

## La place du BIENHEUREUX AUGUSTIN dans l'Église orthodoxe

[Le texte qui suit, constituant l'étude du hiéromoine Séraphime Rose sur le bienheureux Augustin, doit être lu avec intérêt non seulement parce qu'il rétablit la juste mesure orthodoxe dans une question - celle de l'augustinisme - trop souvent traitée d'une façon polémique, mais surtout en ce que père Séraphime l'utilise pour montrer plus largement dans quel esprit d'humble sobriété l'homme "occidental" (par son éducation) doit approcher l'Église Orthodoxe et en être approché, se remémorant les paroles de l'Acathiste à Notre Très Doux Seigneur Jésus Christ, au 10<sup>o</sup> kondakion :  
Voulant sauver le monde, Orient des orientes, Tu es venu dans le sombre occident de notre nature, et Tu T'es humilié jusqu'à la mort. C'est pourquoi Ton Nom est exalté au dessus de tout nom, et de toute race au ciel et sur terre Tu entends : alléluia !]

Par l'action providentielle de Dieu, l'Église orthodoxe, de nos jours, est revenue en Occident qui l'avait quittée il y a 900 ans. Essentiellement le travail inconscient des émigrés des pays orthodoxes au départ, ce mouvement s'est avéré par la suite une grande opportunité pour les peuples occidentaux eux-mêmes : en quelques décades, ce mouvement de conversion de l'Occident à l'Orthodoxie s'est accru et est devenu actuellement un phénomène commun.

L'Orthodoxie a ainsi graduellement planté ses nouvelles racines en Occident, elle y est devenue une nouvelle fois "indigène" pour ces contrées occidentales, les nouveaux convertis redécouvrent tout naturellement l'héritage orthodoxe occidental des débuts, et tout particulièrement celui des saints et des pères des premiers siècles du christianisme qui, pour la plupart, ne sont en rien inférieurs à leurs contemporains vivant en Orient à la même époque, et qui tous respirèrent l'air et dispensèrent le parfum du véritable christianisme perdu plus tard si tragiquement par l'Occident. ...

Pour la plupart des saints occidentaux, cela n'a jamais posé de problème; la redécouverte de leurs écrits et de leur vie le confirme. Quelle joie tout simplement pour les chrétiens orthodoxes de réaliser que l'esprit du christianisme oriental habitait totalement ces saints et remplissait alors une si grande part de l'Occident. Vraiment, cette redécouverte présage bien du développement continu d'une Orthodoxie saine et équilibrée en Occident

Mais, concernant quelques uns des pères occidentaux, il y eut certaines "complications", liées surtout aux disputes dogmatiques des premiers siècles chrétiens. L'appréciation de ces pères a différé entre l'Orient et l'Occident et pour les chrétiens orthodoxes, il est essentiel de connaître à leur égard le point de vue orthodoxe et non pas celui plus tardif du catholicisme romain.

En Occident, le plus éminent de ces pères "controversés" est, sans l'ombre d'un doute, le bienheureux Augustin, évêque d'Hippone en Afrique du Nord. Considéré en Occident comme l'un des pères de l'Église les plus importants, et comme suprême "docteur de la grâce" il a toujours été regardé avec quelques réserves par l'Orient. De nos jours, surtout parmi les occidentaux convertis à l'Orthodoxie, deux tendances extrêmes et opposées se manifestent à son égard.

Pour l'une, influencée par l'estimation du catholicisme romain, Augustin revêt comme père de l'Église une importance bien supérieure à celle que l'Orthodoxie lui a accordée dans le passé; tandis que la seconde préfère sous-estimer sa qualité d'orthodoxe, certains même allant jusqu'à le qualifier d'"hérétique". Ces deux tendances sont occidentales et n'ont pas de racine véritable dans la tradition orthodoxe. Le regard de

l'Orthodoxie sur lui, tel qu'il a prévalu constamment au cours des siècles chez les saints pères orientaux et également, (pour les premiers siècles) occidentaux, ne tombe dans aucun de ces deux extrêmes, mais constitue une appréciation équilibrée qui prend en considération aussi bien sa grandeur indiscutable que ses erreurs.

Dans ce qui suit, nous établirons un bref résumé de l'évaluation orthodoxe du bienheureux Augustin, mettant en lumière l'attitude à son égard de plusieurs pères saints, et nous n'entrerons dans le détail de ses enseignements controversés que lorsque cela sera nécessaire pour éclaircir la position orthodoxe envers lui. Cette étude nous permettra également de caractériser plus généralement l'approche orthodoxe de ces figures "controversées". Lorsque les dogmes orthodoxes sont directement attaqués, l'Eglise orthodoxe et ses pères ont toujours répondu immédiatement et d'une manière décisive, avec des définitions dogmatiques exactes, en anathématisant ceux qui pensaient ou croyaient faussement; mais lorsque la matière de la controverse (même sur des sujets dogmatiques) est une différence d'approche, voire une extrapolation, une exagération ou une erreur bien intentionnée, l'Eglise a toujours conservé une attitude modérée et conciliante.

L'attitude de l'Eglise envers les hérétiques est une chose, son attitude envers les pères saints qui semblent avoir erré sur tel ou tel point, en est une autre. C'est ce que nous allons voir plus en détail.

### La controverse sur la grâce et le libre-arbitre

La plus virulente des controverses autour du bienheureux Augustin, à la fois durant et après sa propre vie, fut celle qui concerne la grâce et la libre volonté. Sans doute, le bienheureux Augustin fut-il conduit à une distorsion de la doctrine orthodoxe sur la grâce par un certain surrationalisme qu'il possédait en commun avec la mentalité latine, à laquelle il appartient par culture sinon par le sang ("par le sang", car il était Africain et possédait ce quelque chose du "cœur" émotionnel des gens du midi). Le philosophe russe orthodoxe du XIXème siècle Ivan Kireievsky a bien résumé le point de vue orthodoxe sur ce fait qu'il considère comme un des côtés les plus déficients de la théologie du bienheureux Augustin : «Aucun parmi les anciens ou modernes pères de l'Eglise ne montre autant d'amour pour l'enchaînement logique des vérités que le bienheureux Augustin... Certains de ces ouvrages sont, en somme, une simple chaîne en acier de syllogismes, inséparablement joints anneau par anneau. Peut-être à cause de cela fut-il parfois emporté trop loin, ne remarquant pas l'œil interne unilatéral de sa pensée à cause de cette logique extérieure; si bien que lui-même, dans les dernières années de sa vie, réfuta certaines de ses premières énonciations».<sup>1</sup> Concernant la doctrine de la grâce en particulier, l'évaluation la plus concise de l'enseignement d'Augustin et de ses déficiences est peut-être celle de l'archevêque Philarète de Tchernigov dans son manuel de Patrologie : «Lorsque les moines de Hadrumetum (en Afrique) faisaient remarquer à Augustin que, selon son enseignement, l'obligation de l'ascétisme et de l'auto-mortification ne leur était pas demandée, Augustin sentit la justesse de la remarque et commença à répéter plus souvent que la grâce ne détruit pas la liberté humaine; mais une telle expression de son enseignement ne changea rien essentiellement à la théorie d'Augustin, et ses tout derniers ouvrages n'étaient pas en accord avec cette pensée. Ainsi, en tant qu'accusateur de Pélagie, Augustin est sans aucun doute un grand docteur de l'Eglise; mais dans la défense de la vérité, il n'était pas lui-même complet ni toujours fidèle à cette vérité.»<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Suite du texte publié dans La Voie Orthodoxe n° 11, 12 et 13

<sup>2</sup> cf. Nadejda Gorodetzky, Saint Tikhon of Zadonsk, Crestwood, N.Y. 1976, p. 118

Plus tard les historiens ont insisté sur les points de désaccord entre le bienheureux Augustin et saint Jean Cassien, contemporain en Gaule d'Augustin et qui dans ses célèbres Institutions et Conférences donna pour la première fois en latin la doctrine orientale complète et authentique de la vie monastique et spirituelle et fut le premier en Occident à critiquer l'enseignement du bienheureux Augustin sur la grâce. Toutefois, les historiens n'ont souvent pas suffisamment vu la profonde base d'accord qui existait entre eux deux. Certains historiens modernes (A. Harnack, O. Chadwick) ont essayé de corriger cette étroitesse d'esprit en montrant l'"influence" supposée d'Augustin sur Cassien; et ces observations, bien qu'elles soient également exagérées, nous rapprochent pourtant un peu plus de la vérité. Probablement saint Cassien n'aurait-il pas parlé avec tant d'éloquence et si en détail sur la grâce divine si Augustin n'avait de son côté déjà enseigné son point de vue sur la question.

Mais la chose importante à garder en mémoire est que le désaccord entre Cassien et Augustin n'était pas un désaccord entre un père orthodoxe et un hérétique (comme cela l'était par exemple entre Augustin et Pélage), mais celui de deux pères orthodoxes qui divergeaient seulement quant aux détails dans leur présentation de la seule et même doctrine. Ensemble saint Cassien et le bienheureux Augustin enseignèrent la doctrine orthodoxe de la grâce et du libre-arbitre contre l'hérésie de Pélage; mais l'un le fit avec la complète profondeur de la tradition théologique orientale, tandis que l'autre fut conduit à certaines distorsions dans le même enseignement, dues à son approche hyper-logique.

Chacun sait que le bienheureux Augustin fut l'opposant le plus déclaré, en Occident, à l'hérésie de Pélage, qui niait la nécessité de la divine grâce pour le salut; mais peu semblent être conscients que saint Cassien (dont les enseignements furent injustement présentés par les érudits catholiques romains comme étant "semi-Pélagiens") fut lui-même un non moindre ennemi de Pélage et de sa doctrine. Dans son dernier livre, *Contre Nestorius*, saint Cassien rapproche et relie très clairement les enseignements de Nestorius et Pélage (tous deux condamnés par le troisième concile œcuménique d'Ephèse en 431) et les fustige tous deux d'une manière véhémement, accusant Nestorius de "tomber dans des impiétés si dangereuses et blasphématoires que tu sembles par ta folie surpasser Pélage lui-même, qui surpasse quasiment tout le monde en matière d'impiété " (*Contre Nestorius*, V,2).

Toujours dans ce livre, saint Cassien cite en entier le document du presbytre pélagien Leporius d'Hippone dans lequel ce dernier reconnaît publiquement son hérésie; ce document, qui, note saint Cassien, contient la "confession de foi de tous les catholiques" contre l'hérésie de Pélage, fut approuvé par les évêques d'Afrique (Augustin inclus) et fut probablement rédigé par Augustin lui-même, personnellement responsable de la conversion de Leporius (*Contre Nestorius*, I, 5 -6). Dans un autre passage du même livre (VII, 27), saint Cassien qualifie le bienheureux Augustin comme étant l'une des principales autorités patristiques sur la doctrine de l'Incarnation (mais avec une qualification qui sera précisée plus bas). A l'évidence, dans la défense de l'Orthodoxie, et en particulier contre l'hérésie pélagienne, Cassien et Augustin étaient du même côté, c'est seulement par quelques détails dans leur défense qu'ils différaient.

L'erreur fondamentale d'Augustin fut sa sur-évaluation de la place de la grâce dans la vie chrétienne, et sa sous-évaluation de la place de la libre volonté. Il fut amené à exagérer, par sa propre expérience de la conversion, jointe à son esprit latin hyper-rationnel, qui le poussèrent à vouloir définir cette question trop précisément. Cependant, Augustin ne nia pas vraiment pour autant la libre volonté; en fait, si on le questionnait, il était toujours prêt à la défendre et à censurer tous ceux qui "exaltent la grâce jusqu'à nier la liberté du vouloir humain et, ce qui est plus grave, assurent

qu'au jour du Jugement Dieu ne rendra pas à chaque homme selon ses actes" (Lettre 214 à l'abbé Valentinus de Hadrumetum). Dans certains de ses écrits sa défense du libre-arbitre n'est pas moins forte que celle de saint Cassien. Dans son commentaire du psaume 102 (v. 3 : Qui te guérit de toutes tes maladies), par exemple, Augustin écrit : «Il te guérira, mais tu dois vouloir être guéri. Il guérit entièrement même celui qui est infirme, mais pas celui qui refuse la guérison».

En soi, le fait qu'Augustin fut lui-même un père monastique de l'Occident, fondant sa propre communauté de moines et de moniales, et écrivant des règles monastiques influentes, montre avec certitude que, dans la pratique, il reconnut la signification de la lutte ascétique, impensable sans le libre vouloir de l'ascète. D'une manière générale, et tout spécialement lorsqu'il doit donner des conseils pratiques à des lutteurs chrétiens, Augustin enseigne, certes, la doctrine orthodoxe de la grâce et du libre-arbitre, autant qu'il peut le faire dans les limites de son point de vue théologique.

Mais dans ses derniers traités, spécialement les traités anti-pélagiens qui prirent les dernières années de sa vie, lorsqu'il entame une discussion logique sur la question globale de la grâce et du libre-arbitre, il tombe souvent dans une défense exagérée de la grâce qui semble ne laisser qu'une toute petite place à la liberté humaine. Faisons ici une confrontation contrastée de son enseignement avec celui pleinement orthodoxe de saint Jean Cassien :

Dans son livre Sur le blâme et la grâce, écrit en 426 ou 427 pour le moine Hadrumetum, le bienheureux Augustin note : «Oserais-tu dire que, même lorsque le Christ prie pour que la foi de Pierre ne puisse tomber, elle serait quand même tombée si Pierre l'avait voulu faire tomber ? Comme si Pierre pouvait, d'une certaine manière, vouloir autrement que ce que le Christ avait souhaité pour lui» (ch.17). Il y a ici une exagération évidente, on sent que quelque chose manque dans la description augustinienne de la réalité de la grâce et du libre-vouloir. Saint Jean Cassien, dans ces mots sur l'autre chef des apôtres, saint Paul, nous fournit cette "dimension manquante" : «Il dit : Et sa grâce en moi ne fut point vaine, mais j'ai travaillé plus abondamment qu'eux tous, et encore pas moi, mais la grâce de Dieu avec moi. (I Cor 15,10). Lorsqu'il dit j'ai travaillé, il montre l'effort du vouloir personnel, quand il dit encore pas moi, mais la grâce de Dieu, il met en valeur la divine protection; quand il dit avec moi, il affirme que la grâce coopère avec lui lorsqu'il n'est pas paresseux ou inattentif, mais travailleur et produisant un effort.» (Conférences, XIII, 1)

La position de Cassien est équilibrée, mettant en lumière ensemble la grâce et la liberté; la position d'Augustin est unilatérale et incomplète, grossissant sans nécessité la grâce et exposant ainsi ses propos à leur exploitation ultérieure par des penseurs qui ne réfléchissaient plus du tout en termes orthodoxes et pouvaient dès lors concevoir, comme les Jansénistes du XVIIe siècle, une "grâce irrésistible" que l'homme est contraint d'accepter, qu'il le veuille ou non.

Une exagération semblable fut faite par Augustin au regard de ce que les théologiens latins appelèrent tardivement "la grâce préventive", la grâce qui "prévient" ou "vient avant" et inspire la venue de la foi chez l'homme. Augustin admet qu'il a lui-même parfois pensé de façon erronée sur ce sujet, avant son ordination comme évêque : «J'étais dans une erreur similaire, pensant que la foi, par laquelle on croit à Dieu n'est pas un don de Dieu, mais qu'elle est en nous par nous-mêmes, et que c'est par elle que nous obtenons les dons de Dieu, par elle que nous pouvons vivre avec tempérance, justesse et piété dans ce monde. Pour moi je ne réfléchissais pas que la foi était précédée de la grâce de Dieu... mais ce à quoi nous avons dû consentir,

lorsque nous fut prêché l'Évangile, j'ai pensé que cela venait de notre propre fait et nous arrivait de nous-mêmes.» (Sur la Prédestination des saints - ch.7)

Cette erreur de jeunesse d'Augustin est en fait pélagienne, et le résultat d'une surrationalité, dans la défense du libre arbitre, en en faisant quelque chose d'autonome, et non qui coopère avec la grâce de Dieu; mais il attribue cela d'une manière incorrecte à saint Jean Cassien (qui fut également à tort accusé en Occident d'enseigner que la grâce de Dieu est donnée selon le mérite humain), et Augustin lui-même tomba ensuite dans l'exagération opposée qui consiste à attribuer tout, dans l'éveil de la foi, à la grâce divine.

L'enseignement véridique de saint Cassien, qui est l'enseignement de l'Église orthodoxe, fut ressenti par la mentalité latine comme une sorte de mystification. C'est ce que nous voyons chez un compagnon du bienheureux Augustin en Gaule, Prosper d'Aquitaine, qui fut le premier à attaquer saint Cassien directement.

Ce fut à Prosper ainsi qu'à Hilaire (non pas saint Hilaire d'Arles qui était en communion avec saint Cassien) qu'Augustin envoya les deux tomes définitifs de son traité anti-pélagien, Sur la prédestination des saints et Sur le don de Persévérance; dans ces traités, Augustin critique les idées de saint Cassien telles qu'elles lui furent sommairement présentées par Prosper. Après la mort d'Augustin en 430, Prosper devint le champion de son enseignement dans les Gaules, et son premier acte majeur fut d'écrire un traité Contre l'auteur des Conférences (Contra Collatorum), également connu sous le nom Sur la grâce de Dieu et du libre-arbitre. Ce traité n'est rien d'autre qu'une réfutation point par point de la fameuse treizième Conférence de Saint Cassien, dans laquelle la question de la grâce est traitée le plus en détail.

Dès les toutes premières lignes, il est clair que Prosper est profondément offensé que son maître ait été ouvertement critiqué en Gaule : «Il y en a certains assez audacieux pour affirmer que la grâce de Dieu, par laquelle nous sommes chrétiens, ne fut pas défendue correctement par l'évêque Augustin de sainte mémoire, et n'ont de cesse d'attaquer par des calomnies débridées ses livres contre l'hérésie pélagienne» (ch.1). Mais surtout, Prosper s'indigne de ce qu'il juge être une déconcertante "contradiction" dans l'enseignement de saint Cassien; et sa perplexité à ce sujet (puisqu'il est un fervent disciple d'Augustin) nous révèle en quoi consiste l'erreur d'Augustin.

Prosper trouve que, dans une partie de sa treizième Conférence, saint Cassien enseigne correctement à propos de la grâce (et particulièrement sur la "grâce prévenante"), tout juste comme le bienheureux Augustin. «Cette doctrine n'était pas, au début de la controverse, en désaccord avec la piété véritable, et n'aurait desservi qu'une juste et honorable approbation si elle n'avait pas, dans sa dangereuse et pernicieuse progression, dévié de sa rectitude initiale. Car, après l'exemple du fermier qui est pour lui l'image de celui qui vit sous la grâce et dans la foi, et pour lequel le travail est stérile tant qu'il n'est pas aidé en toute chose par le secours divin, il a exposé la position vraiment catholique, disant : "De cela on déduit clairement que le commencement non seulement de nos actes, mais encore de toutes nos bonnes pensées, vient de Dieu. Il est Celui qui nous inspire le commencement d'une sainte volonté et nous donne la puissance et la capacité d'obtenir ces choses que nous désirons légitimement" ... A nouveau, plus loin, lorsqu'il a enseigné que tout zèle pour la vertu requiert la grâce de Dieu, il a ajouté à juste titre : "De même que nous ne pouvons désirer toutes ces choses sans l'inspiration de Dieu, également elles ne peuvent en aucun cas sans son aide être amenées à leur achèvement." (Contra Collatorum, ch 2: 2)»

Puis, après ceci et d'autres citations semblables qui vraiment révèlent saint Cassien

comme un docteur de l'universalité de la grâce non moins éloquent que le bienheureux Augustin (ce qui fait dire à certains qu'il fut influencé par Augustin), Prosper continue : «A ce point, par une sorte de contradiction obscure, il introduit une proposition qui enseigne que beaucoup viennent à la grâce sans elle, et aussi que certains tirent des dons de leur libre arbitre le désir de chercher, de demander et de frapper à la porte...» (ch. 2,4) [C'est-à-dire qu'il accuse ici saint Cassien d'être tombé dans l'erreur même que le bienheureux Augustin reconnaît avoir commise dans ses premières années] «Ô professeur catholique, pourquoi délaisses-tu ton devoir, pourquoi te tournes-tu vers l'obscurité ombrageuse de la falsification et quittes-tu la lumière de la vérité claire ?... De ta part il n'y a accord complet ni avec les catholiques ni avec les hérétiques. Ces derniers considèrent les



commencements pour toute œuvre juste de l'homme, comme provenant de son libre-vouloir, tandis que nous ("catholiques", c'est-à-dire "orthodoxes") croyons fermement que les origines des bonnes pensées jaillissent de Dieu. Tu as trouvé une troisième variante, informe, inacceptable à la fois pour les deux camps, par laquelle tu n'obtiendras jamais un accord quelconque avec les ennemis ni non plus ne conserveras une quelconque entente avec nous» (chapters 2,5, 3,1).

C'est précisément cette "troisième variante informe" qui est la doctrine orthodoxe de la grâce et du libre-arbitre, connue plus tard par le nom de synergie, c'est à dire la coopération de la divine grâce et du libre arbitre humain, aucun d'entre les deux n'agissant indépendamment ou d'une manière autonome. Saint Cassien, fidèle à la plénitude de cette vérité, exprime parfois un côté de la question (la liberté humaine) et parfois l'autre (la divine grâce); pour l'esprit hyper-rationnel de Prosper ceci est une "contradiction insondable". Saint Cassien enseigne : «Qu'est-ce qui nous est dit d'autre, à travers toutes ces citations des saintes Ecritures, que l'affirmation à la fois de la grâce de Dieu et de la liberté de notre volonté, parce que même si, de son propre chef, un homme peut être conduit à la quête de la vertu, il reste toujours dans la nécessité du secours du Seigneur ?» (Conférence, 13,9). «Quoi dépend de quoi, voilà un problème considérable : précisément, Dieu est-il miséricordieux envers nous parce que nous avons présenté les prémisses de notre bon vouloir, ou recevons-nous ces prémisses parce que Dieu est miséricordieux ? Beaucoup, raisonnant d'une façon unilatérale et affirmant plus que de juste, sont pris dans de nombreuses erreurs contradictoires» (Conférences 13,11). «Car la grâce et le libre-arbitre semblent certes

être contraires l'un à l'autre, mais l'un et l'autre sont en harmonie. Et nous en concluons que, par piété, nous devons les accepter ensemble, de peur qu'en ôtant l'un ou l'autre à l'homme, nous apparaissions comme violateurs de la règle de foi de l'Eglise» (Conférences 13,11).

Quelle profonde et sereine réponse à une question à laquelle les théologiens occidentaux (et pas seulement le bienheureux Augustin) n'ont jamais été en mesure de répondre correctement ! Pour l'expérience chrétienne et en particulier pour l'expérience monastique en fonction de laquelle parle Saint Cassien, il n'existe pas de "contradiction" du tout dans la coopération entre la grâce et la liberté humaine; c'est seulement la logique humaine qui y trouve une "contradiction" lorsqu'elle essaye de comprendre cette question d'une manière trop abstraite et séparée de la vie. La manière même dont le bienheureux Augustin, à l'opposé de Saint Cassien, exprime la difficulté de cette question, révèle la différence de profondeur dans leurs réponses.

Augustin reconnaît tout simplement que c'est «une question qui est très difficile et intelligible à peu de personnes» (Lettre 214, à l'abbé Valentinus de Hadrumetum), indiquant par là que, pour lui, c'est un puzzle intellectuel; tandis que pour saint Cassien, c'est un profond mystère dont la vérité nous est démontrée par l'expérience de la vie. A la fin de sa treizième Conférence, saint Cassien indique qu'il suit dans sa doctrine «tous les pères de l'Eglise universelle qui ont enseigné la perfection du cœur non par de vaines disputes verbales, mais vraiment par leurs actes» (une telle référence à de "vaines disputes" est la critique la plus extrême qu'il s'autorise dans son débat avec l'éminent évêque d'Hippone); et il conclut toute sa Conférence sur la "synergie" entre la grâce et la liberté par ces mots : «Si quelque autre subtile déduction de l'argumentation et du raisonnement humains semble s'opposer à cette interprétation, elle doit être évitée plutôt qu'être développée au détriment de la foi; car le fait que Dieu œuvre dans toutes choses en nous et que pourtant toutes ces choses peuvent être imputées au libre-arbitre, voilà ce que ne peut saisir entièrement l'esprit et la raison de l'homme» (Conférences, 13,18).

#### La doctrine de la prédestination

La plus sérieuse des exagérations dans laquelle tomba le bienheureux Augustin dans son enseignement sur la grâce est dans l'idée de prédestination. C'est l'idée pour laquelle il est le plus souvent attaqué, et c'est cette idée-là dans ses œuvres, qui, énormément déformée, a produit les conséquences les plus terribles dans des esprits déséquilibrés que ne retenait plus l'orthodoxie de sa pensée en général. Nous devons garder en mémoire, cependant, que pour la plupart des gens, actuellement, le mot "prédestination" est compris dans le sens calviniste (nous verrons cela plus loin), et ceux qui n'ont pas étudié la question sont enclins parfois à accuser Augustin lui-même de cette monstrueuse hérésie. Cela doit être dit très clairement au début de cette discussion : le bienheureux Augustin n'enseigna certainement pas la "prédestination" comme le comprennent de nos jours la plupart des gens; ce qu'il fit – comme pour le reste de sa doctrine sur la grâce – c'est qu'il enseigna la doctrine orthodoxe de la prédestination d'une façon exagérée qui se prêtait facilement aux fausses interprétations.

Le concept orthodoxe de la prédestination se trouve dans l'enseignement de saint Paul : «Pour ceux qu'Il a connus par avance, Il les a aussi prédestinés à être conformes à l'image de son Fils, ... et ceux qu'Il a prédestinés, Il les a aussi appelés; ceux qu'Il a appelés, Il les a aussi justifiés, Il les a aussi glorifiés.» (Rom 8,29-30).

Ici saint Paul parlent de ceux qui ont été connus par avance et par avance établis (prédestinés) par Dieu pour la gloire éternelle. Cela doit être compris dans le contexte entier de l'enseignement chrétien, pour qui cette prédestination inclut également le libre choix de la personne de vouloir être sauvée; ici encore nous voyons le mystère de la synergie, la coopération de Dieu et de l'homme. Saint Jean Chrysostome écrit dans son commentaire sur ce passage (Homélie 15 sur Romains) : «L'Apôtre parle ici de connaissance à l'avance afin que toute chose ne soit pas attribuée à l'appel ... Car si l'appel seul suffisait, alors pourquoi ne serions-nous point tous sauvés ? En conséquence, il dit que le salut des appelés est accompli non par l'appel seul, mais aussi par connaissance à l'avance, et l'appel de lui-même n'est pas par contrainte ou par force. Ainsi, tous furent appelés, mais tous n'obéirent pas». Et l'évêque Théophane le Reclus explique encore : «Concernant les créatures libres, la prédestination divine n'obstrue pas leur liberté et n'en fait point les exécuteurs involontaires de ses décrets. Les actions libres, Dieu les prévoit comme libres; Il voit la course entière de la libre personne et la somme générale de ses actions. Et voyant cela; il décrète comme si cela avait déjà été accompli ... Ce n'est pas que les actions de la libre personne soient les conséquences d'une prédestination, mais que la prédestination elle-même est la conséquence des actes libres» (Commentaire sur l'Épître aux Romains, ch. 1-8).

Cependant, l'hyper-rationalité d'Augustin le pousse à tenter de scruter de trop près ce mystère et d'"expliquer" ses apparentes difficultés par la logique ordinaire. (Si quelqu'un est au nombre des "prédestinés", a-t-il besoin de lutter pour son salut ? S'il n'en est pas, doit-il pour autant abandonner toute lutte ?) Nous ne devons pas le suivre dans ses raisonnements, sauf pour noter qu'il a lui-même senti la difficulté de sa position et trouvé souvent nécessaire de la justifier et d'atténuer son enseignement afin de ne pas être mal compris. Dans son traité Sur le don de persévérance, il note : «Et encore cette doctrine ne doit-elle pas être prêchée aux congrégations de manière à paraître à une foule inexpérimentée ou à des gens lents à comprendre, réfutée dans une certaine mesure par son prêche même.» (ch.57) Voilà assurément une manière remarquable de reconnaître la "complexité" de la doctrine chrétienne fondamentale ! La "complexité" de cette doctrine (qui, incidemment, est ressentie souvent par les convertis occidentaux à l'Orthodoxie, jusqu'à ce qu'ils acquièrent quelque expérience de la vie de tous les jours selon la foi orthodoxe), ne persiste que dans l'esprit de ceux qui ont voulu la "résoudre" intellectuellement; l'enseignement orthodoxe de la coopération de Dieu et de l'homme, de la nécessité du combat ascétique, et de la volonté certaine de Dieu que tous soient sauvés (I Tim 2,4), est suffisant pour dissiper les complications inutiles qu'introduit la logique humaine dans cette question.

Hiéromoine Séraphime Rose

traduit de l'anglais par Thierry Cozon

## [2ème PARTIE]

Les vues intellectualisées d'Augustin sur la prédestination, comme il s'en était lui-même bien rendu compte, avaient tendance à susciter des opinions erronées sur la grâce et le libre-arbitre, dans l'esprit de certains de ses auditeurs. Ces opinions commencèrent apparemment à devenir communes quelques années après la mort d'Augustin, et l'un des plus grands des pères de la Gaule trouva nécessaire de les combattre. Saint Vincent de Lerins, le théologien du grand monastère insulaire des côtes méditerranéennes de la Gaule, réputé pour sa fidélité aux doctrines orientales en général, ainsi qu'à saint Cassien dans son enseignement sur la grâce en particulier, écrivit son Instruction (Commonitorium) en 434 pour combattre les "nouveau-tés profanes" de nombreuses hérésies qui avaient attaqué l'Eglise. Parmi ces nouveauté-s, il censura le point de vue d'un groupe qui « ose promettre dans leurs sermons que dans leur église – qui est juste leur petit cercle – on peut trouver une forme élevée, spéciale et totalement personnelle de la divine grâce, qui est divinement administrée sans aucune peine, zèle, ou effort de leur part, à toute personne appartenant à leur groupe, même si elles ne demandent, ne recherchent ni ne frappent à la porte.<sup>3</sup> Ainsi, soutenus par les mains des anges – c'est à dire, préservés par une protection angélique – ils ne heurtent jamais leur pieds contre la pierre – c'est à dire, ils ne peuvent être objet de scandale. » (Instruction, § 26).

Il existe un autre ouvrage de l'époque qui contient des critiques similaires, Les Objections de Vincent, peut-être l'œuvre du même saint Vincent de Lérins. C'est une somme de "déductions logiques" à partir d'énoncés du bienheureux Augustin que tout chrétien de foi juste doit évidemment rejeter : "Dieu est l'auteur de nos péchés", "La pénitence est inutile au prédestiné à la mort", "Dieu a créé une grande part de la race humaine pour la damnation éternelle", etc...

Si les critiques de ces deux livres étaient dirigées contre Augustin lui-même (dont saint Vincent de Lérins ne mentionne pas le nom dans son Instruction), elles seraient manifestement malhonnêtes. Augustin n'enseigna jamais une telle doctrine de la prédestination, qui détruit tout simplement le sens même de la lutte ascétique; il trouva lui-même nécessaire, comme nous l'avons vu, de s'inscrire en faux contre ceux qui "exaltent la grâce à une telle ampleur qu'ils dénie-t la liberté du libre-arbitre humain" (Lettre 214 ), et il aurait été très certainement du côté de saint Vincent contre ceux qui furent plus tard critiqués par ce dernier. En définitive, les critiques de saint Vincent sont tout à fait valables lorsqu'elles sont dirigées à juste titre contre les disciples extrémistes d'Augustin, ceux-là mêmes qui ont déformé son enseignement dans un sens non-orthodoxe, négligeant toutes les explications d'Augustin, et ont enseigné que la divine grâce est effective sans l'effort humain.

Malheureusement, cependant, il y a un point dans l'enseignement d'Augustin sur la grâce, et en particulier sur la prédestination, où il tombe dans une erreur sérieuse qui a alimenté ces "déductions logiques" tirées de sa doctrine par les hérétiques. Du point de vue d'Augustin sur la grâce et la liberté, l'affirmation apostolique que Dieu désire que tous les hommes soient sauvés (I Tim 2,4) ne peut être vraie littéralement; si Dieu "prédestine" certains seulement à être sauvés, alors Il doit vouloir que seulement certains soient sauvés. Ici encore, la logique humaine échoue à comprendre le mystère de la vérité chrétienne. Mais Augustin, en accord avec sa logique, veut "expliquer" ce passage des Ecritures d'une manière compatible avec tout son enseignement sur la grâce; et ainsi il écrit : « Il "désire que tous les hommes soient sauvés" veut dire que tous les prédestinés sont compris par cette phrase, parce

---

<sup>3</sup> Comment ne pas reconnaître aussi dans ce "cercle" dénoncé par saint Cassien un ancêtre de ces groupes "charismatiques" d'aujourd'hui.

qu'il y a toute sorte d'hommes parmi eux» (Sur le Blâme et la grâce, § 44). Ainsi il dénie réellement que Dieu désire que tous les hommes soient sauvés. Pire, il est entraîné si loin dans la cohérence logique de sa pensée qu'il enseigne même (bien que seulement dans des passages très courts) une prédestination "négative", une prédestination à la damnation éternelle, quelque chose de totalement étranger aux Ecritures. Il parle clairement d'"une classe d'homme qui est prédestinée à la destruction" (Sur la Perfection et la Rectitude humaine, § 13), et de nouveau il dit : «A ceux qu'Il a prédestiné à l'éternelle mort, Il est également l'arbitre le plus juste de leur punition» (Sur l'âme et son origine, § 16)

Mais ici encore, nous devons bien faire attention à ne pas lire dans les mots d'Augustin l'interprétation tardive qu'en tirera Calvin. Dans sa doctrine Augustin ne soutient absolument pas que Dieu détermine ou veut qu'un seul homme fasse le mal; le contexte tout entier de sa pensée rend clair le fait qu'il ne croit pas à pareille chose, et il dénie souvent cette accusation spécifique, parfois avec une évidente exaspération. Ainsi, lorsqu'il rencontra l'objection contre lui que "c'est par sa propre faute que quelqu'un abandonne la foi, lorsqu'il se donne et consent à la tentation, ce qui est la cause de sa désertion de la foi" (ceci contre l'assertion que Dieu détermine un homme à perdre la foi), Augustin trouve qu'il n'est même pas nécessaire de répondre, excepté : «Qui dénie cela ?» (Sur le Don de Persévérance § 46). Quelques décennies plus tard le disciple du bienheureux Augustin, Fulgence de Ruspe, dans l'interprétation de son enseignement, écrit : «Dans nul autre sens, je suppose, ne doit être pris ce passage de saint Augustin où il affirme qu'il existe certaines personnes destinées à la destruction. C'est en regard de leur punition et non de leur fautes, non pas prédestinées pour le mal qu'elles ont injustement commis, mais pour le punition qu'elles souffriront en toute justice (Ad Mominium I,1).» La doctrine augustinienne de la "prédestination à l'éternelle mort" n'affirme donc pas que Dieu veut ou détermine qu'un homme déserte la foi ou bien fasse le mal, ni non plus qu'il soit condamné à l'enfer par l'arbitraire du vouloir divin, excluant ainsi chez l'homme un libre choix du bien ou du mal. Elle affirme plutôt que Dieu veut la condamnation de ceux qui, de leur propre vouloir, font le mal. Cela, cependant, ne constitue pas l'enseignement orthodoxe, et la doctrine augustinienne de la prédestination, même avec toutes ses réserves, reste encore beaucoup trop susceptible d'égarer les âmes.

L'enseignement d'Augustin était connu bien avant que saint Cassien écrivît ses Conférences, et il est bien certain que ce dernier a Augustin à l'esprit lorsque, dans sa Treizième Conférence, il donne à cette erreur une réponse clairement orthodoxe : «Pour Celui qui ne veut pas que le moindre d'entre ses petits périsse, comment pouvons-nous imaginer sans blasphémer gravement qu'Il ne désire pas d'une manière générale que tous les hommes soient sauvés, mais seulement quelques uns d'entre eux ? Ceux qui alors périssent, périssent contre son désir (Conférences XIII, 7)». Augustin n'aurait pas été capable d'accepter une telle doctrine, parce qu'il avait faussement absolutisé la grâce et n'aurait pu en aucun cas concevoir quelque chose qui puisse arriver contre le vouloir divin, mais dans la doctrine orthodoxe de la synergie, une place véritable est donnée au mystère de la liberté humaine, qui peut vraiment choisir de ne pas accepter ce que Dieu a voulu pour elle et ce à quoi Il l'a constamment appelée.

La doctrine de la prédestination (non pas dans le sens restrictif d'Augustin, mais dans le sens de la fatalité donné plus tard par les hérétiques) eut un futur déplorable en Occident. Il y eut au moins trois débordements majeurs : dans le milieu du cinquième siècle, le presbytre Lucidus enseigna une prédestination absolue à la fois pour le salut et la damnation, le pouvoir de Dieu forçant irrésistiblement certains au bien et d'autres au mal – bien qu'il se soit repenti finalement de sa doctrine après avoir été

combattu par saint Fauste, évêque de Rhegium (un disciple valeureux de saint Vincent de Lérins et de saint Cassien), et avoir été condamné par le concile provincial d'Arles aux environs de 475. Dans le neuvième siècle, le moine Saxon Gottschalk commença une nouvelle controverse, affirmant deux prédestinations "absolument semblables" (une pour le salut et une pour la damnation), déniait la liberté humaine aussi bien que le désir divin de vouloir sauver tous les hommes, faisant ainsi lever une furieuse controverse dans l'empire franc.

Et pour finir, dans nos temps modernes, Luther, Zwingli, et tout spécialement Calvin enseignèrent la forme la plus extrême de prédestination : Dieu a créé certains hommes comme "vaisseaux de la colère" pour les péchés et la damnation éternelle, et le salut et la damnation sont octroyés par Dieu selon son bon plaisir sans prendre en compte les actions des hommes. Bien qu'Augustin lui-même n'ait jamais rien enseigné quelque chose de semblable à ces doctrines lugubres et tout à fait non-chrétiennes, il n'en reste pas moins que la source ultime de tout ceci est clair, et même l'Encyclopédie catholique<sup>4</sup> l'admet : "La trace de l'origine du prédestinatianisme hérétique se retrouve dans une mauvaise interprétation et un mauvais entendement des vues de saint Augustin relatives à l'élection éternelle et à la réprobation. Mais ce fut seulement après sa mort que cette hérésie s'étendit dans l'Eglise d'Occident, tandis que celle d'Orient était préservée de ces extravagances d'une manière remarquable" (vol XII, p.376). Si l'Orient fut préservé de ces hérésies, c'est justement, et rien n'est plus évident, par la doctrine correcte sur la grâce et la liberté que saint Cassien et les pères d'Orient ont enseignée sans laisser aucune place à une quelconque "mauvaise interprétation" de cette doctrine.

Les exagérations du bienheureux Augustin dans son enseignement sur la grâce furent donc très sérieuses et eurent de lamentables conséquences. N'allons pas, cependant, exagérer à notre tour en le trouvant coupable de ces vues extrêmes et manifestement hérétiques que lui ont imputées ses ennemis. Nous ne devons pas non plus faire peser sur lui toute la responsabilité dans l'émergence de ces hérésies; une telle attitude perdrait de vue la vraie nature du déroulement de l'histoire intellectuelle. Même le plus grand des penseurs ne peut exercer une influence dans un vide intellectuel : la raison pour laquelle le prédestinatianisme extrême s'est manifesté à différents moments en Occident (et non en Orient) ne fut pas, en premier lieu l'enseignement d'Augustin (qui servit seulement de prétexte et de prétendue justification), mais bien plutôt la mentalité hyper-rationnelle ou surlogique qui a toujours été présente dans les peuples occidentaux : dans le cas d'Augustin elle produisit des exagérations dans une pensée essentiellement orthodoxe, tandis que dans le cas de Calvin, par exemple, elle produisit une hérésie abominable chez quelqu'un qui était assurément très éloigné de l'Orthodoxie par sa pensée ou sa mentalité.

Si Augustin avait enseigné en Orient et parmi les Grecs il n'y aurait pas eu alors d'hérésie de la prédestination, ou au moins pas dans les proportions et les conséquences étendues qu'elle prit en Occident. Le caractère non rationaliste de l'esprit oriental n'aurait déduit aucune conséquence des exagérations d'Augustin, et en général lui aurait prêté moins d'attention que ne le fit l'Occident, voyant en lui ce que l'Eglise Orthodoxe continue de nos jours de voir en lui : un vénérable père de l'Eglise, non sans occulter ses erreurs, et qui le place un peu derrière les grands docteurs universels d'Orient et d'Occident.

Mais pour voir cela plus clairement, maintenant que nous avons examiné en détail la nature de son enseignement le plus controversé, tournons-nous vers les opinions que portent les saints pères d'Orient et d'Occident sur le bienheureux Augustin.

---

<sup>4</sup> Edition de 1911, qui fut très attentive à défendre l'orthodoxie d'Augustin.

## Opinions au cinquième siècle en Gaule

L'opinion des pères du cinquième siècle en Gaule doit être le point de départ de cette recherche, car c'est là que son enseignement sur la grâce fut en premier et le plus vivement mis en question. Nous avons vu l'acuité des critiques de l'enseignement d'Augustin (ou de ses disciples) par saint Cassien et saint Vincent de Lérins; mais alors, comment ceux-ci et d'autres à la même époque considéraient-ils Augustin lui-même ? Pour répondre à cette question nous devons dire quelques mots de la doctrine de la grâce elle-même, et aussi voir comment les disciples d'Augustin furent amenés à modifier son enseignement dans leurs réponses aux critiques de saint Cassien et de ses disciples.

Les historiens de la controverse sur la grâce au cinquième siècle en Gaule n'ont pas manqué de noter combien elle fut douce à comparer avec les disputes contre Nestorius, Pélage, et d'autres hérétiques notoires; elle fut toujours regardée comme une controverse à l'intérieur de l'Eglise, et non comme un conflit de l'Eglise contre les hérétiques. Jamais non plus personne n'a appelé Augustin un hérétique, et Augustin n'applique jamais ce terme à ceux qui le critiquent. Les traités composés "Contre Augustin" furent uniquement l'œuvre d'hérétiques (comme Julien qui professait le pélagianisme), et non celui de pères orthodoxes.

Prosper d'Aquitaine et Hilaire, dans leurs lettres à Augustin l'informant des vues de saint Cassien et d'autres (publiées comme Lettres 225 et 226 dans les œuvres d'Augustin), notent que, tout en critiquant son enseignement sur la grâce et la prédestination, ils s'accordent totalement avec lui dans les autres domaines et sont de grands admirateurs de ses vues. Augustin, en retour, dans la publication de ses traités répondant aux critiques, se réfère à ceux qui le critiquent comme "ces frères nôtres dont votre pieux amour est soucieux", et dont les vues sur la grâce "diffèrent considérablement des erreurs des Pélagiens" (Sur la prédestination des saints, § 2). Et dans la conclusion de son traité final il offre humblement son opinion au jugement de l'Eglise : «Laissons ceux qui pensent que je suis dans l'erreur considérer calmement encore et encore ce qui est dit ici, de peur que, par hasard, ils puissent eux-mêmes être trompés. Et lorsque, par le moyen de ceux qui lisent mes écrits, je deviens non seulement plus sage, mais même plus parfait, je reconnais la faveur de Dieu envers moi» (Sur le don de persévérance, § 68). Le bienheureux Augustin ne fut vraiment jamais un "fanatique" dans l'expression de son désaccord doctrinal avec ses pairs chrétiens orthodoxes; et son ton généreux et gracieux fut généralement partagé par ses opposants sur la question de la grâce.

Saint Cassien lui-même, dans son livre Contre Nestorius, se réfère à Augustin comme à l'une des plus hautes autorités patristiques en ce qui concerne la doctrine de l'Incarnation du Christ, citant deux de ses ouvrages (VII,27). Il est vrai qu'il ne se réfère pas à Augustin en des termes aussi élogieux que ceux utilisés pour saint Hilaire de Poitiers ("un homme paré de toutes les vertus et les grâces" § 24), pour saint Ambroise de Milan ("ce prêtre illustre de Dieu, qui ne quitta jamais la main de Dieu, qui brilla même tel un bijou au doigt de Dieu", § 25), ou Jérôme "l'instructeur des catholiques, dont les écrits brillent comme des lampes divines partout à travers le monde entier", § 26). Il appelle Augustin simplement "le prêtre (sacerdos) d'Hippone Regiensis" et il ne fait aucun doute qu'il agit ainsi parce qu'il voit Augustin comme un père possédant moins d'autorité que les autres. Quelque chose de similaire peut être vu plus tard dans les pères orientaux qui distinguèrent entre le "divin" Ambroise et le "bienheureux" Augustin, et voilà pourquoi en vérité Augustin est encore appelé de nos jours "bienheureux" en Orient (une appellation qui sera expliquée plus loin). Mais le fait demeure que saint Cassien considérait Augustin comme une autorité sur les

questions où le problème de la grâce n'entraîne pas en compte, c'est-à-dire comme un père orthodoxe et non comme un hérétique ni même comme une personne dont l'enseignement est douteux ou peut être négligé. De même, il existe une anthologie des enseignements d'Augustin sur la divine Trinité et l'Incarnation qui nous est parvenue sous le nom de saint Vincent de Lérins : autre indice du fait qu'Augustin fut considéré comme professant l'Orthodoxie sur d'autres questions, même par ceux qui contestaient ses vues sur la grâce.

Peu après la mort du bienheureux Augustin (début 430), Prosper d'Aquitaine fit un voyage à Rome et réclama au pape Célestin une prise de position autoritaire contre ceux qui critiquaient Augustin. Le pape ne se prononça pas sur les questions dogmatiques impliquées, mais il envoya aux évêques du Sud des Gaules une lettre comportant ce qui semble être à cette époque le point de vue dominant autant qu'officiel de l'Occident sur Augustin : «Avec Augustin, que tous les hommes où qu'ils se trouvent ont aimé et honoré, nous sommes toujours restés en communion. Qu'un arrêt soit donné à cet esprit de dénigrement, qui est malheureusement en train de croître !»

Les enseignements d'Augustin sur la grâce continuèrent pourtant à provoquer des turbulences dans l'Eglise des Gaules pendant tout le cinquième siècle. Cependant, les esprits les plus sages des deux côtés de la controverse s'exprimèrent avec modération. Ainsi, même Prosper d'Aquitaine, le disciple éminent d'Augustin dans les premières années qui suivirent la mort de ce dernier, admit dans un de ses ouvrages de défense Réponses aux Capitula Gallorum, VIII) qu'Augustin parle avec trop de rudesse – "durius" – lorsqu'il dit que Dieu ne désire pas que tous les hommes doivent être sauvés. Et son dernier livre (4), aux alentours de 450, L'Appel des Nations (De vocatione omnium gentium ), révèle que son propre enseignement s'adoucit considérablement avant sa mort.

Ce livre se donne pour but "de rechercher quelle restriction et modération nous devons maintenir dans nos vues sur ce conflit d'opinions" (Livre I,1 ), et l'auteur essaye réellement d'exprimer la vérité sur la grâce et le salut d'une manière à satisfaire les deux côtés et mettre si possible un terme à la dispute. En particulier, il met en lumière que la grâce ne contraint pas l'homme, mais agit en harmonie avec la libre volonté de l'homme. Exprimant l'essence de son enseignement, il écrit : " Si nous abandonnons totalement toutes les querelles qui jaillirent du feu de disputes immodérées, il deviendra clair que nous devons tenir comme certains trois points dans cette question. Premièrement, nous devons confesser que Dieu désire bien que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité. Deuxièmement, il ne peut y avoir aucun doute que tous ceux qui réellement parviennent à la connaissance de la vérité et au salut, le font non pas en vertu de leur propre mérite mais par l'aide efficace de la divine grâce. Troisièmement, nous devons admettre que la compréhension humaine est incapable de sonder la profondeur des jugements de Dieu" (Livre II,1). Ceci est essentiellement la version "réformée" (et considérablement améliorée) de la doctrine d'Augustin qui prévalut finalement au concile d'Orange soixante-quinze années plus tard et apporta une fin à la controverse.

Le principal des pères de la Gaule après saint Cassien à maintenir la doctrine orthodoxe de la synergie fut saint Fauste de Lérins, plus tard évêque de Rhégium (Riez). Il écrivit un traité Sur la grâce de Dieu et le libre vouloir dans lequel il attaque à la fois le "pernicieux instructeur" Pélage d'un côté et l'"erreur du prédestinatianisme" de l'autre (visant le prêtre Lucidus). Comme saint Cassien, il voit la grâce et la liberté en parallèle, la grâce toujours coopérant avec le libre-arbitre pour le salut de l'homme. Il compare le libre-arbitre à "une sorte de petit crochet" qui se tend et saisit la grâce : une image qui n'était pas faite pour pacifier les Augustiniens

stricts qui insistaient sur une "grâce préventive" absolue. Lorsqu'il écrit à propos des livres d'Augustin au diacre Graccus, il note que même "chez le plus savant des hommes il y a des choses qui peuvent être considérées comme suspectes"; mais il reste toujours respectueux de la personne d'Augustin et l'appelle "le très bienheureux pontife Augustin" (beatissimus pontifex Augustinus). Saint Fauste conserva également le jour de fête du repos du bienheureux Augustin, et ses écrits incluent une homélie pour cette fête.

Mais même les douces expressions de ce grand docteur furent trouvées critiquables par les Augustiniens stricts comme l'Africain Fulgence de Ruspe, qui écrivit des traités sur la grâce et la prédestination contre saint Fauste, et la controverse continua longtemps de couvrir sous la cendre. Nous pouvons voir encore le point de vue orthodoxe sur cette controverse à la fin du cinquième siècle dans une collection de notes biographiques du prêtre Gennade de Marseille, Vies des hommes illustres (une continuation du livre du même nom du bienheureux Jérôme). Gennade, dans son traité Sur les dogmes ecclésiastiques, se montre un disciple de saint Cassien sur la question de la grâce et du libre-arbitre, et ses commentaires sur les participants les plus en vue de la controverse nous donne une bonne idée de comment les défenseurs de saint Cassien en Occident regardaient la question quelque cinquante années ou plus après les morts d'Augustin et de Cassien.

A propos de saint Cassien, Gennade dit (§ 62) : «Il écrivit à partir de son expérience, dans un langage vigoureux, ou pour parler plus clairement, avec le sens derrière chaque mot et l'action derrière chaque discours. Il couvrit le terrain entier des directions pratiques, pour toutes les sortes de moines.» Alors suit une liste de ses œuvres, avec toutes les Conférences mentionnées par leur nom, ce qui constitue l'un des plus longs chapitres du livre. Rien n'est dit spécifiquement sur son enseignement sur la grâce, mais saint Cassien est clairement présenté comme père orthodoxe.

Au sujet du livre de Prosper, d'autre part, Gennade écrit (§ 85) : «Je considère comme venant de lui un livre anonyme contre certains des ouvrages de Cassien que l'Eglise de Dieu a jugés salutaires, mais qu'il flétrit comme étant nocifs, et de fait, certaines des opinions de Cassien et de Prosper sur la grâce de Dieu et le libre-arbitre diffèrent les unes des autres». Ici l'orthodoxie de l'enseignement de Cassien sur la grâce est clairement proclamée, et il est constaté que celui de Prosper en diffère, mais sa critique de Prosper reste néanmoins douce.

Concernant saint Fauste, Gennade écrit (§ 86) : «Il publia un excellent travail, Sur la grâce de Dieu par laquelle nous sommes sauvés, dans lequel il enseigne que la grâce de Dieu invite toujours, précède et aide notre vouloir, et quel que soit le gain que puisse atteindre notre liberté de vouloir dans ses effets pieux cela n'est point de son propre mérite, mais le don de la grâce.» Et plus loin, après avoir commenté ses autres livres : «Cet excellent instructeur en qui nous croyons avec enthousiasme et que nous admirons». Clairement, Gennade défend saint Fauste comme Père orthodoxe, et en particulier le défend contre l'accusation (souvent formulée aussi contre saint Cassien) qu'il dénie la "grâce préventive". Les disciples d'Augustin ne purent jamais comprendre que la doctrine orthodoxe de la synergie ne dénie absolument pas "la grâce préventive", mais enseigne seulement sa coopération avec le libre-arbitre. Gennade (et saint Fauste lui-même) mirent un point tout spécial à affirmer cette croyance en la "grâce préventive".

Regardons maintenant ce que Gennade dit d'Augustin lui-même; Il faut se rappeler que ce livre fut écrit dans les années 480 ou 490; lorsque la controverse à propos de l'enseignement sur la grâce d'Augustin était vieille d'une soixantaine d'années, que les

exagérations de cette doctrine avaient été largement exposées et abondamment discutées, et que les conséquences douloureuses de ces exagérations étaient devenues évidentes dans la doctrine déjà condamnée du prédestinatianisme de Lucidus.

“Augustin d’Hippone, évêque d’Hippone Regiensis, un homme réputé dans le monde entier pour ses connaissances à la fois profanes et sacrées, sans défaut dans la foi, pur dans la vie, qui écrit des livres en si grand nombre qu’ils ne peuvent être tous rassemblés. Qui peut se vanter de posséder tous ses ouvrages ou bien d’avoir lu avec tant de diligence qu’il a pu lire tout ce qu’Augustin écrivit ?” A cet éloge d’Augustin, quelques uns de ses manuscrits ajoutent une critique : «Voilà pourquoi, selon la véracité du proverbe de Salomon, dans la multitude des mots on ne peut manquer de pécher (§ 39)» La critique d’Augustin (qu’elle appartienne à



Gennade lui-même ou à un copiste tardif) n’est pas moins douce que celle des saints Cassien et Fauste, se contentant de signaler que l’enseignement d’Augustin n’est pas parfait. Clairement, les porte-paroles d’une confession pleinement orthodoxe de la grâce au cinquième siècle en Gaule ne considéraient pas autrement Augustin que comme un grand instructeur et un père, même s’ils trouvaient nécessaire de signaler ses erreurs. Cela a continué à être l’attitude orthodoxe envers Augustin jusqu’à nos jours.

Au commencement du sixième siècle la controverse sur la grâce s’était concentrée dans la critique de l’enseignement de saint Fauste, dont le “petit crochet” du libre-arbitre continuait de troubler les disciples d’Augustin avec leur esprit toujours hyper-rationnel. Toute la controverse finalement arriva à sa fin grâce surtout aux efforts d’un homme dont la position favorisa tout spécialement la réconciliation finale des deux parties. Saint Césaire, métropolitain d’Arles, était un moine du monastère de Lérins, où il fut parmi les ascètes les plus strictes, et un disciple de l’enseignement monastique de saint Fauste, qu’il ne cessa jamais d’appeler un saint; mais en même temps, il admirait hautement et aimait fort le bienheureux Augustin, et vers la fin il obtint la requête qu’il avait faite à Dieu de pouvoir mourir le jour du repos d’Augustin (il mourut la veille, le 27 août 543). Sous sa présidence, le concile d’Orange fut réuni en

529, avec quatorze évêques présents et approuva 25 canons qui donnaient une version quelque peu modifiée de l'enseignement sur la grâce du bienheureux Augustin. Les expressions exagérées d'Augustin sur la nature quasi irrésistible de la grâce furent soigneusement écartées, et rien de plus ne fut dit de son enseignement sur la prédestination. D'une manière significative, la doctrine de la "prédestination au mal" (que certains avaient tiré comme fausse "déduction logique" de l'enseignement d'Augustin sur la "prédestination à la mort") fut spécifiquement condamnée et ses tenants ("s'il en existe certains qui désirent croire en une chose si mauvaise") anathématisés.

La doctrine orthodoxe de saint Cassien et de saint Fauste ne fut pas citée dans ce Concile, mais ne fut pas non plus condamnée; leur enseignement de la synergie fut tout simplement incompris. La liberté de l'homme fut, bien entendu, maintenue, mais dans le cadre du point de vue hyper-rationalnel que l'Occident a sur la nature et sur la grâce. L'enseignement d'Augustin fut corrigé, mais la plénitude de l'enseignement plus profond de l'Orient ne fut pas reconnue. Voilà pourquoi l'enseignement de saint Cassien constitue de nos jours une révélation pour les Occidentaux qui cherchent la vérité chrétienne : non pas que l'enseignement d'Augustin, dans sa forme modifiée, soit "faux" (car il enseigne la vérité autant qu'il peut le faire dans son cadre limité), mais parce que l'enseignement de saint Cassien constitue une expression plus profonde et entière de la vérité.



Hiéromoine Séraphime Rose

The place of Blessed Augustine in The Orthodox Church,  
Saint Herman of Alaska Brotherhood, Platina, California 1983  
traduit de l'anglais par Thierry Cozon

### [3ème PARTIE]

#### Opinions du sixième Siècle, Orient et Occident.

Une fois que la controverse sur la grâce eut cessé de troubler l'Occident (l'Orient ne prêta que peu d'attention à elle, son propre enseignement étant protégé et non soumis à une attaque), la réputation d'Augustin demeura stable : il était un grand docteur de l'Eglise, bien connu et respecté à travers tout l'Occident, moins connu mais respecté également en Orient.

L'opinion occidentale à son sujet peut être perçue dans la manière dont se réfère à lui saint Grégoire le Dialogue, pape de Rome, un père orthodoxe reconnu par l'Orient tout autant que par l'Occident. Dans une lettre à Innocent, préfet d'Afrique, saint Grégoire écrit (ayant à l'esprit, en particulier, les commentaires d'Augustin sur les Ecritures) : «Si vous désirez être rassasié d'une nourriture délicieuse, lisez les livres du bienheureux Augustin, votre compatriote, et ne recherchez pas notre balle en comparaison avec son blé fin» (Epîtres, Livre II,37). Ailleurs saint Grégoire l'appelle "saint Augustin " (ibidem, 54).

En Orient où il n'y avait que peu de raison de discuter sur Augustin (dont les écrits restaient encore peu connus), l'opinion sur le bienheureux Augustin peut être vue encore plus clairement à l'occasion de l'événement majeur de ce siècle, lorsque les pères d'Orient et d'Occident se rassemblèrent pour le cinquième concile œcuménique, qui se tint à Constantinople en 553. Dans les actes de ce concile, le nom d'Augustin est mentionné plusieurs fois. Ainsi, durant la première session du concile, la lettre du saint empereur Justinien, contenant le passage suivant, fut lue à l'assemblée des pères : «Nous déclarons de plus que nous nous en tenons fermement aux décrets du quatrième concile, et qu'en toute chose nous suivons les saints pères, Athanase, Basile, Grégoire de Constantinople, Cyrille, Augustin, Proclus, Léon et leurs écrits sur la vraie foi.» (Les sept conciles œcuméniques, Eerdmans ed, p.303 ).

Une nouvelle fois, dans la "Sentence " finale du Concile, lorsque les pères invoquèrent l'autorité du bienheureux Augustin sur un certain point, ils s'y référèrent de cette manière : «Plusieurs lettres d'Augustin, de la plus religieuse mémoire et qui au devant de tous brilla d'une manière resplendissante parmi les évêques africains, furent lues...» ( Ibid, p.309 ).

Finalement, le pape de Rome, Vigilius, qui s'était rendu à Constantinople, mais qui refusa de prendre part au concile, dans la "Lettre décrétale " qu'il publia quelques mois plus tard (alors qu'il se trouvait toujours à Constantinople) acceptant finalement le concile, prit comme exemple de sa propre rétraction le bienheureux Augustin, dont il parle en ces termes: «Il est manifeste que nos pères, et spécialement le bienheureux Augustin, qui fut illustre en sa foi dans les divines Ecritures et un maître dans l'éloquence romaine, retira certains de ses propres ouvrages, et corrigea certaines de ses propres paroles, et ajouta ce qu'il avait omis et plus tard finalement découvert» ( ibid, p. 322 ).

Il est donc évident qu'au sixième siècle le bienheureux Augustin était reconnu comme un père de l'Eglise dont il était parlé en des termes de grand respect, respect qui n'est

point atténué par la reconnaissance du fait qu'il enseigna parfois imprécisément et qu'il dut se corriger lui-même.

Dans les siècles suivants, le passage de la lettre du saint Empereur Justinien, où il énumère Augustin parmi les principaux pères de l'Eglise, fut cité par les écrivains latins dans leurs disputes théologiques avec l'Orient (le texte des actes de ce concile n'ayant été conservé qu'en latin), avec l'intention précise d'établir l'autorité d'Augustin ainsi que d'autres pères occidentaux dans l'Eglise universelle. Nous verrons comment les principaux pères orientaux de cette période acceptèrent Augustin comme père orthodoxe, et en même temps comment ils nous légèrent l'attitude orthodoxe exacte à l'égard des pères qui, comme Augustin, tombèrent dans certaines erreurs.

### Le neuvième siècle : Saint Photios le Grand

La théologie du bienheureux Augustin (et non plus sa théologie sur la grâce seulement) devint controversée pour la première fois en Orient vers la fin du neuvième siècle, en liaison avec le fameux débat sur le Filioque (L'enseignement de la double procession du saint Esprit : du Père et du Fils, et non du Père seulement, comme l'Orient avait toujours professé). Cela occasionna, pour la première fois en Orient, l'examen soigneux de toute la théologie d'Augustin par un père grec (saint Photios); car les pères des Gaules qui s'étaient opposés à lui sur le problème de la grâce, quoiqu'ils eussent enseigné dans l'esprit oriental, vivaient en Occident et écrivaient en latin.

La controverse du neuvième siècle sur le filioque est un vaste sujet sur lequel un livre fort instructif a été récemment publié (Richard Haugh, Photios et les Carolingiens, Belmont, Mass, 1975). Ici nous nous concentrerons uniquement sur l'attitude de saint Photios envers le bienheureux Augustin. Cette attitude est essentiellement la même que celle des pères des Gaules du cinquième siècle, mais saint Photios donne une explication plus détaillée de ce qu'est le point de vue orthodoxe à l'égard d'un grand et saint docteur qui a erré en matière de doctrine.

Dans l'un de ses ouvrages, sa Lettre au Patriarche d'Aquilée (qui était l'un des apologistes du filioque les plus en vue en Occident, à l'époque de Charlemagne), saint Photios répond à diverses objections. A l'affirmation : "Le grand Ambroise, ainsi qu'Augustin, Jérôme et certains autres ont écrit que le saint Esprit procède également du Fils ", saint Photios rétorque : «Si dix ou même vingt pères ont dit cela, six cent ou encore une multitude ne l'ont pas dit. Quels sont ceux qui offensent les pères ? Ne sont-ce point ceux qui, emprisonnant la foi intègre de ces quelques pères dans certains mots et les plaçant en contradiction avec les conciles, les préfèrent à la foule innombrable (des autres pères) ? Ou bien sont-ce ceux qui choisissent pour défenseurs tous les autres pères ? Qui fait offense aux bienheureux Augustin, Jérôme et Ambroise ? Est-ce celui qui les forcent à rentrer en contradiction avec notre commun Maître et Précepteur, ou bien est-ce celui qui, ne faisant rien de semblable, désire que tous suivent le décret du Maître commun ?»

Alors saint Photios présente une objection typique de cette mentalité latine trop souvent bornée dans sa logique : «S'ils enseignent correctement, alors toute personne qui les considère comme pères doit accepter leurs idées; mais s'ils n'ont pas parlé avec piété, ils doivent être rejetés ensemble avec les hérétiques». La réponse de saint Photios à cet esprit rationnel est un modèle de profondeur, de sensibilité et de compassion avec lesquels un véritable orthodoxe regarde ceux qui ont erré de bonne foi : «N'y a-t-il point eu de circonstances complexes qui ont forcé beaucoup des pères à s'exprimer d'une manière imprécise, en partie pour répondre, en s'adaptant aux

circonstances, aux attaques d'ennemis, et parfois en raison de l'ignorance humaine à laquelle ils étaient eux aussi exposés ? ... Si certains ont parlé avec imprécision, ou même, pour quelque raison inconnue de nous, ont dévié du droit chemin, mais s'ils n'ont pas été contestés et si personne ne les a mis en mesure de connaître la vérité, nous les admettons dans la liste des pères, tout comme s'ils n'avaient rien dit de tel, en raison de la droiture de leur vie, de leur vertu remarquable et de leur foi irréprochable à tout autre égard. Nous ne suivons pas, cependant, leur enseignement là où ils sont sortis du sentier de la vérité... Quant à nous, sachant que certains de nos saints pères et docteurs se sont écartés de la foi des vrais dogmes, nous n'acceptons pas comme doctrine ces domaines dans lesquelles ils se sont égarés, mais nous embrassons les hommes. Ainsi, également dans le cas où quelqu'un aurait affirmé que l'Esprit procède du Fils, nous n'acceptons pas ce qui s'oppose aux paroles du Seigneur, mais nous ne l'écartons pas non plus du rang des pères.»

Dans un traité postérieur consacré à la procession du saint Esprit, la mystagogie, saint Photios parle dans le même esprit d'Augustin et des autres qui ont erré en ce qui concerne le Filioque, et de nouveau défend Augustin contre ceux qui voudraient à tort le situer contre la tradition de l'Eglise, exhortant les Latins à couvrir les erreurs de leurs pères "par le silence et la gratitude" (Photios et les Carolingiens, pp.151-153 ).

Si l'enseignement d'Augustin sur la sainte Trinité, comme celui sur la grâce, n'atteint pas son objectif, ce n'est pas tellement qu'il se trouvait dans l'erreur sur un point particulier; car, en prenant connaissance de l'enseignement oriental sur la sainte Trinité dans son intégralité, il n'aurait probablement pas enseigné que l'Esprit procède "également du Fils". C'est plutôt qu'il approcha toute la dogmatique d'un point de vue "psychologiquement " différent, qui n'était pas aussi adéquat que celui de l'approche orientale dans son expression de la vérité sur notre connaissance de Dieu; ici, comme sur la grâce et d'autres doctrines aussi, l'approche plus bornée des latins n'est pas tant "mauvaise" que "limitée". Quelques siècles plus tard, le fameux père oriental, saint Grégoire Palamas, était en mesure d'excuser certaines formulations latines de la procession du saint Esprit (tant qu'il n'était pas question de procession de l'Hypostase du saint Esprit), ajoutant : «Nous ne devons pas nous comporter d'une manière aussi inconvenante, nous querellant vainement pour des mots». Mais même pour ceux qui enseignèrent incorrectement à propos de la procession de l'hypostase du saint Esprit (comme le supposait saint Photios en ce qui concerne le bienheureux Augustin), s'ils ont enseigné ainsi avant que le sujet ait été débattu partout dans l'Eglise et que la doctrine orthodoxe leur ait été présentée clairement, ils doivent être traités avec clémence et "n'être pas chassés du rang des pères".

Le bienheureux Augustin lui-même, devons-nous ajouter, était tout à fait digne de la condescendance aimante que montre saint Photios envers ses erreurs. Dans la conclusion de son livre Sur la Trinité, il écrivit : «Ô Seigneur le seul Dieu, Dieu-Trinité, tout ce que j'ai dit dans ces livres qui soit de Toi, puissent-ils le reconnaître ceux qui sont tiens, et si quelque chose vient de moi, puisse-t-elle être pardonnée à la fois par Toi et par ceux qui sont tiens.»

Au neuvième siècle, donc, alors qu'une autre erreur importante du bienheureux Augustin, exposée, devenait sujet à controverse, l'Orient orthodoxe continuait à le considérer comme un saint et un père

Les siècles tardifs : Saint Marc d'Ephèse.

Au quinzième siècle, au concile d' "Union" de Florence, une situation analogue à celle de l'époque de saint Photios se présenta : Les Latins citèrent Augustin comme autorité

(parfois incorrectement) pour des doctrines aussi variées que le Filioque et le purgatoire, et un grand théologien d'Orient leur répondit.

Dans leur première argumentation contre les Grecs en faveur du feu purificateur du purgatoire, les Latins mirent en avant le texte de la lettre adressée par le saint empereur Justinien aux saints pères du cinquième concile œcuménique (citée déjà plus haut) afin d'établir l'autorité œcuménique du bienheureux Augustin dans l'Eglise ainsi que celle d'autres pères Occidentaux. A cela saint Marc d'Ephèse répondit (dans sa Première homélie sur le feu du purgatoire, § 7) : «En premier lieu vous avez cité certains mots du cinquième concile œcuménique qui déterminent qu'en toutes choses nous devons suivre ces pères dont vous avez cités les propos, et accepter complètement ce qu'ils ont dit; parmi ceux-ci se trouvent Augustin et Ambroise qui, soi-disant, enseignent plus expressément que les autres au sujet de ce feu purificateur. Mais ces propos ne nous sont point connus, car nous ne possédons pas le livre des actes du concile : voilà pourquoi nous vous demandons de nous le présenter, si vous l'avez dans une version grecque. Car nous sommes très étonnés que dans ce texte Théophile figure également parmi les autres docteurs; Théophile est connu partout non pour aucun de ses écrits mais pour son infamie, en raison de son fol acharnement contre saint Jean Chrysostome.» (Archimandrite Ambroise Pogodin, Saint Marc d'Ephèse et l'union de Florence, pp. 65-66, Jordanville, N.Y. 1963)

C'est seulement contre Théophile, et non contre Augustin ou Ambroise, que proteste saint Marc en refusant de le recevoir comme docteur de l'Eglise. Plus loin dans ce traité (§ 8 et 9), saint Marc examine les citations tirées du "bienheureux Augustin " et du "divin père Ambroise " (une distinction qui est souvent retenue par les pères orthodoxe dans les siècles tardifs), réfutant certaines et acceptant d'autres. Dans d'autres écrits de saint Marc durant ce concile il utilise les écrits d'Augustin lui-même comme source orthodoxe (bien entendu à partir de traductions grecques de certains de ses ouvrages, réalisées après saint Photios). Dans ses Réponses aux Difficultés et Questions des Cardinaux et autres Professeurs latins (§ 3), saint Marc cite les Soliloques et Sur la Trinité, faisant référence à l'auteur comme "le bienheureux Augustin " et utilisant avec pertinence ses propos contre les Latins au Concile (Pogodin, ouvrage cité pp.156-158). Dans un des écrits, les Chapitres syllogistiques contre les Latins (§ 34), il se réfère même au "divin Augustin " lorsque de nouveau il cite favorablement son Sur la Trinité (Pogodin, ouvrage cité p. 268). Il doit être noté que saint Marc fait bien attention, lorsqu'il cite plus loin un théologien latin qui n'a point autorité dans l'Eglise orthodoxe, à ne pas lui donner un quelconque titre d'honneur, que cela soit "bienheureux" ou "divin"; ainsi, Thomas d'Aquin pour lui est seulement "Thomas le professeur latin" (Ibid, § 13; Pogodin, ouvrage cité, p..251).

Comme saint Photios, saint Marc, voyant que les théologiens latins citaient des erreurs de certains des pères contre l'enseignement de l'Eglise elle-même, sentit qu'il était nécessaire d'établir l'enseignement orthodoxe concernant les pères qui ont erré sur certains points. Il fait ceci de la même manière que saint Photios, mais sans se référer à Augustin, dont il essaie de justifier les erreurs et de les placer dans leur meilleur éclairage possible, ni à aucun autre pères occidental, mais à un père oriental qui tomba dans une erreur certes non moins sérieuse que celles d'Augustin. Et voici ce qu'écrivit saint Marc : «En ce qui concerne les propos qui sont cités du bienheureux Grégoire de Nysse, il vaudrait mieux garder sur eux le silence, et surtout ne pas s'efforcer, pour le salut de notre propre défense, à les dévoiler sur la place publique. Car ce docteur apparait visiblement en accord avec les dogmes des Origénistes qui assignent une fin aux tourments». Selon saint Grégoire (continue saint Marc), «il adviendra une restauration finale de tout, et même des démons, afin que Dieu, dit-il, puisse être tout dans tout, selon la parole de l'Apôtre". Dans la mesure où ces mots ont également été cités, parmi d'autres, nous devons tout d'abord répondre à cela

comme nous l'avons reçu de nos pères. Il est possible qu'il se soit produit certaines altérations et insertions dues à certains hérétiques ou Origénistes ... Mais si telle fut bien la vraie opinion du saint, cela advint lorsque ce point était sujet à dispute et n'avait pas été définitivement condamné et rejeté par l'opinion opposée, comme cela fut exposé au cinquième concile œcuménique; aussi il n'y a rien de surprenant dans le fait que lui, un être humain, erra quant à définir précisément la vérité, alors que la même chose arriva à beaucoup d'autres avant lui comme saint Irénée de Lyon, saint Denis d'Alexandrie et d'autres. Ainsi, ces propos, s'ils furent réellement soutenus par le merveilleux Grégoire concernant ce feu, n'indiquent pas une purification spéciale (comme le voudrait la doctrine du purgatoire ...note ed.) mais introduisent une purification finale et une restauration finale de tout; mais en aucune manière ils sont-ils convaincants pour nous qui croyons dans le jugement courant de l'Eglise et sommes guidés par les divines Ecritures, sans croire ce que chacun des docteurs a écrit comme son opinion personnelle. Si quelqu'un d'autre a écrit autrement sur ce feu purificateur, nous ne devons point l'accepter» (Première Homélie sur le Feu du Purgatoire, § 11; Pogodin, ouvrage cité, pp.68-69).

D'une manière significative, les Latins furent choqués par cette réponse et délèguèrent leur principal théologien, le cardinal espagnol Jean de Torquemada (l'oncle du fameux grand Inquisiteur de l'Inquisition espagnole) pour répondre, ce qu'il fit par ces mots : «Grégoire de Nysse, sans aucun doute un des plus grands parmi les docteurs, transmet de la manière la plus claire la doctrine du feu du purgatoire ...; Mais ce que vous dites en réponse à cela, qu'un être humain peut se tromper, nous semble très étrange; car Pierre et Paul aussi, et les autres apôtres, et les quatre évangélistes étaient également des hommes, sans parler même d'Athanase le Grand, de Basile, d'Ambroise, d'Hilaire et des autres pères de l'Eglise qui étaient également des hommes et pourraient donc se tromper ! Ne pensez-vous pas que cette réponse que vous nous faites dépasse les bornes ? Car la foi tout entière vacille, et tout l'Ancien et le Nouveau Testament, transmis jusqu'à nous par des hommes, sont sujets au doute car, si nous suivons votre assertion, il n'était pas impossible pour eux de se tromper. Mais alors que reste-t-il de solide dans les divines Ecritures ? Qu'aurons-nous de stable ? Nous reconnaissons nous aussi qu'il est possible pour un homme de se tromper en tant qu'être humain agissant selon sa propre puissance, mais tant qu'il est guidé par l'Esprit saint et éprouvé par la pierre de touche de l'Eglise dans ces points qui se rapportent à la foi commune d'enseignement dogmatique, alors ce qu'il écrit, nous l'affirmons, est absolument vrai !» (Réponse des Latins § 4; Pogodin, ouvrage cité, pp. 94-95).

La fin logique de cette recherche latine de la "perfection" chez les saints pères est, bien entendu, l'infaillibilité papale. Cette position est exactement la même dans sa logique que celle défendue autrefois contre saint Photios comme quoi, si Augustin et d'autres ont enseigné incorrectement sur un point quelconque, alors ils doivent être "rejetés ensemble avec les hérétiques".

Saint Marc d'Ephèse, dans sa nouvelle réponse à cette déclaration, répète le point de vue orthodoxe qu'«il est possible pour quelqu'un d'être un docteur et dans le même temps de ne point dire toute chose d'une manière absolument correcte. Pour quelle nécessité sinon les saints pères auraient-ils convoqué les conciles œcuméniques ?» et qu'en de tels enseignements privés (à l'opposé de l'infaillibilité des Ecritures et de la Tradition de l'Eglise) «nous ne devons pas croire d'une manière absolue ou accepter sans examen». Il rentre alors dans beaucoup de détails, avec de nombreuses citations tirées de son oeuvre, pour montrer que saint Grégoire de Nysse n'enseigna pas en fait l'erreur qui lui est attribuée (qui n'est rien moins que la négation du tourment éternel dans les enfers, et celle du salut universel), et donne comme propos qui font définitivement autorité sur la question ceux d'Augustin lui-même.

«Que seulement les Ecritures canoniques soient infaillibles, cela est affirmé par le bienheureux Augustin dans les mots qu'il écrivit à Jérôme : "Il convient d'accorder un tel honneur et une telle vénération seulement aux livres de l'Ecriture qui sont appelés 'canoniques', car je crois absolument qu'aucun des auteurs qui les ont écrit n'a erré en quoique se soit ... Mais pour d'autres écrits, combien soit grande l'excellence de leurs auteurs en sainteté et en connaissance, lorsque je les lis, je n'accepte pas leur enseignement comme vérité sur la seule base que c'est ainsi qu'ils ont écrit et pensé". Ensuite, dans la lettre à Fortunatus : "Nous ne devons pas considérer le jugement d'un homme, quand bien même cet homme ait été orthodoxe et possédât une haute réputation, de la même manière que nous acceptons l'autorité des Ecritures canoniques, au point de considérer comme inadmissible, en raison du respect dû à cet homme, de désapprouver et rejeter quelque chose dans ses écrits s'il nous advenait de découvrir qu'il a enseigné autre chose que la vérité qui, Dieu aidant, a été atteinte par d'autres ou par nous-mêmes; et j'espère que les lecteurs agiront également ainsi envers mes propres écrits "» (Saint Marc d'Ephèse, Seconde Homélie sur le feu du Purgatoire, § 15-16; Pogodin, ouvrage cité, pp.127-132 ).

Ainsi donc, les derniers mots sur le bienheureux Augustin sont ceux d'Augustin lui-même; et l'Eglise orthodoxe à travers les siècles n'a cessé en fait de le traiter exactement comme il le désirait.

## 4ème PARTIE :

### Opinions des temps modernes sur le bienheureux Augustin.

Les pères orthodoxes des temps modernes ont continué de regarder le bienheureux Augustin de la même manière que le fit saint Marc d'Ephèse, et il n'y eut pas de controverse particulière attachée à son nom. En Russie, au moins depuis le temps de saint Dimitri de Rostov (début XVIIIème siècle), l'habitude de se référer à lui comme "le bienheureux Augustin" commença à être bien établie. Ici, disons juste un mot sur cette appellation.

Dans les premiers siècles du christianisme, le mot "bienheureux" en référence à un homme de sainte vie était utilisé d'une manière plus ou moins interchangeable avec les mots "saint" ou "sacré". Cela n'était pas le résultat d'une quelconque et formelle "canonisation", qui n'existait pas en ces siècles, mais elle était plutôt basée, avant tout, sur la vénération populaire. Ainsi, saint Martin de Tours (IVème siècle), un saint et thaumaturge avéré, dans des écrits comme ceux de saint Grégoire de Tours (VIème siècle), est qualifié parfois de "bienheureux" (*beatus*) et parfois de "saint" (*sanctus*). Et donc, lorsque qu'Augustin est qualifié au Vème siècle par saint Faustus de Lérins de "le plus bienheureux" (*beatissimus*), au sixième siècle par saint Grégoire le Grand de "bienheureux" (*beatus*) et de "saint" (*sanctus*), au XIXème siècle par saint Photios de "saint" (*ἅγιος*), ces titres différents veulent tous dire la même chose : qu'Augustin était reconnu comme faisant partie de ceux qui sont remarquables par leur sainteté et leur enseignement. En Occident, pendant tous ces siècles, le jour de sa fête fut conservé; en Orient (où on ne célébrait pas de fêtes particulières pour des saints occidentaux) il fut simplement regardé comme père de l'Eglise universelle.

Au temps de saint Marc d'Ephèse, le mot "bienheureux" devint utilisé pour dénoter un tant soit peu moins d'autorité que les plus grands des pères, ainsi, il se réfère au "bienheureux Augustin" mais au "divin Ambroise", au "bienheureux Grégoire de Nysse" mais à "Grégoire le Théologien, grand parmi les saints"; mais cela ne veut pas dire qu'il existe un usage constant à ce propos.

Même dans les temps modernes le mot "bienheureux" reste en quelque sorte vague dans son application. Selon l'usage russe, "bienheureux" peut se référer aux grands docteurs autour desquels il y eut certaines controverses (Augustin et Jérôme en Occident, Théodoret de Cyr en Orient), mais aussi aux fols-en-Christ (glorifiés ou non) ainsi qu'en général aux personnes saintes mais non glorifiées des siècles récents. Même de nos jours il n'y a pas de définition précise de ce que veut dire "bienheureux" dans l'Eglise orthodoxe (à l'opposé du catholicisme romain, où la "béatification" est à part entière un processus légal en lui-même), et n'importe quelle personne "bienheureuse" qui a une place reconnue dans le calendrier orthodoxe des saints (comme l'ont Augustin, Jérôme, Théodoret, et beaucoup de fols-en-Christ) peuvent également être appelés "saints". Dans l'usage orthodoxe russe on parle rarement de "saint Augustin", mais plutôt toujours du "bienheureux Augustin". En nos temps modernes il y a eu de nombreuses traductions en grec et en russe des écrits du bienheureux Augustin, et il a commencé à être bien connu dans l'Orient orthodoxe. Certains de ses écrits, à dire vrai, comme ceux de ses traités anti-pélagiens et Sur la Trinité, sont lus avec prudence, la même prudence avec laquelle les croyants orthodoxes lisent Sur l'Âme et la Résurrection de saint Grégoire de Nysse et certains autres de ses écrits.

Le grand docteur russe du dix-huitième siècle, saint Tikhon de Zadonsk, cite certains des écrits du bienheureux Augustin (principalement tirés des Soliloques) comme

venant d'un père orthodoxe, bien que sa principale source patristique soit bien sur les pères d'Orient, et par dessus tout saint Jean Chrysostome. Les Confessions d'Augustin occupent une place respectable parmi les livres spirituels orthodoxes en Russie et ont eu même un effet décisif sur le grand reclus du dix neuvième siècle, Georges de Zadonsk, quant à sa renonciation au monde. Lorsque ce dernier était au service militaire, dans sa jeunesse, et menait une vie de plus en plus retirée pour se préparer à entrer dans un monastère, il fut tellement attiré par la fille d'un certain colonel qu'il prit la décision de la demander en mariage. Se remémorant ensuite le désir profond qu'il avait développé d'abandonner le monde, il se retrouva dans un état critique d'indécision et de perplexité, qu'il résolut à la fin en faisant appel au livre patristique qu'il était en train de lire. Il a décrit lui-même ce moment : «J'ai été inspiré d'ouvrir le livre qui reposait sur la table, me disant à moi-même : Je suivrai sur le champ ce qu'il m'indiquera, quoi que cela soit. J'ouvris les Confessions d'Augustin. Je lus : "Celui qui se marie est préoccupé par sa femme et comment lui plaire, mais celui qui ne se marie pas est préoccupé par le Seigneur et comment plaire au Seigneur. Vois la justesse de ceci ! Quelle différence ! Raisonne profondément, choisis la meilleure voie, ne t'attarde pas, décide, suis; rien ne t'entrave." Je décidai. Mon cœur fut rempli d'un bonheur indicible. Mon âme était dans la joie. Et il me semblait que mon esprit était entièrement ravi dans une extase paradisiaque».<sup>5</sup> Cette expérience nous rappelle fort la propre expérience du bienheureux Augustin, lorsqu'il fut inspiré d'ouvrir les épîtres de saint Paul et suivit le conseil donné par le premier passage sur lequel tombèrent ses yeux (Confessions, VIII, 12). Il doit être noté que le monde spirituel du bienheureux Georges de Zadonsk était entièrement celui des pères orthodoxes, comme nous le savons par les livres qu'il lisait : La vie des Saints, saint Basile le Grand, saint Grégoire le Théologien, saint Tikhon de Zadonsk, les commentaires patristiques sur les Ecritures.

Dans les temps modernes, la situation a été la même pour l'Eglise grecque. Le théologien grec du XVIIIème siècle Eustratius Argenti,<sup>6</sup> dans ses traités anti-latins comme le traité Sur le pain sans levain, utilise Augustin comme autorité patristique, mais il note également qu'Augustin est un des pères qui tomba dans certaines erreurs, sans cesser toutefois d'être un père de l'Eglise. A la fin du XVIIIème siècle saint Nicodème l'Hagiorite introduisit la vie du bienheureux Augustin dans son Synaxaire (Collection des Vies des Saints), alors qu'elle n'était pas jusque-là incluse dans les calendriers orientaux et les collections de Vies des Saints. Ce qui n'a rien de remarquable en soi; Augustin fut l'un parmi des centaines de noms qu'ajouta saint Nicodème au calendrier orthodoxe des saints très incomplet, dans son zèle à donner une plus grande gloire aux saints de Dieu. Au dix neuvième siècle, avec un zèle similaire, l'Eglise Russe prit le nom d'Augustin à partir du Synaxaire de saint Nicodème et l'ajouta à son propre calendrier. Cela n'était pas une sorte de "canonisation" du bienheureux Augustin, car il n'avait jamais été regardé en Orient comme rien d'autre qu'un père et un saint; mais il s'agissait plutôt d'élargir le calendrier de l'Eglise pour le rendre plus complet : un processus qui est encore en vigueur actuellement.

Au XXème siècle le nom du bienheureux Augustin peut se retrouver dans les calendriers orthodoxes standards, habituellement sous la date du 15 Juin (ensemble avec le bienheureux Jérôme), mais parfois sous la date de sa dormition, le 28 Août. L'Eglise grecque, en son entier l'a peut être considéré avec moins de réserve que l'Eglise Russe, comme on le voit, par exemple, dans le calendrier officiel de l'une des Eglises grecques "ancien-calendaristes" où il est appelé, non pas le "bienheureux

---

<sup>5</sup> Evêque Nicodime, les Ascètes russes des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles, Moscou, 1909, vol. 7, pp. 542-543

<sup>6</sup> cf. Timothy Ware, Eustratius Argenti, Oxford, 1964, pp. 126,128

Augustin" comme sur le calendrier russe, mais "Saint Augustin le Grand" (ἅγιος Αὐγύστινος ὁ μέγας).

L'Eglise Russe, cependant, lui porte un grand amour, même si elle ne lui accorde pas le titre de "grand". L'archevêque Jean Maximovitch, lorsqu'il devint l'évêque diocésain d'Europe occidentale, s'attacha à lui montrer une révérence toute spéciale (comme avec de nombreux autres saints occidentaux); ainsi, il commanda l'écriture d'un office liturgique particulier en son honneur (qui jusqu'à ce jour n'avait point existé dans les Menées en slavon), et cet office fut officiellement approuvé par le Synode des évêques de l'Eglise Russe Hors Frontières, sous la présidence du métropolite Anastase. L'archevêque Jean célébrait ce service chaque année, où qu'il se trouvait, le jour de la fête du bienheureux Augustin.

Peut-être l'évaluation critique la plus équilibrée du bienheureux Augustin, en notre époque, se trouve-t-elle dans la Patrologie de l'archevêque Philarète de Chernigov, qui a été citée plusieurs fois plus haut. «Il eut une très large influence sur son époque et les temps qui la suivirent. Mais il fut mal compris d'un côté, et de l'autre il n'exprima pas lui-même ses pensées avec précision et donna l'occasion à des controverses» (Vol. III, p. 7). «Possédant un esprit logique et une sensibilité très vive, le docteur d'Hippone n'avait pas, cependant, la même richesse d'esprit métaphysique; dans ses ouvrages on trouve beaucoup d'ingéniosité mais peu d'originalité de pensée, une certaine rigueur très logique mais peu d'idées vraiment sublimes. Qui plus est, on ne peut lui attribuer une profonde éducation théologique. Augustin écrivit à peu près sur tout, exactement comme Aristote, et ses ouvrages excellents ne pouvaient être que ses études systématiques de thèmes et ses réflexions morales. Sa plus haute qualité réside dans cette piété si sincère et profonde qui imprègne toutes ses œuvres (Ibid, p.35)». Parmi ses écrits moraux que l'archevêque Philarète considère comme les plus élevés se trouvent les Soliloques, les traités, les lettres et sermons sur la lutte monastique et les vertus, sur le soin des morts, sur la prière aux saints, sur la vénération des reliques; et bien sûr ses Confessions justement renommées, «qui sans aucun doute peuvent toucher quiconque jusqu'aux profondeurs de l'âme par la sincérité de leur contrition et réchauffer par la chaleur de la piété qui est si essentielle sur le chemin du salut» ( Ibid, p. 23 ).

Les sujets à controverse, dans les écrits dogmatiques du bienheureux Augustin, ont parfois tellement retenu l'attention que l'autre aspect, le côté moral de ses œuvres, a été grandement négligé. Sans aucun doute, leur intérêt premier pour nous aujourd'hui tient précisément au fait qu'elles proviennent d'un père de la piété orthodoxe : ce dont il était rempli à déborder. Les érudits modernes, en effet, s'affligent souvent qu'un "tel géant intellectuel" ait pu être "un enfant typique de son âge, même dans des domaines où nous ne devrions point l'attendre comme tel", s'exclamant qu'"il est vraiment étrange qu'Augustin s'accommode d'un paysage rempli de rêves, de démons et d'esprits", et que cette acceptation des miracles et des visions "révèle une crédulité qui nous semble aujourd'hui incroyable". Là, le bienheureux Augustin fausse compagnie aux "sophistiqués" étudiants en théologie d'aujourd'hui; mais il ne fait qu'un avec le simple fidèle orthodoxe, comme avec tous les autres saints pères d'Orient ou d'Occident qui, malgré leurs sentiments variés ou leurs différences sur des points théoriques de doctrine, eurent en commun une âme et un cœur profondément chrétiens. C'est cela qui le rend indiscutablement un père orthodoxe et creuse un abîme infranchissable entre lui et tous ses disciples "hétérodoxes" des derniers siècles, mais l'apparente à tous ceux qui s'attachent de nos jours au christianisme véritable, à la sainte Orthodoxie.

Mais sur bien des points de doctrine également, le bienheureux Augustin se révèle un docteur de l'Orthodoxie. Tout d'abord, nous devrions mentionner son enseignement

sur le Millénarisme. Après avoir été attiré par une forme plutôt spiritualiste du chiliasme durant ses premières années de chrétien, il devint pendant ses années de maturité l'un des principaux combattant de cette hérésie qui, dans les temps anciens ou modernes, a entraîné tant d'hérétiques dans une lecture trop littérale de l'Apocalypse de saint Jean contraire à la tradition de l'Eglise. Selon la vraie interprétation orthodoxe, que professa le bienheureux Augustin, les mille années de l'Apocalypse (§ 20,1-6) correspondent au temps total qui s'écoule de la première venue du Christ à sa seconde venue, lorsque le diable est en fait "limité" (grandement restreint en son pouvoir de tenter les fidèles) et que les saints règnent avec le Christ dans la vie de la grâce donnée à l'Eglise (La Cité de Dieu, Livre XX, § 7-9)

En iconographie, la physionomie du bienheureux Augustin est bien typée. La sans doute plus vieille icône de lui, une fresque du VIème siècle dans la Librairie de Latran à Rome, est indubitablement basée sur un portrait fait de son vivant; le même visage émacié, ascétique et barbe clairsemée se retrouvent dans une icône du VIIIème siècle le montrant ensemble avec le bienheureux Jérôme et saint Grégoire le Grand. L'icône dans un manuscrit de Tours du XIème siècle est plus stylisée, mais basée de même d'une manière indiscutable sur l'originale. Plus tard les iconographes occidentaux perdirent contact avec l'original (comme cela arriva pour la plupart des saints en Occident), le peignant plus ou moins comme prélat latin médiéval ou moderne.

#### Note sur les détracteurs contemporains du bienheureux Augustin

La théologie Orthodoxe du vingtième siècle a entrepris un "renouveau patristique". Sans doute, y a-t-il beaucoup d'éléments positifs dans ce "renouveau". Certains manuels orthodoxes des siècles récents ont enseigné des doctrines contenant partiellement une orientation et un vocabulaire occidentaux (en particulier romains catholiques), et n'ont pas su apprécier correctement quelques uns des pères Orthodoxes les plus profonds, tout spécialement ceux des temps les plus proches comme saint Syméon le Nouveau-Théologien, saint Grégoire Palamas ou saint Grégoire le Sinaïte. Le "renouveau patristique" du vingtième siècle a tout du moins corrigé partiellement ces défauts et libéré les académies et séminaires orthodoxes de certaines de ces "influences occidentales" dont il fallait se dispenser. En fait, cela prolongeait le mouvement moderne de prise de conscience orthodoxe qui avait débuté au dix-huitième siècle et début dix-neuvième avec saint Nicodème l'Hagiorite, saint Macaire de Corinthe, le bienheureux Païssius Velichkovsky, le métropolite Philarète de Moscou, et d'autres aussi bien en Grèce et qu'en Russie.

Mais il y a eu aussi un aspect négatif dans ce "renouveau patristique". A certains égards, au XXème siècle, il a été et demeure très largement un phénomène "académique" abstrait, en dehors de la vie réelle, portant la marque de certaines de ces passions mesquines du monde académique moderne : le manque de charité, la suffisance, la morgue supérieure dans la critique des autres, la formation de parties ou de cliques de ceux qui sont "au courant" et savent si telles ou telles idées sont "à la mode" ou pas. Certains étudiants possèdent un zèle tellement excessif pour "le renouveau patristique" qu'ils trouvent de l'"influence occidentale" partout où ils regardent; ils deviennent hyper-critiques envers l'Orthodoxie "occidentalisée" des siècles passés, et ont une attitude extrêmement dédaigneuse envers certains des instructeurs orthodoxes les plus respectés de ces siècles (comme ceux des temps présents, ou même de l'antiquité) à cause de leur vues "occidentales". De tels "zélotés" suspectent peu qu'ils se coupent en fait eux-mêmes du terreau orthodoxe et réduisent la tradition orthodoxe ininterrompue à une petite "ligne de parti" qu'un petit groupe parmi eux partage, soi-disant, avec les grands docteurs du passé. Dans ce cas

de figure, le "renouveau patristique" s'approche dangereusement près d'une sorte de protestantisme.<sup>7</sup>

Le bienheureux Augustin est devenu ces dernières années une victime de cet aspect négatif du "renouveau patristique". L'accroissement d'une connaissance théorique de la théologie orthodoxe, à l'époque actuelle (à l'opposé de la théologie des saints pères, qui était inséparablement liée à une vie chrétienne) a engendré beaucoup de critiques du bienheureux Augustin pour ses erreurs théologiques. Certains étudiants en théologie se spécialisent même dans l'exercice de "mettre en pièces" Augustin et sa théologie, ne laissant guère aux gens le loisir de croire qu'il puisse encore être un père de l'Eglise. Parfois de tels étudiants entrent en conflit avec d'autres étudiants en théologie orthodoxe de la "vieille école", qui au séminaire ont étudié et appris certains défauts de la théologie du bienheureux Augustin, mais l'acceptent comme un père parmi d'autres, ne lui apportant pas une attention spéciale. Ces derniers sont plus proches de l'opinion orthodoxe sur le bienheureux Augustin à travers les siècles, tandis que les premiers sont coupables d'exagérer les défauts d'Augustin plutôt que de les excuser (comme les pères dans le passé l'ont fait) et, dans leur "exactitude" académique, ils manquent souvent d'une certaine humilité intérieure et de la subtilité qui sont la marque d'une authentique transmission de la tradition orthodoxe de père en fils (et non simplement de professeur à élève). Prenons juste un exemple de cette mauvaise attitude envers le bienheureux Augustin parmi quelques étudiants actuels en théologie.

Un prêtre et professeur orthodoxe d'une école de théologie qui a expérimenté ce "renouveau patristique" donne un cours sur les différences entre la mentalité de l'Orient et de l'Occident. Parlant des "désastreuses distorsions de la morale chrétienne" dans les pays modernes occidentaux, et en particulier d'un faux "puritanisme" et d'un sens de la "perfection", il affirme : «Je ne peux pas remonter à l'origine de cette notion. Je sais seulement qu'Augustin l'introduisait déjà lorsque, sauf erreur de ma part, il dit dans ses Confessions qu'après son baptême il n'a plus eu de désirs sexuels. Je déteste mettre en doute l'honnêteté d'Augustin, mais il m'est absolument impossible d'admettre cette affirmation. Je suppose qu'il affirma cela parce qu'il avait déjà dans l'idée que, dès qu'il serait chrétien, il ne serait plus supposé avoir des pensées charnelles. La conception du christianisme oriental à la même époque était totalement différente». (La Chronique Hellénique, Nov.11, 1976, p.6).

Ici, Augustin est devenu, tout simplement, un bouc émissaire sur lequel on peut épingler n'importe quelle opinion jugée "non-orthodoxe" ou "occidentale"; toute corruption à l'Ouest doit provenir, comme ultime source, de lui ! Et il est même considéré comme possible, contre toutes les lois de l'équité, de scruter son cerveau et de lui attribuer un type de pensées si primitif qu'il ne pourrait pas même être celui de nos plus frais convertis à l'Orthodoxie.

En réalité, bien entendu, le bienheureux Augustin ne fit jamais de telles affirmations. Dans ses Confessions, il parle en toute franchise du "feu de la sensualité" qui était encore en lui, et de "comment je suis encore troublé par cette sorte de démon" (Confessions X, 360 ); et son enseignement sur la morale sexuelle et la bataille contre les passions est en général identique à celui des pères orientaux de son temps; les deux à la fois sont très différents de l'attitude moderne occidentale que le conférencier voit à juste titre comme erronée et non-chrétienne. [En vérité, cependant, la grâce d'être libéré des tentations charnelles fut accordée à quelques uns des pères, en Orient si ce n'est en Occident; voir L'Histoire Lausique, § 29, où l'ascète Elie

---

<sup>7</sup> cf. pour la critique de cet aspect du "renouveau patristique" : P. Michel Pomazansky, The Liturgical Theology of Fr. A. Schmemmann, The Orthodox Word, 1970, n° 6, pp.260-280.

d'Egypte, comme résultat à sa visitation angélique, reçu une telle libération du désir qu'il put dire : «Les passions ne pénètrent plus dans mon esprit»

Nous n'avons pas besoin d'être, à notre tour, trop durs dans notre jugement sur de telles distorsions du "renouveau patristique". Tant d'idées inexactes et contradictoires, dont la plupart sont en réalité étrangères à l'Eglise, sont présentées de nos jours au nom du christianisme et même de l'Orthodoxie que l'on peut facilement excuser ceux dont les évaluations et les vues orthodoxes manquent parfois d'équilibre, si tant est que c'est véritablement la pureté du christianisme qu'ils recherchent sincèrement. Cette étude même sur le bienheureux Augustin, en vérité, nous montre quelle est précisément l'attitude des pères orthodoxes envers ceux qui ont erré de bonne foi. Nous avons beaucoup à apprendre de l'attitude généreuse, tolérante et indulgente de ces pères.

Où se trouvent des erreurs, pour sûr, nous devons tâcher de les corriger; les "influences occidentales" des temps modernes doivent être combattues, les erreurs des pères anciens ne doivent point être suivies. En ce qui regarde le bienheureux Augustin, en particulier, on ne peut mettre en doute le fait qu'à bien des égards, son enseignement a failli : sur la dainte Trinité, la grâce et la nature, et d'autres doctrines; son enseignement n'est point "hérétique" mais exagéré, et ce fut les pères orientaux qui enseignèrent sur ces points les vraies et profondes doctrines chrétiennes.

Pour certains, l'étendue des fautes dans l'enseignement d'Augustin est due à la mentalité occidentale, qui en somme n'a pas saisi la doctrine chrétienne aussi profondément que ne l'a fait l'Orient. Saint Marc d'Ephèse fit aux théologiens latins, à Ferrare-Florence, une remarque particulière qui peut être considérée comme le résumé des différences entre l'Orient et l'Occident : «Voyez-vous avec quelle superficialité vos instructeurs touchent à la signification, et comment ils ne pénètrent pas le sens lui-même, comme le font par exemple saint Jean Chrysostome, saint Grégoire le Théologien et d'autres luminaires universels de l'Eglise ?» (Première homélie sur le feu du purgatoire, § 8: Pogodin, p 66).

Certains pères occidentaux, bien sûr, comme saint Ambroise de Milan, saint Hilaire de Poitiers ou saint Cassien, pénètrent plus profondément et sont plus dans l'esprit oriental; mais comme règle générale ce sont vraiment les pères orientaux qui enseignent de la manière la plus perspicace et profonde la doctrine chrétienne.

Mais cela ne nous donne pas le prétexte pour un quelconque "triomphalisme oriental". Si nous nous glorifions de nos grands docteurs, gardons-nous de devenir comme les Juifs qui se glorifiaient de leur véritables prophètes qu'ils lapidèrent. (Mt 23,29-31). Nous, les derniers chrétiens, ne sommes point dignes de l'héritage que ces saints pères nous ont légué, nous sommes dans l'indignité d'apercevoir même de loin la théologie sublime qu'ils ont à la fois enseigné et vécu; nous citons les grands docteurs mais nous n'avons pas nous-mêmes leur esprit. En règle générale nous pouvons même dire que ce sont ceux qui crient le plus fort contre "l'influence occidentale" et qui sont les derniers à pardonner à ceux dont la théologie n'est pas "pure", qui sont eux-mêmes les plus infectés par les influences occidentales, souvent d'une manière insoupçonnée. L'esprit de dénigrement de tout ce qui ne s'accorde pas avec la vue "correcte", que cela soit en théologie, iconographie, services liturgiques, vie spirituelle, ou un quelconque autre sujet, est devenu beaucoup trop courant de nos jours, spécialement parmi les nouveaux convertis à la foi orthodoxe, chez lesquels il est particulièrement inconvenant et donne souvent des résultats désastreux. Mais, même dans les "peuples orthodoxes", cette mentalité est devenue trop répandue (évidemment à cause de l'"influence occidentale !), comme on peut le voir en Grèce

dans ces récentes et malheureuses tentatives de dénier la sainteté de saint Nectaire d'Egine (de la Pentapole), un grand thaumaturge de notre siècle, parce qu'il a enseigné d'une manière soi-disant erronée certains points doctrinaux.

Aujourd'hui, tous les chrétiens orthodoxes, qu'ils soient d'Orient ou d'Occident, si seulement ils sont assez honnêtes et sincères pour l'admettre, sont dans une "captivité occidentale" pire que toutes celles qu'ont connues nos pères dans le passé. Dans les premiers siècles, les influences occidentales ont pu produire certaines formulations théoriques de doctrine qui manquaient de précision, mais aujourd'hui la "captivité occidentale" encercle et souvent gouverne l'atmosphère et le ton mêmes de notre Orthodoxie, qui est souvent "correcte" théoriquement mais manque d'un vrai esprit chrétien, de la saveur indéfinissable du vrai christianisme.

Devenons donc plus humbles, plus aimants et miséricordieux dans notre approche des saints pères. Que le sceau de notre continuité avec la tradition chrétienne ininterrompue du passé soit non seulement notre effort d'exactitude quant à la doctrine, mais aussi notre amour pour les hommes qui nous l'ont transmis jusqu'à ce jour, et dont font bien certainement partie le bienheureux Augustin comme aussi saint Grégoire de Nysse, malgré leur erreurs. Soyons en accord avec notre grand docteur saint Photios le Grand en suivant ses paroles : «Nous ne prenons pas comme doctrine les domaines dans lesquels ils se sont égarés, mais nous embrassons les hommes.»

Et le bienheureux Augustin a vraiment quelque chose à enseigner à notre génération de chrétiens orthodoxes "précise" ou "correcte", mais froide et indifférente. L'enseignement sublime de la Philocalie est maintenant à la mode, mais combien de ceux qui lisent ce livre ont d'abord appris l'ABC du profond repentir, de la chaleur du cœur, et de la véritable piété orthodoxe qui brillent à chaque page de ces Confessions d'Augustin à juste titre renommées ? Ce livre, l'histoire de la propre conversion du bienheureux Augustin, n'a pas perdu aujourd'hui sa signification; les convertis fervents y trouveront beaucoup de leur propre chemin, à travers le péché et l'erreur, vers l'Eglise orthodoxe, et une antidote contre certaines des "tentations de convertis" de notre temps. Sans le feu d'un zèle et d'une piété authentiques que contiennent les Confessions, notre spiritualité orthodoxe est une honte et une moquerie, et participe de l'esprit qui précède la venue de l'Antichrist aussi sûrement que l'apostasie doctrinale qui nous entoure de toutes parts.

«La pensée de Toi agite si profondément l'homme qu'il ne peut être contenté tant qu'il ne Te prie; pour que tu Te hâtes à nous façonner pour Toi-même, car nos coeurs ne trouvent point le repos tant qu'ils ne restent avec Toi» (Confessions I,1).

Hiéromoine Séraphime Rose