

Le *De gratia noui Testamenti*, synthèse de la doctrine augustinienne de la grâce.

On ne saurait trop souligner l'importance que devrait tenir l'étude de la correspondance de saint Augustin dans l'analyse de sa pensée : la tradition manuscrite nous a en effet transmis un corpus de plus de trois cents lettres, de longueur souvent considérable, qui nous révèlent un évêque d'Hippone très différent de celui que l'on a coutume de trouver dans ses œuvres les plus étudiées. Les lettres ont en effet l'avantage de nous le présenter moins contraint par des controverses parfois violentes, et de mettre en pleine lumière les différents aspects de son activité épiscopale, que l'on ne peut réduire ni à la lutte contre les hérésies, ni à une réflexion purement spéculative. Or, cette correspondance a trop longtemps été négligée, et uniquement consultée pour confirmer les thèses des ouvrages polémiques les plus célèbres et les plus controversés d'Augustin : on trouve pourtant, dans le corpus épistolaire augustinien, un nombre considérable de textes consacrés à la question qui valut à l'évêque d'Hippone son titre de « Docteur de la grâce », soit qu'ils aient été composés à l'occasion de la controverse qui opposa Augustin à Celestius, Pélage ou Julien d'Éclane, soit qu'ils aient traité la question hors de toute perspective polémique, dans le cours d'une discussion plus sereine. Notre travail a pour but, à partir de l'exemple d'une « lettre-traité », l'*epistula* 140 « sur la grâce du Nouveau Testament » qu'Augustin adressa en 412 à un énigmatique Honoratus, tout le profit que le lecteur peut tirer d'une étude attentive de la correspondance augustinienne : nous entendons ainsi partir de l'étude des spécificités historiques et littéraires de ce texte pour montrer son intérêt théologique. Il ne s'agira évidemment pas de prétendre trouver dans ce texte d'idée augustinienne radicalement inédite ; mais tout aussi importante que la nouveauté des idées et l'originalité de leur exposition. Notre intuition fondamentale est en effet que la réflexion d'Augustin sur la grâce est essentiellement *analytique*, c'est-à-dire qu'elle s'est édifiée progressivement au fil des années, sans jamais prétendre avoir atteint son terme : autrement dit, qu'elle résiste à toute volonté de la réduire à un système figé et définitif – à l'« augustinisme », par exemple, que le XVII^e siècle a construit de toutes pièces. Mais si l'analyse, dynamique, s'oppose au système, figé, elle peut en revanche reprendre un temps son souffle et faire l'objet d'une synthèse, nécessairement partielle et temporaire – c'est ce qu'Augustin a déjà offert à son lecteur dans l'*Ad Simplicianum* et les *Confessions* ; c'est encore, nous semble-t-il, ce qu'il nous livre dans le *De gratia noui Testamenti*. Il s'agit en effet d'un texte qui ne délivre pas des conclusions dogmatiques, mais récapitule les acquis auxquels est parvenue la réflexion d'Augustin, sans

exclure de devoir la poursuivre plus avant, si d'autres objections ou d'autres hérésies se font jour. Il ne peut donc s'agir, en étudiant la lettre 140 à Honoratus, de prétendre qu'elle contient « tout l'augustinisme », mais au contraire de montrer qu'en raison de son contexte historique, de l'identité de son destinataire et de ses particularités génériques et stylistiques, nous trouvons en ce texte un état des lieux très complet de la pensée de son auteur au début de l'année 412, avant que la controverse pélagienne ait amené Augustin à approfondir sa réflexion pour aborder des questions particulièrement périlleuses. Il s'agit, en somme, d'établir sur quels fondements spirituels, exégétiques et doctrinaux la réflexion d'Augustin s'est édifiée avant que la polémique ouverte imposât ses lois.

Notre thèse se compose de trois parties : la première est une introduction d'ensemble au *De gratia noui Testamenti*, qui en dégage les principaux enjeux historiques et littéraires avant d'exposer sous quel jour apparaît, d'après ce texte, la « doctrine augustinienne de la grâce ». Nous proposons ensuite une édition du texte, sur la base d'une étude de la tradition manuscrite et des éditions anciennes du *De gratia noui Testamenti*, afin de corriger l'édition d'A. Goldbacher, parue dans le *CSEL* au début du XX^e siècle. Enfin, un commentaire linéaire s'attache à éclaircir les passages problématiques de la lettre, sur les plans historique, littéraire et théologique. Nous nous contentons, dans ce résumé, d'exposer les grandes lignes de la première partie de notre travail, l'introduction au *De gratia noui Testamenti*.

Dans une première partie, nous soulignons que c'est d'abord la situation historique de la lettre 140 qui contribue à son intérêt – alors que la correspondance a été souvent négligée précisément en raison du caractère circonstanciel, et parfois anecdotique, des textes qu'elle renferme. Or, le *De gratia noui Testamenti* est lui aussi né d'un concours de circonstances particulièrement remarquable : il a été composé moins de deux ans après le sac de Rome, alors que cet événement jetait encore son ombre sur l'Afrique chrétienne ; moins d'un an après l'apparition, sur la scène carthaginoise, de Célestius, et alors qu'Augustin nourrissait depuis quelque temps déjà des soupçons à l'égard du fameux ascète Pélage ; enfin, il s'adresse très vraisemblablement à un ami de jeunesse d'Augustin, qui avait suivi un itinéraire intellectuel et spirituel si heurté qu'Augustin jugeait de première importance de lui répondre toute affaire cessante, sans doute afin de dissiper les derniers relents de manichéisme qui pouvaient encore le tenir éloigné du christianisme. Ce concours de circonstances engagea en fin de compte Augustin à composer un texte dont les préoccupations sont tout à la fois antimanichéennes, antipélagiennes et antidonatistes, tout en portant encore les traces de la lutte contre les derniers défenseurs du paganisme. La première partie de notre introduction

souligne donc que la lettre à Honoratus offre un panorama riche et complet du contexte historique dans lequel Augustin élaborait sa pensée – elle montre surtout que la « doctrine augustinienne de la grâce » ne saurait être étudiée, hors de toute perspective historique, comme un système abstrait : la correspondance est donc particulièrement précieuse parce qu'en son aspect anecdotique même, elle ne nous laisse jamais oublier la dimension circonstancielle et dynamique de la pensée de son auteur.

Notre introduction s'intéresse ensuite à l'originalité littéraire du texte adressé par Augustin à Honoratus. Nous sommes en effet en présence, avec l'*epistula* 140, de ce que les spécialistes appellent communément une « lettre-traité », c'est-à-dire d'une lettre qu'Augustin a recensée, parmi ses *libri*, dans ses *Révisions*, et que la tradition manuscrite a transmise à part des grandes collections épistolaires – si bien qu'on peine à la classer dans une catégorie générique traditionnelle. C'est un texte dont il convient d'étudier la diversité stylistique et littéraire pour en donner une définition littéraire satisfaisante. Dans un travail précédent, nous avons montré qu'on peut, schématiquement, diviser la correspondance d'Augustin consacrée à la grâce en trois grandes parties, dont chacune illustre une facette de son activité quotidienne, pour souligner que l'évêque d'Hippone agit tour à tour en directeur de conscience, en pasteur et en théologien. Dans notre étude du *De gratia noui Testamenti*, nous essayons donc de montrer comment ces trois dimensions coexistent en un seul ouvrage, en soulignant toutefois qu'il s'agit d'un texte qui doit avant être étudié *comme une lettre*, c'est-à-dire en mettant l'accent sur le lien qui existe l'auteur et le destinataire du texte, et indépendamment duquel toute une partie du texte demeure inévitablement incomprise. Nous avons conscience de la nécessité d'être prudent dans notre utilisation de catégories littéraires qui risquent toujours de se révéler anachroniques : nous ne prétendons certes pas que, dans la pensée d'Augustin, la limite entre *epistula* et *liber* fût clairement définie, ni même qu'une telle limite existât dans sa pratique littéraire – puisqu'il considérait la lettre non comme un genre littéraire, mais comme un outil pastoral. À l'évidence la lettre tend vers le traité en cela qu'elle s'adresse, au-delà du correspondant d'Augustin, à un vaste public, tout comme le traité tend vers la lettre parce que sa composition est toujours influencée par des questions de personne et de contexte. Les deux notions sont donc étroitement mêlées ; ce n'est toutefois pas une raison pour ne pas essayer de distinguer, au sein de chaque texte, quelles sont sa tonalité majeure et sa tonalité mineure, c'est-à-dire s'il se rattache davantage au genre de la *disputatio* philosophique, ou de l'*epistula*. Cela exige simplement que l'on ne considère pas les concepts génériques de « lettre », « traité », *disputatio*, entre autres, comme des catégories

hermétiques, mais comme des outils d'analyse qui permettent d'enrichir notre lecture, et non de cloisonner les œuvres. Il faut donc rappeler que ces « lettres-traités » ou ces « lettres-sermons » sont sans doute aussi riches que bien des traités, mais qu'elles n'en sont pas moins, avant tout, de belles et authentiques lettres. Notre analyse des différents niveaux de style à l'œuvre dans la lettre permet en effet de montrer que coexistent plusieurs niveaux de lecture : Augustin s'adresse tour à tour, selon les passages et les situations, mais aussi simultanément, à l'intérieur des mêmes mouvements thématiques et exégétiques, à un interlocuteur de circonstances, à un public de chrétiens aux contours flous, et finalement à des lecteurs plus au fait des controverses théologiques. Cela montre toute la richesse et la plasticité de la lettre à Honoratus, qui fait coexister différents « genres littéraires » en un seul texte, et paraît sans cesse hésiter entre direction de conscience, sermon et traité. En ce sens, les dénominations qui mettent en concurrence les différents genres littéraires, que ce soit celle de « lettre-traité » que la tradition a retenue, ou celle de « lettre-sermon » que nous avons proposée, ne conviennent jamais que partiellement. Car cette étude des différents styles nous a précisément montré que, pour Augustin, une même lettre pouvait être tout à la fois publique et privée, pastorale et doctrinale, et que sa lecture pouvait être reproduite à l'infini sans jamais que son sens premier ne se perde. Rappeler le statut épistolaire du *De gratia Testamenti noui* nous paraît en conséquence essentiel : cela ne revient en aucun cas à opposer des genres littéraires artificiellement séparés, mais à étudier comment ils coexistent et s'enrichissent mutuellement.

Ce sont ces richesses historiques et littéraires de la lettre à Honoratus qui permettent en définitive de nous interroger sur ce qui nous constitue le mouvement et l'ordre de l'« augustinisme » sur la question du rapport entre initiative humaine et grâce divine, c'est-à-dire entre nature et surnature. Or, le point sur lequel le *De gratia noui Testamenti* insiste à l'envi n'est aucune des affirmations que l'on retient d'ordinaire comme les affirmations fondamentales de l'augustinisme : il ne s'agit ni de la doctrine de la prédestination, ni du rôle du péché originel, ni de la transmission physique du péché d'Adam par la concupiscence, encore moins de la question hautement controversée du baptême des nouveau-nés. Mais de l'intuition fondamentale des *Confessions* :

« Te louer, voilà ce que veut l'homme, parcelle quelconque de ta création. C'est toi qui le pousses à te louer, parce que tu nous as faits orientés vers toi, et que notre cœur est sans repos tant qu'il ne repose en toi ».

Le point de départ d'Augustin est en effet son ontologie – et l'idée que l'homme constitue par définition une créature imparfaite, qui garde l'empreinte de sa création *ex nihilo*.

Il ne saurait donc en aucun cas se suffire à lui-même, c'est-à-dire constituer le principe de sa justification et de son bonheur : au sein de la création, son âme se trouve donc située en une position intermédiaire, et doit choisir tourner son regard et son amour soit vers Dieu, soit vers les biens matériels. C'est dans cette alternative fondamentale que se joue son bonheur ou son malheur, son salut ou sa condamnation. De cette ontologie, Augustin passe ensuite à un exposé christologique, en soulignant que si, dans le cas d'Adam comme dans celui de l'homme actuel, la grâce divine est indispensable à l'homme, en revanche depuis le péché originel la créature éprouve le besoin d'une aide spéciale et supplémentaire, cette grâce que le *De correptione et gratia* appellera, des années plus tard, l'*auxilium quo*, et que le Christ est venu offrir à l'humanité dans son incarnation, sa Passion et sa résurrection. De ces exposés ontologiques et christologiques, Augustin tire en un dernier temps les conclusions spirituelles : il se contente en fait de décliner sous plusieurs formes une seule et même idée, en répétant que l'homme doit craindre Dieu, espérer le salut, se montrer humble ou ne jamais présumer de ses forces : tout cela revient en effet à dire que jamais l'homme ne doit oublier qu'il est impuissant sans l'aide de Dieu, et que la condition première de toute justice est la conscience de la place qu'occupe l'âme humaine dans la hiérarchie des créatures. Augustin n'a en somme pas l'intention de rabaisser l'homme ou de désespérer son lecteur, mais de parvenir à une juste appréciation de sa situation et de ses espérances.

C'est en cela que le *De gratia novi Testamenti* nous a paru constituer une « synthèse » de la doctrine augustinienne de la grâce : il nous permet en effet de suivre comment s'articulent les trois temps essentiels de la pensée d'Augustin, c'est-à-dire son ontologie, sa christologie et son anthropologie ; de comprendre sur quelles bases s'est construite la doctrine augustinienne de la grâce, et de voir s'esquisser les développements ultérieurs de la polémique pélagienne. Et c'est tout à la fois le paradoxe et la beauté de cette correspondance, que des textes à l'apparence aussi anecdotique aient pu nous fournir un aperçu aussi riche des intuitions essentielles qui guidèrent la réflexion de l'évêque d'Hippone, avant que les violents échanges de la controverse pélagienne ne prennent le pas sur la réflexion sereine que nous avons pu voir se développer dans le *De gratia novi Testamenti*.