ANNEXE

LA TRADITION CHEZ PASCAL ET

SELON LA DOCTRINE DE L’ÉGLISE ORTHODOXE

(LA GRÂCE ET LA PRÉDESTINATION)

Notre étude n’a pas pour objectif de montrer les positions théologiques de Pascal. Mais le terme « tradition apologétique » appartient autant à l’histoire littéraire, à la théorie des genres, qu’à la théologie. La tradition en littérature et la Tradition, dans le sens de la transmission de la Révélation chrétienne, s’y croisent. Pascal a élevé son apologie sur un terrain commun aux deux traditions. C’est pourquoi son rapport à la Tradition (et à la tradition, bien sûr) détermine la direction de ses recherches d’un genre pour les *Pensées*. En effet, si Pascal est un rénovateur en théologie, on le suppose facilement aussi rénovateur en formes littéraires. Les idées d’un « Pascal réformateur » et d’un « Pascal supra confessionnel » se verraient alors confirmées. Dans le cas contraire, les modèles patristiques devraient avoir plus d’autorité sur son choix. L’annexe aidera à mieux faire ressortir la fidélité de Pascal à saint Augustin et à sa théologie de la grâce, aussi que le cercle de ses intérêts et sa compétence en la matière.

**I**

En Russie tous connaissent Pascal comme savant, plusieurs le connaissent comme philosophe et écrivain et certains le connaissent comme apologiste. Port-Royal est moins connu. Il se définit en tant que centre spirituel et intellectuel autour duquel cet écrivain gravitait. Pascal représente Port-Royal pour le lecteur russe. C’est pourquoi il convient d’établir le rapport entre la théologie de Port-Royal et la tradition orthodoxe sur les idées de Pascal.

La position de Pascal dans les controverses théologiques de son temps sur la grâce et la prédestination n’est guère originale[[1]](#footnote-1). Elle coïncide à peu près avec celle de l’évêque Cornelius Jansen[[2]](#footnote-2) et avec celle du défenseur théologique principal de Port-Royal, Antoine Arnauld[[3]](#footnote-3). Certes, il y a des opinions en faveur de plus grande indépendance théologique de Pascal[[4]](#footnote-4), mais cette affirmation nous permet néanmoins de nous appuyer sur des appréciations générales du jansénisme dans l’Orient Orthodoxe.

Nous prenons aussi pour point de départ le fait que Pascal se disait et était effectivement, comme le prouve la thèse de Philippe Sellier[[5]](#footnote-5), disciple de saint Augustin[[6]](#footnote-6). C’est important parce qu’en Orient il y a des jugements canoniques sur la doctrine de la grâce de saint Augustin.

Enfin, en accord avec les propres sentiments de Pascal nous le percevons comme un zélateur de la tradition telle qu’elle était admise à son époque en occident et comme un fils fidèle de son Église[[7]](#footnote-7). Pascal est traité en réformateur par ceux pour qui il n’est qu’un penseur original[[8]](#footnote-8). Mais il présente et défend ses convictions en tant que foi catholique, et non en tant qu’opinion personnelle ou vérité supraconfessionnelle.

Préciser la position de Pascal entre celle de saint Augustin, celle de l’évêque Cornelius Jansen et celle d’Antoine Arnauld et justifier ainsi le grand physicien nous est superflu, parce que la condamnation du jansénisme par les papes n’a pas de valeur pour les orientaux.

En Russie on aime Pascal. Il serait impossible de décrire tout ce qui nous unit à lui. Il est important de définir le peu qui le sépare de la Tradition orthodoxe.

**II**

Brillamment intervenu avec les *Provinciales*[[9]](#footnote-9) en faveur de Port-Royal et contre le casuisme, le laxisme et « la piété aisée » de certains jésuites, Pascal s’est déclaré théologien au grand public. Dans ce domaine il avait besoin de la même clarté que dans les sciences exactes.

Composés parallèlement aux *Provinciales*, les *Écrits sur la grâce* – notamment dans leur deuxième partie consacrée à l’efficacité de la grâce et surtout dans la troisième dite « de la prédestination[[10]](#footnote-10) » – expriment les idées de Pascal d’une façon certaine et laconique. C’est un manifeste théologique. Son but est de

faire voir par la suite de la tradition que tous les Docteurs en tous les temps ont établi comme une vérité constante que Dieu ne veut pas sauver tous les hommes ou que Dieu ne donne pas à tous les hommes des grâces suffisantes pour leur salut, ou que la prédestination est sans la prévision des œuvres[[11]](#footnote-11).

Dans les *Écrits* Pascal cite souvent saint Augustin, moins fréquemment Prosper d’Aquitaine et Fulgence de Ruspe, ainsi que les canons des conciles de Valence et d’Orange. Il se réfère à Thomas d’Aquin, aux Actes Tridentins, aux définitions des facultés théologiques de Douai et de Louvain. De plus, il mentionne des phrases de saint Jérôme, peu utiles à la démonstration. Et c’est tout ce qui compose la Tradition de tous les Docteurs en tous les temps.

Pascal perçoit la grâce comme une force divine. Cette force est une réalisation de la volonté absolue de Dieu (« La volonté absolue de Dieu » est une expression très fréquente dans les *Écrits*.) L’homme n’est qu’objet d’application de cette force à laquelle il ne sait résister, Dieu étant toujours plus fort que l’homme. Pour cette raison l’homme ne peut pas rejeter la grâce une fois donnée. En réalité, ce n’est pas l’homme qui possède la grâce, mais la grâce elle-même qui possède ou ne possède pas l’homme. Pascal ne supporte pas l’idée de l’homme qui possède la grâce. « Soumettre l’usage des grâces de Dieu au libre arbitre des hommes[[12]](#footnote-12) »lui semble dégrader la force infaillible au niveau d’un instrument banal à la portée de quiconque en a envie. Pour lui c’est une humiliation dans l’esprit de Pélage. Et tous ceux qui admettent l’insoumission à la grâce, ne se soumettent pas à la grâce, mais tombent pour Pascal dans la catégorie des pélagiens et des semipélagiens.

Pascal ne reconnaît pas non plus l’idée d’une grâce qu’on a et qui n’agit pas au moment donné. La deuxième partie des *Écrits* (le *Discours*) est consacrée à la démonstration de l’efficacité de la grâce. Une fois reçue, la grâce ne devient donc pas un bien appartenant à quelqu’un. Sous son impulsion initiale l’homme ne fait qu’obéir infailliblement à sa direction. Au moment suivant la grâce peut être attirée par la prière de l’homme, mais le don de la prière est à son tour le résultat de l’action de la première grâce ou d’une grâce donnée avant. Ainsi la grâce agit, ou n’agit pas, toujours selon le choix de son Distributeur, de la Source de la force infaillible, de Dieu même. La première et la dernière action de la grâce viennent de Lui, seules les actions intermédiaires supposent une participation de la volonté humaine. On peut y voir une certaine analogie entre la grâce et une force physique. Celle-ci agit toujours si elle est appliquée et si elle ne l’est pas, elle n’agit plus.

Selon Pascal, tout bien vient de Dieu et tout mal vient de l’homme, c’est-à-dire qu’aucun bien ne vient de l’homme. Évidemment, c’est une présupposition de saint Augustin fidèlement suivie par Pascal sur les conséquences irrémédiables de la chute d’Adam. Celui-ci a corrompu toute la masse des hommes« ayant par son libre arbitre mal usé de cette grâce et s’étant révolté contre Dieu par un mouvement pur et simple de sa volonté et sans aucune impulsion de Dieu[[13]](#footnote-13) ». La concupiscence et l’aveuglement de la raison sont devenus nouvelle nature de l’homme. En Adam l’homme a choisi le mal une fois pour toutes. Ayant condamné l’homme, Dieu a condamné en sa personne toute l’humanité postérieure. Elle aussi choisit le mal sans obstacle, elle y vit et elle y meurt pour les souffrances éternelles d’outre-tombe. « Le libre arbitre est demeuré flexible au bien et au mal», mais maintenant

[…] il a une suavité et une délectation si puissante dans le mal par la concupiscence, qu’infailliblement il s’y porte de lui-même comme à son bien, et qu’il le choisit volontairement et très librement et avec joie […][[14]](#footnote-14).

L’homme ne peut plus et il ne veut plus accomplir de lui-même la volonté de Dieu. La volonté de l’homme ne peut coopérer avec la volonté de Dieu que d’une seule façon : la grâce toute-puissante des mérites rédempteurs de Jésus-Christ donnée à l’homme sans mérites et sans efforts de sa part lui inspire une plus forte délectation dans l’accomplissement des commandements qu’à pécher. Le faible amateur de délices est entraîné vers un plaisir plus grand et passe ainsi du pouvoir du péché à celui de la grâce. La volonté de l’homme s’exerce en coordination avec celle de Dieu, dominante et maîtresse des deux[[15]](#footnote-15). Par cette dominance la volonté de l’homme peut se diriger vers le bien, sans qu’il y ait là fruit de son choix, ni de ses efforts, ni mérites.

Selon Pascal, Dieu ne doit sa grâce à personne et Il ne la donne pas à tous. Les disciples de saint Augustin croient, écrit-il, que de la masse des hommes également coupable et digne de condamnation, Dieu

a voulu sauver une partie par une volonté absolue fondée sur la seule miséricorde toute pure et gratuite et que laissant l’autre dans la damnation où elle était et où il pouvait avec justice laisser la masse entière, il a prévu ou les péchés particuliers que l’homme commettrait, ou au moins le péché originel dont ils sont tous coupables, qu’en suite de cette prévision, il les a voulu tous condamner[[16]](#footnote-16).

Pour n’être maltraitée en aucun cas, et par prescience de Dieu la grâce ne tombe pas chez ceux qui en sont indignes. L’humanité se trouve donc en situation inégale par rapport à la réception de la grâce :

il y a trois sortes d’hommes : les uns qui ne viennent jamais à la foi ; les autres qui y viennent, et qui, ne persévérant pas, meurent dans le péché mortel ; et les derniers qui viennent à la foi et y persévèrent en la charité jusqu’à la mort.

Pour les premiers, Jésus-Christ n’est point mort pour eux et ne les a pas rachetés.

Pour les seconds, Jésus-Christ les a rachetés, mais pour un temps, et est bien mort pour eux, et non pas pour leur salut.

Pour les derniers, Jésus-Christ est mort pour leur salut[[17]](#footnote-17).

La distribution de la grâce se fait par prévision et elle prédestine les élus au salut. Ceux qui sont privés de grâce sont condamnés en prévision des actions qu’ils sont voués à commettre. La grâce ne peut toucher un damné que pour un temps afin qu’il serve son frère élu[[18]](#footnote-18). Elle ne quitte jamais les élus.

Qui est élu, nul ne le sait, mais tout le monde doit se comporter comme si tout le monde était élu[[19]](#footnote-19). C’est l’unique recommandation pratique des *Écrits*.

Dans le système harmonieux de saint Augustin que rejoint Pascal, il y a une notion qui n’est guère nécessaire, et s’y trouve présente à titre de prévention d’une critique : c’est celle du libre arbitre. Une bonne proportion du « Discours » – deuxième partie des *Écrits*– est consacrée à l’analyse des accusations de saint Augustin à cause de sa négation du libre arbitre[[20]](#footnote-20). Pascal y répond avec les paroles de son maître :

Qui est celui d’entre nous qui ait jamais dit que le libre arbitre soit péri dans les hommes par la chute du premier homme ? Il est bien vrai que la liberté est périe par le péché […][[21]](#footnote-21).

Selon saint Augustin et Pascal le libre arbitre n’est pas « péri ». Mais il n’est plus libre. Il est esclave du péché. Il n’est plus un centre de jugement, de choix et de décision. Flexible au mal et au bien, le libre arbitre serait devenu organe de perception des influences extérieures. Un *arbitrium non liberum* ou un *arbitrium* tout court ? Étymologiquement c’est un « jugement libre et indépendant ». En tout cas selon ce système il n’existe plus de choix personnel entre le salut et le péril. Ce choix a été déjà fait par Adam, maintenant il ne se fait que par Dieu. Pour les damnés il y a une concupiscence infaillible du mal, subjectivement vécue comme son choix. Pour les prédestinés il y a une délectation irrésistible de la grâce qui s’introduit en eux sans leur participation.

Dans *Les Écrits sur la grâce* un point important est passé sous silence, à savoir le rôle de l’Église, la présence de la grâce dans l’Église et dans ses sacrements. Le silence semble significatif. Si onreconnaît que l’Église détient et distribue la grâce, on devra renoncer à l’idée de la grâce efficace à tout moment. Et si on nie ce rôle, on se heurtera à une vive résistance du clergé, porteur et distributeur apparent de la grâce présente dans l’Église.

**III**

Pour passer à la doctrine de L’Église Orthodoxe sur la grâce il est d’abord nécessaire d’indiquer ses sources dans la Tradition.

Premièrement, ce sont les actes et les canons des Sept Conciles Œcuméniques ainsi que ceux des conciles locaux qui ont été confirmés sur lesdits Sept Conciles. Une opinion ou une doctrine orthodoxe ne peut pas contredire ces actes et ces canons.

Le suivant, de par sa valeur, est le corpus des écrits des Pères en la partie où ils ne se contredisent pas. L’autorité de tel ou tel saint Père varie selon la question à traiter, mais il n’exsite aucune gradation canonique entre eux. Pour la doctrine de la grâce il serait intéressant d’évoquer les opinions des contemporains de saint Augustin (†430) que sont saint Macaire l’Égyptien (†390), saint Jean Cassien (†435) et saint Vincent de Lérins (†450), ainsi que saint Jean Damascène (†780), également reconnu en Orient et en Occident, qui a systématisé la doctrine des saints Pères dans son *Exposition exacte de la foi orthodoxe*.

La troisième source est relativement tardive. Son importance repose dans sa forme de jugement canonique, de ce fait obligatoire pour tout orthodoxe. De plus, elle a un rapport immédiat à notre sujet. C’est l’*Épître des Patriarches de l’Église Orientale Catholique sur la foi orthodoxe[[22]](#footnote-22)*.Composée en 1672 au concile de Jérusalem, c’est une réponse de l’Orient orthodoxe à la doctrine de Calvin, en particulier sur son idée de la prédestination absolue. Par sa puissance canonique l’*Épître* s’approche de celle des Conciles Œcuméniques. Elle a d’abord été signée par le patriarche Dosithée de Jérusalem et par le synode de ses évêques avant d’être reconnue partout en Orient. En 1723 ce texte, sous le titre de profession de la Foi Orthodoxe, a été envoyé en Grande Bretagne signé par les patriarches Jérémie de Constantinople, Athanase d’Antioche et Chrysanthe de Jérusalem avec leurs synodes d’évêques. Les autres patriarches ne pouvaient pas physiquement apposer leurs signatures. En Russie le Saint Synode était d’accord et au courant.

Pour l’époque postconciliaire l’Église Orthodoxe qui se compose de plusieurs Églises locales indépendantes n’a pas de code canonique commun. Les dogmes, suffisamment exprimés dans les Sept Conciles, restent intacts, les Églises se gouvernent d’après la Tradition universelle et locale. Le principe de réception a donc lieu. Lui sont conformes certains textes d’autorité communément admise dont l’*Exposition exacte* de Saint Jean Damascène et l’*Épître des Patriarches*.

**IV**

Dans *Les Écrits sur la grâce* Pascal prend pour axiomes les postulats théologiques de saint Augustin à partir desquels il construit ses démonstrations. Au moment de leur apparition, tels sont ces postulats[[23]](#footnote-23) :

1. La grâce est gratuite (par l’étymologie du mot), donnée librement à l’homme sans ses mérites. L’homme a perdu la liberté, la volonté pour le bien et la possibilité de le réaliser.
2. La grâce est nécessaire sans condition pour le salut à tout degré de la vie spirituelle. La grâce prévenante qui incite à la foi et qui donne la première impulsion vers le bien ; la grâce efficace qui remplit l’âme de la délectation pour le spirituel qui fait exercer la charité et autres vertus ; la grâce de persévérance qui seule préserve de l’abandon de Dieu.
3. La grâce est irrésistible parce qu’elle est une force de Dieu que la force humaine ne peut surmonter.
4. La grâce est donnée aux élus seuls que Dieu prédestine au salut, relativement nombreux, mais bien minoritaires par rapport au nombre de damnés voués au péril.

Quelle était la perception de cette doctrine par les contemporains de saint Augustin ? Elle a paru dans les écrits de l’évêque d’Hippone comme une nouveauté à un moment bien précis (395-396)[[24]](#footnote-24), indépendamment de Pélage et avant lui. Celui-ci insistait sur la suffisance des forces naturelles de l’homme pour son salut et sa vie éternelle. Sans nier la grâce divine et son concours, il croyait son action bienfaisante, mais facultative. Dans la moitié orientale de l’Empire et de l’Église l’idée de la pleine liberté de suivre ou ne pas suivre Jésus-Christ était alors commune[[25]](#footnote-25). Pour cette raison on y a d’abord sous-estimé le danger du pélagianisme. Puis cette hérésie a été condamnée sous le nom d’hérésie de Célestius par les canons premier et quatrième du IIIe Concile Œcuménique tenu à Éphèse en 431. La septième règle de ce Concile interdit de composer une autre foi que celle des Pères du Ier Concile Œcuménique de Nicée.

Par les canons 109-116 le Concile local de Carthage de l’an 418 a condamné, dans l’esprit de saint Augustin, quelques formules concrètes qui chez les pélagiens présentaient la grâce comme non obligatoire pour le salut. Par exemple, « soit anathème celui qui croit que la grâce remet les péchés, mais qu’elle ne pourvoit pas de forces pour une vie juste dans le futur » (Canon 111)[[26]](#footnote-26). Dans les canons de ce concile il ne s’agit pas de l’action sélective de la grâce qui aurait été fondée sur la prédestination ou sur la prévision de péchés futurs. Mêmes les termes de *prédestination* et de *prévision* y sont absents. Les actes du Concile de Carthage ont reçu leur caractère universel au VIe Concile Œcuménique de Trulle (680). La doctrine de sainte Augustin sur l’indispensabilité de la grâce pour le salut défendue par l’anathème d’un Concile Œcuménique fait partie intégrale de la doctrine de l’Église Orthodoxe. Mais des quatre postulats augustiniens mentionnés ci-dessus, seul le deuxième a été admis sans indication à la première impulsion (*premium initius*) et sans différenciation d’espèces de la grâce.

La prédestination des élus sauvés par l’action exclusive de la grâce, aussi bien que tout ce que l’évêque d’Hippone a dit ou écrit à ce sujet, peut être considérée comme une opinion personnelle d’un saint Père.

Les actes du concile d’Orange de l’an 529 n’ont pas été confirmés par un Concile Œcuménique. Pour cette raison ce concile ne fait pas partie de la Tradition Orthodoxe. En dehors de diocèses concernés ses décisions n’ont pas de valeur.

Nous ne connaissons pas d’autres textes de Conciles Œcuméniques sur la grâce et la prédestination.

Selon le témoignage conjoint de personnages aussi différents que l’archevêque russe Macaire[[27]](#footnote-27) au xixe siècle et le pascalien J. Miel[[28]](#footnote-28) au xxe, la doctrine de saint Augustin sur la grâce et la prédestination représente une mutation décisive par rapport à la Tradition des Saints Pères des quatre siècles du christianisme, particulièrement de saint Clément de Rome, saint Justin Philosophe et Martyr, saint Irénée de Lyon, saint Hilaire de Poitiers, saint Cyrille de Jérusalem, saint Cyprien de Carthage, saint Basile le Grand, saint Grégoire le Théologien, saint Jean Chrysostome, saint Grégoire de Nysse, saint Ambroise de Milan, saint Macaire l’Égyptien.

Indépendamment du fait de savoir qui a entamé la discussion le premier, saint Augustin a défendu contre Pélage les quatre postulats mentionnés, dont seul le deuxième est orthodoxe. L’exagération polémique du rôle de la grâce sur le compte du libre arbitre n’a pas provoqué de condamnation immédiate des orientaux. Ceux-ci n’ont pas accepté les quatre points comme tous obligatoires.

Saint Jean Cassien écrit à propos de la doctrine de saint Augustin :

C’est la volonté de Dieu qu’il ne se perde pas un seul de ces petits : peut-on bien penser dès lors, sans un sacrilège énorme, qu’Il ne veuille pas le salut de tous généralement, mais seulement de quelques uns ? Quiconque se perd, se perd de sa volonté.

[…] La grâce de Dieu est donc toujours à notre disposition.

[…] Voilà donc que ces deux choses, la grâce et le libre arbitre, semblent s’opposer. Elles s’accordent pourtant et la piété fait le devoir de les admettre tous les deux.

[…] Il ne faut pas croire que Dieu ait fait l’homme tel qu’il ne veuille ni puisse jamais faire le bien.

[…] Ainsi l’homme garde toujours la liberté de négliger ou d’aimer la grâce de Dieu.

[…] Ainsi la grâce de Dieu coopère toujours pour le bien avec notre libre arbitre[[29]](#footnote-29).

Selon saint Jean Cassien, Dieu ne quitte pas l’homme qui L’abandonne, mais Il le rappelle doucement et indirectement sans violer sa liberté. En mettant ces paroles dans la bouche d’un des Pères du Désert, saint Chérimon, l’auteur des *Conférences des Pères du Désert* leur attribue une valeur de doctrine des saints Pères d’Orient. Saint Jean Cassien a-t-il eu raison ? Peu de temps avant lui saint Macaire l’Égyptien écrivait :

Pour que la liberté que Dieu a donné à l’homme au commencement soit apparente et se maintienne, tout s’arrange avec une providence spéciale et les corps se détruisent afin qu’il soit dans la liberté humaine de se tourner vers le bien ou vers le mal. Car, tout comme un parfait n’est pas attaché au bien avec une nécessité, ainsi n’est pas attaché au mal celui qui s’est enfoncé dans le péché et qui s’est fait un vaisseau du diable pour lequel le monde est condamné ; par contre le pécheur a une liberté de se faire un vaisseau élu de la vie ; de cette façon ceux qui sont imbibés de Divinité, bien que remplis et liés par l’Esprit Saint, ils ne sont retenus avec aucune nécessité, et ils sont libres de revenir et faire en ce monde ce qu’ils désirent[[30]](#footnote-30).

[…] L’homme est la cause du bien pour lui-même (telle est sa nature) ; et la grâce qui lui advient ne lie pas sa volonté avec une force obligeante, le veut-il ou pas. Par contre la résidente dans l’homme force de Dieu laisse la place à la liberté, pour que la volonté humaine se manifeste, s’il respecte son âme et s’il s’accorde avec la grâce[[31]](#footnote-31).

Contre le danger spirituel de l’idée de l’élection ou de la damnation préalable saint Jean Cassien prévenait tous ceux sur qui il avait une influence[[32]](#footnote-32). Il en avait sur son cadet saint Vincent de Lérins. Également connu en Orient et en Occident est le canon de saint Vincent traitant de la distinction entre la bonne doctrine et l’hérésie dans les divergences théologiques : il faut croire ce qui a été cru partout, toujours et par tous dans l’Église Catholique[[33]](#footnote-33). Cela a été écrit en pleine discussion sur la grâce entre saint Augustin avec ses disciples d’une part et saint Jean Cassien et les siens de l’autre. Le canon de saint Vincent de Lérins limite la doctrine orthodoxe de sorte que ceux des postulats de saint Augustin qui ne se sont pas confirmés au niveau œcuménique tombent hors du cadre de l’Orthodoxie en tant que nouveauté dogmatique inacceptable. Sans nommer le rénovateur, saint Vincent écrit[[34]](#footnote-34) :

Et qui soudainement introduit en cachette de dangereuses erreurs ! On ne le découvre pas immédiatement, car on conserve envers lui un préjugé dû à son enseignement antérieur. On hésite à condamner cet ancien maître auquel on se sent lié par une réelle affection[[35]](#footnote-35).

En Occident toute critique de la doctrine augustinienne de la grâce et de la prédestination s’est tue avec les efforts de Prosper et de Fulgence. En Orient la grâce n’empêchait pas le libre arbitre de rester libre. Au viiie siècle saint Jean Damascène comprend le rapport de la grâce et de la liberté de cette façon :

Le choix de ce que l’on doit faire se trouve en notre pouvoir ; l’accomplissement de bonnes actions doit être attribué au concours de Dieu qui conformément à sa prescience aide à la dignité de ceux qui choisissent le bien de leur bonne conscience ; les actions vicieuses doivent être attribuées à ce que toujours par Sa prescience, Dieu laisse sans attention l’homme mauvais.

[…] L’abandon absolu a lieu quand à force de sa volonté l’homme reste insensible et […] incurable après que Dieu a tout fait pour l’incliner au salut.

[…] Dieu sait tout d’avance, mais Il ne prédestine pas tout. Car Il sait d’avance ce qui est dans notre pouvoir, mais il ne prédestine pas ce que nous ferons. Car Il ne veut pas que le vice ait lieu, mais Il ne contraint pas à la vertu […].

Il faut savoir que la vertu est transmise à notre nature de Dieu et que Lui est le commencement et la cause de tout bien, et que sans son concours et secours il nous est impossible de vouloir ou accomplir quelque bien. Mais il est dans notre pouvoir de nous trouver et rester dans la vertu et suivre Dieu, Qui y appelle, ou d’abandonner la vertu ce qui est se trouver dans le péché et suivre le diable qui nous y appelle sans contraindre[[36]](#footnote-36).

La divergence capitale d’avec la Tradition Orthodoxe chez saint Augustin et chez tous ceux qui l’ont fidèlement suivi en cette matière au cours des siècles, c’est donc la négation de la capacité initiale du bien qui, selon saint Jean Damascène, est mise par le Créateur dans la nature humaine et qui y reste malgré la chute d’Adam. Ce n’est pas une capacité qui permet d’accomplir de bonnes œuvres et par ces mérites d’atteindre la perfection et la béatitude sans la grâce de Dieu. Créature de Dieu, l’homme peut choisir le bien à force de la grâce innée, indépendamment de l’action spéciale de celle-ci.

**V**

La doctrine de saint Augustin sur la grâce et la prédestination a traversé les siècles. Dans l’Église de Rome consciente de son autosuffisance dans l’esprit de saint Jérôme et de saint Léon le Grand, il n’y a pas eu de saints Pères proprement latins de la même envergure à pouvoir faire un contrepoids théologique au pessimisme de l’évêque d’Hippone. Toute sa doctrine est entrée dans les fondements de la Tradition de l’Église de Rome. Son autorité exceptionnelle, voire exagérée, a joué un mauvais tour à ses disciples. Le danger dont saint Jean Cassien avait témoigné a crû jusqu’à émerger mille ans plus tard avec la Réforme de Jean Calvin.

Pour surmonter celle-ci deux voies s’ouvraient. Selon la locution d’E. Morot-Sir c’était le choix entre soldat et solitaire[[37]](#footnote-37).

La manifestation connue du premier type est un jésuite des *Provinciales*. Le soldat a besoin de la victoire qui justifie beaucoup de moyens dont la discipline canonique, le mode de piété et la théologie docile qui s’alignent sur les exigences du moment. Ajoutons que ce type de militantisme répugne à la spiritualité russe traditionnelle.

Le solitaire vit à l’abri de la discipline, de la piété et de la vérité dogmatique ; sortir des règles de la sécurité ascétique lui est un danger de mort. À un moment donné sa victoire n’est que sur lui-même et pour lui seul, au mieux, pour ses disciples les plus proches. Pour une victoire commune et rapide il est inefficace. Donc, il doit s’effacer de la scène sociale afin de ne pas empêcher les manœuvres de militants ce qui ne contredit pas ses intentions du salut personnel. Au solitaire il reste la profondeur et les sources. Le retour aux sources fait le programme du Port-Royal. Mais qu’est-ce qui est à la source en Occident ? L’incontournable saint Augustin.

Antoine Arnauld écrit qu’en matière de la grâce l’autorité de saint Augustin est au-dessus de celle des saints Pères d’Orient[[38]](#footnote-38). Donc, ce théologien était bien au courant de graves divergences. Ainsi il témoigne que la doctrine de saint Augustin est contraire à celle des saints Pères d’Orient. Arnauld devait condamner la prédestination selon Calvin et il ne pouvait pas renoncer à la prédestination selon saint Augustin. Arnauld cherchait un passage entre Charybde et Scylla, mais celles-ci ne forment qu’un bloc : saint Augustin. Le commun des deux prédestinations c’est l’abandon définitif par Dieu de la partie majeure de l’humanité au moment de la chute d’Adam.

Beaucoup de volumes écrits par Arnauld à ce sujet n’ont convaincu ni pape ni roi. Accusés de faire passer une nouveauté hérétique calviniste dans la doctrine de l’Église, les jansénistes ont été peu à peu marginalisés dans l’Église et dans la société, tandis qu’eux-mêmes ils se croyaient gardiens fervents de la Tradition patristique.

Ajoutons que cette ferveur et cette fidélité, mêlées de l’esprit d’indépendance, font justement le rayonnement de Port-Royal pour les Orthodoxes.

Le retour de discussions sur la grâce dans l’Europe de la Réforme et de la Contre-Réforme n’a guère influencé l’Orient. Les textes liturgiques justifiés au cours de leur usage millénaire ont gardé et gardent toujours l’idée de la libre volonté humaine et de l’appel au salut de tout le genre humain[[39]](#footnote-39). C’est sur la demande des chrétiens d’Occident que les patriarches d’Orient se sont prononcés sur le sujet dans l’esprit de la Tradition continue et en accord avec l’opinion des saints Pères que nous avons cités. Voici ce qu’ils ont proclamé dans leur *Épître*[[40]](#footnote-40) dont nous avons déjà parlé :

Dieu veut le salut de tous (cap. III, p. 238)

L’homme peut ne pas obéir à la grâce (cap. III, p. 235)

Jésus-Christ s’est donné pour la rédemption de tous (cap. VIII, P. 239)

Par sa nature l’homme peut choisir le bien et faire de bonnes œuvres (cap. XIV, p. 246)

Le premier de ces points est suivi d’un anathème contre ceux qui ne l’acceptent pas. Il est facile de comparer les quatre points avec les Cinq Propositions[[41]](#footnote-41) condamnées par la bulle *Cum occasione* du pape Innocent X en 1653, quatre propositions proclamées hérétiques et la cinquième fausse. Cette condamnation a entraîné l’expulsion d’Antoine Arnauld de la Sorbonne, donnant à son tour son impulsion à l’écriture des *Provinciales* et des *Écrits sur la grâce.* La publication de l’*Épître* à Paris en 1672 s’inscrit dans la polémique autour de Port-Royal et ne va pas en sa faveur[[42]](#footnote-42).

Les patriarches n’évitent pas les termes de *prédestination* et de *prévision*. Mais la prévision des intentions de l’homme n’y sert pas à le prédestiner à la damnation pour l’éternité. C’est la prévision d’une action du libre arbitre avec laquelle la grâce coopère ou non, selon ce que l’homme choisit : le bien ou le mal[[43]](#footnote-43). Autrement dit, c’est la grâce qui suit le choix et même l’action de l’homme, pas inversement. Dans son premier pas et dans sa direction l’homme est libre, bien que incapable par ses propres ressources de la grâce initiale, donnée à tous par le Dieu de miséricorde, de suivre le chemin de déification et d’arriver à cette destination.

Initialement l’*Épître* n’était qu’un acte du concile local de Jérusalem avec pour sous-titre *Ad Calvinistos*. En tant que réponse des patriarches elle est devenue une séparation œcuménique entre la doctrine orthodoxe et la doctrine de saint Augustin sur la grâce et la prédestination. C’est par sa reprise des thèses augustiniennes que les idées de Pascal ne sont pas orthodoxes.

**VI**

Il est à noter davantage ce qui dans les *Écrits sur la grâce* n’est pas conforme en méthode à la conscience orthodoxe. Il s’agit de la méthode dialectique dont Jean Mesnard fait mention chez Pascal : « L’introduction d’un raisonnement de type géométrique en théologie est donc parfaitement conciliable avec l’affirmation que l’autorité y est seule maîtresse[[44]](#footnote-44) ». Un raisonnement de ce type exige des axiomes exacts et une vérification expérimentale. Comment la Révélation divine peut-elle être vérifiée par la pratique humaine ? Si l’on vérifie avant d’accepter, on part du fait qu’elle n’est pas divine. Il y a une expérience de l’accomplissement des commandements. Diverse et contradictoire, cette expérience ne donne pas de recettes toutes prêtes ; elle ne se formalise donc pas. Les regards de saint Augustin sur la grâce et la prédestination reflètent son expérience personnelle et son zèle pastoral. Ils ne sont pas une révélation de Dieu, ni destinés à devenir des axiomes non contradictoires. La Révélation divine ne nous est pas donnée en forme de système, mais comme un exemple suivi de parole. Il s’agit de l’Incarnation de Dieu-Verbe, du service terrestre de Jésus-Christ, de son Évangile qui est plein d’énoncés contradictoires. Certes, la théologie ne doit pas se faire ennemie de la raison déchue. Mais elle demeure incapable d’exprimer verbalement la Vérité de la Révélation. La doctrine orthodoxe est très retenue quant aux affirmations. Les Conciles œcuméniques ont condamné les hérésies pour le danger du mode de vie qui en découle, pas pour le manque de cohésion logique. Les raisonnements du type géométrique en théologie sont à vérifier par la vie avec de la sueur, des larmes, du sang. La méthode dialectique est bonne pour ceux seuls qui n’ont pas l’intention de réaliser ses conclusions. La conclusion de Pascal est connue : il faut se comporter comme si on est élu[[45]](#footnote-45). Philippe Sellier note bien que Pascal se croyait un de ces justes[[46]](#footnote-46). Que cette disposition est éloignée de l’expérience ascétique des Pères d’Orient qui appellent à se voir le pire des hommes ou, selon le dit de saint Silouane d’Athos (†1938), à tenir son esprit aux enfers sans se désoler[[47]](#footnote-47) !

Pratiquement, si on est élu, on est dispensé de tout effort sur soi-même : c’est à la grâce toute-puissante d’agir. Si on ne l’est pas, on est damné d’avance, la résistance au péché inutile. Inutile de convaincre soit les élus, soit les damnés, même pour Pascal, grand apologiste. L’idée de la prédestination, adoucie jusqu’à la prévision, paralyse ; rien ne dépend de moi, tout dépend de la grâce ! Placer l’homme au point d’où s’ouvrent la prédestination et la prévision contredit l’esprit de la Tradition orthodoxe. Ce point, c’est Dieu même.

Un autre excès de la méthode dialectique c’est l’idée de la médiane théologique entre les deux extrémités que sont pour Pascal, à la suite d’Antoine Arnaud, le calvinisme et les restes du pelagianisme. Ce que Pascal construit artificiellement dans les *Écrits sur la grâce* ne devient pas vrai du seul fait de se trouver entre les deux opinions fausses à son avis. La doctrine orthodoxe ne coïncide avec aucune des trois. Comme l’a noté Vladimir Lossky, Pelage et saint Augustin ont rationalisé le problème du rapport entre le libre arbitre et la grâce en tant que deux attributs extérieurs de la personnalité en les rendant notions contiguës impossibles à accorder[[48]](#footnote-48). Quand Pascal reporte le point d’appui de sa construction de la prédestination à la prévision, cela ne change rien. La troisième partie de son *Traité sur la prédestination* est bien logique : Dieu n’est pas la cause du mal, pas une goutte de grâce ne tombe sans effet. Et pourtant, selon Pascal, une grande partie de l’humanité est vouée définitivement à la géhenne depuis la chute d’Adam par prévision de ce qu’elle voudrait bien s’y diriger, tout ce que Jésus-Christ a fait entre son Incarnation et jusqu’à son Ascension ne touchant pas cette partie majoritaire. Cela contredit le *Credo* de Nice : « qui pour nous hommes et pour notre salut est descendu des cieux, s’est incarné du Saint- Esprit et de la Vierge Marie, est s’est fait homme[[49]](#footnote-49) ». Pour nous hommes veut dire pour tous les hommes, pas pour toutes les bêtes, pour tous les élus ou pour un peuple. C’est pourquoi les patriarches d’Orient ont prononcé leur anathème.

Selon la locution de saint Théophane le Réclus, le libre arbitre et la grâce ne sont pas opposés, mais s’interpénètrent, étant dans la nature de tout homme[[50]](#footnote-50). On peut discuter sur les propriétés de l’un ou de l’autre séparément sans jamais pouvoir les lier d’une formule logique. Tous les deux sont don de Dieu.

**VII**

La comparaison des idées de Pascal sur la grâce et la prédestination selon ses *Écrits sur la grâce* et de la doctrine orthodoxe à ce sujet fait voir qu’entre elles il y a un désaccord profond. Celui-ci ne consiste pas en originalité de l’écrivain envers la Tradition de l’Église d’Occident, mais il réside dans la différence de Tradition des Églises d’Occident et d’Orient. Étrangère à l’Orient, la méthode théologique des *Écrits sur la grâce* n’est pas propre à toutes les œuvres de Pascal. Dans les *Pensées* son argumentation apologétique suit la méthode de « gravitation », très proche des saints Pères d’Orient. La conclusion pratique des *Écrits sur la grâce* ne sera jamais acceptée par les Orientaux.

Empêtré dans la polémique entre les zélateurs de la Tradition occidentale et les humanistes, Pascal s’assure la sympathie des orthodoxes. Nous avons entendu des théologiens académiques citer sans référence la neuvième *Provinciale,* comme si elle faisait partie du patrimoine apologétique orthodoxe. En Europe on lira Pascal jusqu’à la fin de la langue française ou du christianisme ; et en Russie, jusqu’à la fin de la littérature russe.

1. Jean Mesnard, *Préface* pour *Les Écrits sur la grâce,* dans B. Pascal, *Œuvres Complètes,* éd. Jean Mesnard, Paris, Desclée de Brouwer, Bibliothèque Européenne, 1991, t. III, p. 594. Nous citons *Les Écrits sur la grâce* d’après cette édition. [↑](#footnote-ref-1)
2. P. Sellier, *, op. cit*., p. 14. [↑](#footnote-ref-2)
3. J. Laporte, *La doctrine de la grâce chez Arnauld,* Thèse de doctorat ès lettres présentée à la Faculté des lettres de l’Université de Paris, Paris, PUF, 1922, p. XIV. [↑](#footnote-ref-3)
4. H. Pasqua, *Blaise Pascal Penseur de la grâce,* Paris, éd. Téqui, Croire et Savoir, 2000, p. 154. [↑](#footnote-ref-4)
5. *Op. cit.* [↑](#footnote-ref-5)
6. *Écrits sur la grâce*, *op. cit*., Traité, partie 2, § 28-44, p. 787-791. [↑](#footnote-ref-6)
7. *La vie de Monsieur Pascal écrite par Madame Perrier, sa sœur* in B. Pascal*, Œuvres Complètes*, éd. L. Lafuma, Paris, Le Seuil, 1963, p. 33. [↑](#footnote-ref-7)
8. Dimitri Mérejkovski, *Les Réformateurs : Luther, Calvin, Pascal, op. cit ;* en russe : Мережковский. [↑](#footnote-ref-8)
9. B. Pascal, *Les Provinciales*, Paris, Nouvel Office d’Édition, 1964. Nous évitons exprès de nous référer à cet ouvrage parce qu’il nous semble que les *Écrits sur la grâce* transmettent le même contenu théologique avec moins d’emphase et plus d’exactitude terminologique. [↑](#footnote-ref-9)
10. Sous-titre de Jean Mesnard, *op. cit*., p. 766. [↑](#footnote-ref-10)
11. *Traité sur la grâce*, *op. cit*., p. 770. [↑](#footnote-ref-11)
12. *Ibid*., p. 785. [↑](#footnote-ref-12)
13. *Ibid*.*, Traité,* 2e partie, § 28, p. 788-789. [↑](#footnote-ref-13)
14. *Ibid.*, *Traité*, 3e partie § 10, p. 794. [↑](#footnote-ref-14)
15. *Ibid*., *Traité,* 2e partie, § 6, p. 782. [↑](#footnote-ref-15)
16. *Ibid., Traité*, 2e partie, § 28, p. 788. [↑](#footnote-ref-16)
17. *Ibid*., *Traité,* 2e partie, § 32-35, p. 789. [↑](#footnote-ref-17)
18. *Ibid.*, *Traité,* 2e partie, § 31, p. 788. [↑](#footnote-ref-18)
19. *Ibid.*, 2e partie, §36 p. 789 : « Que tous les hommes du monde sont obligés, sur peine de damnation éternelle et de péché contre le Saint-Esprit irrémissible en ce monde et en l’autre, de croire qu’ils sont de ce petit nombre d’élus pour le salut desquels Jésus-Christ est mort ». [↑](#footnote-ref-19)
20. *Ibid.*, *Discours,* 2e partie, § 44, p. 757. [↑](#footnote-ref-20)
21. *Ibid.*, *Discours,* 2e partie, § 51, p. 758. [↑](#footnote-ref-21)
22. *Acta conciliorum et epistolae decretales ac constitutiones summorum pontificum,* Parisiis, Typographia regis, 1715, t. XI, p. 180-274. [↑](#footnote-ref-22)
23. Ivan Popov, *Patrologie*, *op. cit.* p. 270-271 ; en russe : И. В. Попов, *Патрология*, Москва, МДА, 2003. с. 270-271. Parmi les ombreux endroits où cette doctrine est exprimée par Augustin citons *De civitate Dei*,livre. XXI, chap. XII ; en russe : Блаженный Августин *О граде Божием* Москва, АСТ, 2000; с. 1170-1171. [↑](#footnote-ref-23)
24. J. Miel, *Pascal and theology,* Baltimore and London, John Hopkins Press, 1969 ; Ann Arbor, Michigan, UMI-reprinted, 1998, p. 20 ; P. Sellier, *op. cit*., p. 255. [↑](#footnote-ref-24)
25. J. Miel, *op. cit.* p. 19-21. [↑](#footnote-ref-25)
26. *Правила Православной Церкви* (с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского), Санкт-Петербург, тип. М. Меркушева, 1912, репринт 1994, т. I, с. 287, 299.

 *Правила …,* т. II, с. 258. [↑](#footnote-ref-26)
27. Макарий, архиеп., *Православно-догматическое богословие,* Санкт-Петербург, типография Г. Трусова, 1857, т. II.).,Т.II, С. 213-222. [↑](#footnote-ref-27)
28. *Op. cit*., p. 13-20. [↑](#footnote-ref-28)
29. Jean Cassien, *Conférences* Paris, Le Cerf, Sources Chrétiennes, no 54, 1958 ; *Conférence XIII,* chap. 7-13, p. 155-168. [↑](#footnote-ref-29)
30. Saint Macaire l’Égyptien, Homélie XV, Réponse 38 ; vesrsion russe : Преподобный Макарий Египетский, *Духовные беседы,* Москва, «Правило веры», 1998, p. 130-131. S. Macarii Ægypti, *Homilia XV*, Resp. XL, Patrologiæ græcæ t. XIX, par J.-P. Migne, p. 1243-1244. Les traductions des *Chroniques de Port-Royal* no 59, Port-Royal et la Tradition chrétienne d’Orient, 2009. [↑](#footnote-ref-30)
31. *Ibid.*, *Liber de custodia cordis,* cap. XIII, p. 1359.  *Sept paroles, Parole I*: «  Comment garder le cœur »,chap. XII*,* p. 355-356. [↑](#footnote-ref-31)
32. Les futurs évêques Honorat d’Arles et Eucher de Lyon et les moines des îles littorales de Provence. Преподобный Иоанн Кассиан Римлянин, *Писания*, ТСЛ, 1993, préface de l’évêque Pierre. [↑](#footnote-ref-32)
33. Saint Vincent de Lérins, *Peregrini pro catholicæ fidei antiquitate et vniuersitate aduersus profanas omnium haereticorum nouetates, Commonitorium Primum,* dans *Veterum aliqvot Galliae Theologorvm scripta*, Parisiis, S. Nivellivm, MDLXXXVI. p. 4: « *In ipsa item catholica ecclesia magnopere curandum est, vt id teneamus, quod vbique, quod semper, quod ad omnibus creditum est : hoc est erenim vere proprieque catholicu quod ipsa vis nominis, ratioque declarat, quae omnia fere vniuersaliter comprehendit*». [↑](#footnote-ref-33)
34. Saint Vincent de Lérins, *Commonitorium*, trad. M. Meslin. Namur, Soleil Levant, 1959. p. 35 -36. [↑](#footnote-ref-34)
35. *Ibid.*, chap. X, p. 62. [↑](#footnote-ref-35)
36. S. Ioannis Damasceni, *De Fide Orthodoxa* (Exposition exacte de la foi orthodoxe ), lib. II, cap. XXIX-XXX, Patrologiæ græcæ, t. 94 J.-P. Migne, Turnholti, Brepols, 1991, p. 967, 971 ; en russe : Иоанн Дамаскин, *Точное изложение православной веры*, Москва – Ростов-на-Дону, «Приазовский край», 1992, с. 114-115. Version française des *Chroniques de Port-Royal*, *op. cit.* [↑](#footnote-ref-36)
37. Édouard Morot-Sir, *La raison et la grâce selon Pascal*, Paris, PUF, 1996, p. 9. [↑](#footnote-ref-37)
38. A. Arnauld, *Œuvres*, Bruxelles, Culture et civilisation, 1967, t. XVI, *Première apologie pour Monsieur Jansenius, évêque d’Ypres, contre trois sermons de M. Habert, Théologal de Paris, prononcés dans Notre-Dame (en 1642-1643)*, livre III, chap. X, p. 300-306. [↑](#footnote-ref-38)
39. Psautier suivi de prières ; en russe : *Псалтирь следованная*, Москва, Донской монастырь, 1993, т. I, *Утренние молитвы, Молитва VIII* : «Многомилостиве и всемилостиве Боже Мой, Господи Иисусе Христе, многия ради любви сшел и воплотился еси, яко да спасеши всех…», с. 419. [↑](#footnote-ref-39)
40. *Acta conciliorum et epistolae decretales ac constitutiones summorum pontificum,* Parisiis, Typographia regis, 1715, t. XI, p. 180-274 [↑](#footnote-ref-40)
41. J.-P. Chantin énumèrelescinq propositions condamnées en 1653 : 1. Quelques commandements de Dieu sont impossibles aux justes malgré leur volonté et leurs efforts, étant donné les forces qu’ils ont présentement et aussi parce qu’il leur manque la grâce qui les rendrait possible. 2. Dans l’état de nature déchue on ne résiste jamais à la grâce intérieure. 3. Pour mériter et démériter dans l’état de nature déchue, il n’est pas requis que l’homme possède une liberté exempte de nécessité, il suffit que sa liberté soit exempte de contrainte. 4. Les semi-pélagiens admettaient la nécessite d’une grâce intérieure prévenante pour chaque acte en particulier, même pour le commencement de la foi, et ils étaient hérétiques en ce qu’ils voulaient que cette grâce fût telle que la volonté humaine pût lui résister ou lui obéir. 5. Il est semi-pélagien de dire que Jésus-Christ est mort et a répandu son sang pour tous les hommes sans exception (*Le Jansénisme,* Paris, Les Editions du Cerf, 1996, p. 18-19). [↑](#footnote-ref-41)
42. Макарий, архиеп., ук. соч. с. 213. [↑](#footnote-ref-42)
43. *Épître*, *op. cit.* cap. III, p. 248-249. [↑](#footnote-ref-43)
44. J. Mesnard, *op. cit*., p. 626. [↑](#footnote-ref-44)
45. Voir note de la page 6. [↑](#footnote-ref-45)
46. B. Pascal, *Pensées*, éd. G. Ferreyrolles, texte par Ph. Sellier, Paris, Librairie Générale Française, Classiques de poche, 2000, p. 589-590, fragment 759. [↑](#footnote-ref-46)
47. Starets Sylouane *Jizn’ i pooutchenia* p. 196 ; en russe : *Старец Силуан: жизнь и поучения*, Москва, «Воскресение», 1991, с. 196. [↑](#footnote-ref-47)
48. В. Н. Лосский, *Очерк мистического богословия восточной церкви*, Москва, СЭИ, 1991., с. 150. [↑](#footnote-ref-48)
49. *Livre de prières de l’Église Orthodoxe* dans *Paix,* Message du monastère Orthodoxe français St-Nicolas de la Dalmerie, Trimestriel no 43-44, Réédition 1989, p. 5. [↑](#footnote-ref-49)
50. Святитель Феофан Затворник, *Начертания христианского нравоучения. Путь ко спасению (краткий очерк аскетики),* Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 1994, т. II, ч. 3, С. 85. [↑](#footnote-ref-50)