Et il ajoute qu'il n'y a pas en Dieu acceptation de personne et que si, de fait tous ne sont pas sauvés, Dieu cependant compte des élus partout : en toute nation, en toute classe sociale, en toute situation religieuse ; qu'il ne faut désespérer du salut de personne, qu'il faut prier pour tous. Et lui-même se dévoue au salut de tous, stimulé par la volonté salvifique universelle de Dieu.

di Dio (p. 219-220) ». Évidemment, mais est-on bien sûr d'avoir compris le penseur et le premier devoir de l'exégète de la pensée de saint Augustin n'est-il pas de chercher, non à opposer, mais à concilier, en Augustin, le penseur et le pasteur ? Autre le ton des ouvrages polémiques, autre celui des sermons ; la diversité du ton n'entraîne pas nécessairement une diversité de doctrine.

De fait, ce n'est pas de l'extérieur, mais à l'intérieur de la pensée d'Augustin, qu'on approfondira la volonté salvifique universelle de Dieu. Comment, en effet, ne point souligner que c'est à un des disciples les plus fidèles d'Augustin, à saint Prosper, qui n'a lâché aucun des enseignements de son maître, que la critique actuelle attribue le « *De vocatione omnium gentium* » ? Admettrait-on qu'Augustin ne croyait pas à cet appel universel que le Christ adresse à ses frères en humanité du haut de la croix ? Pensait-il, comme les Donatistes, que le Christ n'était mort que pour les Africains ? qu'il n'avait répandu son sang que pour ses élus ? « *Quod semel dedit, et pro omnibus dedit* »<sup>14</sup>, affirme-t-il. Mais, par la faute de l'homme, il y a plus d'appelés que d'élus. Augustin a traduit la plainte du Seigneur en évoquant, en face de la multitude des réprouvés, le petit nombre des élus : petit nombre, il est vrai, qui constitue déjà une immense multitude, à la mesure de l'immensité des miséricordes de Dieu.

Dieu dans ses desseins éternels, en appelant ses créatures spirituelles à jouir de sa propre béatitude, en a fixé une fois pour toute le nombre. Les anges font déflection, il crée l'homme pour occuper, en son ciel, leurs places laissées vides<sup>15</sup>. L'homme à son tour, en Adam, manque à sa mission ; Dieu suscite le nouvel Adam, qui, sur la croix, mérite une grâce définitive, la grâce par laquelle se réalisera la Cité de Dieu, au complet. La grâce angélique n'a pas réalisé complètement le plan de Dieu ; la grâce d'Adam, par le défaut du premier homme, est restée sans effet ; la grâce du Christ, cette grâce dont il a été dit qu'elle vient nous chercher plus bas jusqu'à notre péché pour nous éléver jusqu'à l'adoption divine

14. *Sermo* 344, 4 (P.L. 39, 1515). On cite des sermons ; mais on trouverait des textes aussi affirmatifs dans les écrits les plus rigides d'Augustin, notamment quand Augustin traite de la prière. Il termine le *De cor. et gratia*, XVI, 49 (P.L. 44, 946) par ces mots : « Et quis magis dilexit infirmos, quam ille qui pro omnibus est factus infirmus et pro omnibus ex ipsa infirmitate crucifixus ? » Et peut-on dire qu'Augustin a peur de prêcher le mystère de la prédestination, alors qu'il affirme au contraire, dans le *De dono persev.*, XXII, 62 (P.L. 45, 1031) : « Haec cum dicuntur, sive paucis christianis, sive multitudini ecclesiae, cur metuimus sanctorum praedestinationem, et veram Dei gratiam, id est quae non secundum merita nostra datur, sicut eam sancta Scriptura praedicat, praedicare ? An vero timendum est ne tunc de se homo desperat, quando spes eius ponenda demonstretur in Deo, non autem desperaret si eam in seipso superbissimus et infelicissimus poneret ? »

15. *Ench.* 28-29, où Augustin traite de la restauration de la cité céleste. Comme saint Anselme a écrit un « *Cur Deus homo ?* » on pourrait, en s'inspirant d'Augustin, rédiger déjà un *Cur homo ?* et insister sur tout ce que comporte d'inattendu déjà et d'inespéré la création du premier couple humain. Les anges en sont dans l'admiration et les démons en éprouvent une violente jalouse. Mais qu'importe à Dieu les frémissements des démons ! il poursuit son plan, il réalise ce qui était caché déjà dans les secrets insondables du mystère de la prédestination.

de fils de Dieu, héritiers de Dieu et cohéritiers du Christ, est une grâce absolument gratuite, telle qu'elle se manifeste dans le Christ et dans les enfants morts après le baptême<sup>16</sup>, une grâce capable de triompher de tous les obstacles qui se dressent sur la voie du salut, telle qu'elle se manifeste dans les martyrs<sup>17</sup>, qui au temps de saint Augustin étaient les seuls saints canonisés, dont les noms étaient proclamés, à part, au cours des saints mystères que l'on offrait à Dieu en leur honneur. Telle est la grâce que saint Augustin appelle par excellence grâce de prédestination, parce qu'en elle surtout Dieu a prévu et voulu tous les bienfaits par lesquels seront très certainement sauvés tous ses élus, dont, de toute éternité, il a connu et voulu le nombre ; que nommément, de toute éternité, il connaît comme le bon pasteur connaît ses brebis.

Et, gardons-nous bien de projeter, en cette conception augustinienne sur la grâce, nos querelles modernes sur la grâce efficace ou suffisante. Pour Augustin la grâce cohabite avec la liberté. Il n'a pas approfondi la question de la conciliation de la grâce et de la liberté, il n'était pas outillé pour le faire<sup>18</sup>. Mais, pour lui, toute grâce peut être refusée, même la grâce du Christ. Car Dieu seul connaît ses élus ; nous ne les connaissons pas. Aussi devons-nous faire notre salut avec crainte, mais aussi avec confiance et travailler au salut de tous nos frères en humanité. Infiniment plus que nous pouvons les vouloir, Dieu veut notre salut et le salut de tous ses enfants, anges et hommes, qu'il n'a créés qu'en vue de sa sainte Cité. Pourquoi donc tant reprocher à Augustin d'avoir parlé d'un nombre d'élus fixé à l'avance, de toute éternité ? « Egli parla di definitiva sentenza della volontà divina, del numero fisso e determinato degli eletti ; egli ripete molte volte che il predestinato non può non salvarsi perchè Dio

16. *De praedestinatione sanctorum*, XII, 23 ; XV, 31 (P.L. 44, 977-983).

17. *De correptione et gratia*, XII, 35 (P.L. 44, 937-938).

18. B. ne traite de la grâce que dans les perspectives de la prédestination et, étant donné l'idée qu'il se fait de la pensée de s. Augustin, on comprend qu'il ait du mal à admettre une conciliation de la grâce et de la liberté qui ne fut pas une élimination de la liberté. Les élus ne peuvent pas plus décliner la grâce que les damnés ne peuvent échapper à leur condamnation ; les jeux sont faits dès l'éternité. Tous ne sont que des « robots » au service des plans grandioses de Dieu, touchant l'harmonie de l'univers. « Egli (il s'agit de s. Augustin) suppose que s. Paolo non attribuisca alla libertà umana nessuna vera efficacia nelle ordine della salvezza (né positiva né negativa -almeno sotto l'influsso della grazia) e conseguentemente egli e costretto a cercare soltanto nella sfera delle intenzione divine la prima separazione tra la città di Dio e la città terrestre » (p. 172). Ce n'est pas le lieu d'entreprendre ici une réfutation en règle de telles assertions. Pour s. Augustin, conformément à la prescience et à la prédestination divines, c'est la foi qui opère par la charité et, pour lui, la foi est en même temps un don de Dieu et un acte essentiellement volontaire engageant toute la liberté des fidèles. Dieu prépare cette volonté ; il la met par sa grâce en mesure de croire ; accueillie, sa grâce enveloppe et conduit tout le cheminement de l'âme vers la foi et, si elle se glorifie de croire, c'est en Dieu qu'elle se glorifie. Mais la volonté peut se refuser et il arrive qu'elle se refuse et elle porte toute la responsabilité de ce refus. Ce refus manifeste à sa manière à quel point notre libre arbitre coopère avec la grâce. S'il ne peut rien sans la grâce, il peut tout avec la grâce.

Notre grâce, dans l'économie de la Rédemption, n'est plus la grâce d'Adam ; mais elle est — et c'est ce qui fait sa grandeur — de la même nature que celle du Christ : « qua gratia Homo ille ab initio factus est bonus, eadem gratia homines qui sunt membra eius ex malis fiunt boni »

gli ha preparato il dono della perseveranza ; il riprovato non può non perdersi perchè è stato figlio d'ira nella sentenza della volontà divina (p. 269) »<sup>19</sup>.

De la seconde partie de cette thèse, où l'auteur conduit avec la logique implacable d'un âge sans pitié jusqu'à de redoutables impasses les principes qu'il tient, sur la prédestination augustinienne, de ses éminents maîtres en théologie<sup>20</sup>, que reste-t-il qu'un brillant mirage, au fondement de sable, qu'il s'est longuement complu à décrire en se leurrant sur l'authenticité de ses origines. Mais qu'il s'approche de plus près, qu'il pénètre en la psychologie, en la dialectique, en la sainteté du docteur de la grâce et le mirage s'évanouira, sans que, nous le savons bien, s'évanouissent et le mystère des miséricordes divines et le mystère du péché.

On me dispensera, ici, de présenter la troisième et la quatrième parties de cette thèse, ce qui pourrait cependant donner lieu à bien des remarques de plus haut intérêt. Si jamais cette thèse devait être publiée, puisse-t-elle auparavant être soumise à une très sérieuse révision !

A. SAGE, A.A.

C. *Iulian., opus imperf.* I, 138 (P.L. 45, 1137). Elle participe aux qualités de gratuité plus absolue et d'efficacité définitive de la grâce du Christ. Dans le Christ, le Royaume de Dieu est définitivement assuré ; c'est dire que la grâce du Christ peut surmonter tout obstacle et maintenir en fidélité quiconque l'accueille selon les intentions de Dieu, selon son propos. Cette efficacité qui enveloppe le libre arbitre ne l'élimine pas ; au contraire, elle l'ouvre aux perspectives du salut, elle le libère de toutes les contraintes et de tous les esclavages, elle l'assume et le conduit à son plein épaulement dans l'œuvre terminale à l'heure de la rencontre avec le Souverain Juge. Et dira-t-on que sous le poids de sa grâce personnelle, le Christ n'était pas libre, lui, le prédestiné par excellence, et d'une liberté incomparablement supérieure à celle des anges et à celle du premier Adam ? Nier notre liberté, c'est nier celle du Christ. Personne ne s'en défend autant que s. Augustin. Telle est « sotto l'influsso della grazia » la liberté en son action de plus en plus efficace et parfaite, dont nous jouissons dans le Christ Jésus. Tel est l'*auxilium quo* de l'économie nouvelle qu'Augustin opposait à l'*auxilium sine quo* d'Adam et de l'ange, où selon B. « S. Agostino descrive -con espressioni qualche volta forti e pericolose- il domino irresistibile della volontà divina » (p. 162-163). N'en déplaît à B., il y a plus d'élasticité dans la doctrine augustinienne de la grâce que dans beaucoup d'autres systèmes de conciliation de la grâce avec la liberté.

19. Dieu connaît aussi de toute éternité et d'une façon immuable le nombre des damnés, mais en sa prescience et non point dans son décret de prédestination. Rien de plus odieux que d'écrire, sans sourciller : « la predestination, che fissa il numero degli eletti et dei non-eletti... » (p. 193) \* comme si ces nombres, immuablement fixés, étaient à mettre sur le même plan. Aussi B. peut-il écrire plus loin : « Nella teologia cattolica possiamo identificare due correnti. La corrente agostiniana è impregnata dal fatalismo e culmina nella eresia di Calvinio e dei Giansenisti (p. 271) ». Non, elle culmine déjà dans les admirables collectes de la liturgie romaine, de saint Léon le Grand à saint Grégoire. Cf. la troisième oraison du temps de Carême, que l'Église maintient dans son missel, si elle n'oblige plus ses prêtres à la réciter : « Deus, cui soli cognitus est numerus electorum in superna felicitate locandus... »

20. On ne les accuse pas, on les excuse. Ils s'adressent aux études des patrologues de renom et, sur la conception augustinienne de la prédestination, avant tout à la brochure de Rottmanner, intitulée *Der Augustinismus*, parue en 1892. R., leur dit-on dans une traduction française, inspirée et contrôlée par le P. de Blic, S.J., a poursuivi avec méthode et sans préjugé, l'étude de la doctrine authentique de saint Augustin. Soit, mais R. pose en principe que la prédestination augustinienne est *infralapsaire*. Il la coupe de ses enracinements et la prive de ses vraies perspectives. On ne peut traiter de la prédestination augustinienne sans évoquer le cas des anges et d'Adam. On ne saurait dire jusqu'à quel point R. a pu ébranler des têtes théologiques de la meilleure trempe.