

tribuer la mort d'un enfant, ou devant ou après le baptême : c'est à un dessein formel de Dieu, qui décide par là de son sort ; et jusqu'à ce qu'on ait remonté à cette source, on ne voit rien dans les choses humaines.

Je ne m'étonne donc pas si saint Augustin ramène toujours aux petits enfants les pélagiens et tout homme qui murmurait contre la prédestination. *C'est là, dit-il¹, que leurs arguments et tous les efforts du raisonnement humain perdent leurs forces : NEMPÈ TOTAS VIRES ARGUMENTATIONIS HUMANÆ IN PARVULIS PERDUNT.* Vous dites que si ce n'est point le mérite qui met la différence entre les hommes, c'est le hasard ou la destinée, ou l'acception des personnes, c'est-à-dire, en Dieu une manifeste iniquité. Contre chacun de ces trois reproches, saint Augustin avait des principes et des preuves particulières, qui ne souffraient point de réplique : et d'abord pour ce qui regardait le dernier reproche, c'est-à-dire, l'acception des personnes, qui était le plus apparent, il n'a pas même de lieu en cette occasion, et ce n'en est pas le cas². L'acception des personnes a lieu, lorsqu'il s'agit de ce qu'on doit par la justice ; mais elle n'a pas lieu, lorsqu'il s'agit de ce qu'on donne par pure grâce³. C'est Jésus-Christ même qui l'a décidé dans la parabole des ouvriers⁴. Si, en donnant à ceux qui avaient travaillé tout le long de la journée le denier dont il était convenu, il en donne autant à ceux qui n'avaient été employés qu'à la dernière heure, il fait grâce à ceux-ci, mais il ne fait point de tort aux autres ; et lorsqu'ils se plaignent il leur ferme la bouche, en leur disant : *Mon ami, je ne vous fais point de tort ; ne vous ai-je pas donné le prix dont nous étions convenus ? si maintenant je veux donner autant à ce dernier, de quoi avez-vous à vous plaindre ? ne m'est-il pas permis de faire (de mon bien) ce que je veux ?* C'est décider en termes formels que dans l'inégalité de ce qu'on donne par une pure libéralité, il n'y a point d'injustice, ni d'acception de personnes. Si deux personnes vous doivent cent écus, soit que vous exigiez de l'une et de l'autre toute la dette, soit que vous la quittiez également à toutes les deux, soit que libéral envers l'une vous exigiez de l'autre ce qu'elle doit, il n'y a point là d'injustice, ni d'acception de personnes, mais seulement une volontaire dispensation de vos grâces. C'est ainsi que Dieu fait, lorsqu'il dispense les siennes. De même, s'il punit l'un, s'il pardonne à l'autre, c'est le Souverain des souve-

rains qu'il faut remercier lorsqu'il pardonne ; mais il ne faut point murmurer lorsqu'il punit. Cela est clair, cela est certain. Il n'est pas moins assuré qu'il n'agit point par hasard en cette occasion, mais par dessein, puisqu'il a celui de faire éclater deux attributs également saints et également adorables, sa miséricorde sur les uns, et sa justice sur les autres. Il n'est pas non plus entraîné au choix qu'il fait des uns plutôt que des autres, par la destinée ou par une aveugle conjonction des astres. Ceux-là lui font suivre une espèce de destinée, qui font dépendre son choix des causes naturelles ; mais ceux qui savent qu'il les a tournés dès le commencement pour en faire sortir les effets qu'il a voulu, établissent, non pas le destin, mais une raison souveraine qui fait tout ce qui lui plaît, parce qu'elle sait qu'elle ne peut jamais faire le mal. *Si l'on veut, dit saint Augustin¹, appeler cela destin, et donner ce nouveau nom à la volonté d'un Dieu tout-puissant, nous éviterons, à la vérité, selon le précepte de l'Apôtre, ces profanes nouveautés dans les paroles ; mais au reste nous n'aimons point à disputer des mots.* Ces réponses de saint Augustin ne laissent point de réplique. Mais c'est sa coutume de réduire les vains disputeurs à des faits constants, à des choses qui ferment la bouche dès le premier mot, tel qu'est dans cette occasion l'exemple des petits enfants. *Disputez tant qu'il vous plaira de la prédestination des adultes : dites qu'il la faut établir selon les mérites, ou bien introduire le hasard, la fatalité, l'acception des personnes ; que direz-vous des petits enfants, où vous voyez sans aucune diversité des mérites, une si prodigieuse diversité de traitements ; où l'on ne peut reconnaître, dit saint Augustin², ni la témérité de la fortune, ni l'inflexibilité de la destinée, ni l'acception des personnes, ni le mérite des uns, ou le démérite des autres ? Où chercherait-on la cause de la différence, si ce n'est dans la profondeur des conseils de Dieu ?* Il faut se taire, et bon gré mal gré avouer qu'en de telles choses il n'y a qu'à reconnaître et adorer sa sainte et souveraine volonté.

Je ne m'étonne donc pas, si les semi-pélagiens, encore qu'ils reconnussent le péché originel, ne voulaient pas qu'on apportât l'exemple des petits enfants à l'occasion des adultes, comme on l'apprend de saint Augustin³ et de la lettre d'Hilaire⁴, ni s'ils cherchaient de vaines différences entre les uns et les autres. C'est qu'en avouant ce péché, ils n'en voulaient pas voir toutes les suites, dont

¹ Ep. cxciv.

² Lib. II, ad Bonif. cap. VII, init.

³ Aug. ibid.

⁴ Matth. xx, 13, 14, 15.

¹ Lib. II, ad Bonif. cap. v.

² Lib. VI, cont. Jul. cap. XIV, n° 43.

³ De don. pers. cap. XI, n° 26.

⁴ Epist. Hil. ad Aug. n° 8.

l'une est le droit qu'il donne à Dieu de damner et les grands et les petits, et de faire miséricorde à qui il lui plaît. L'orgueil humain rejette volontiers un argument qui finit trop tôt la dispute, et fait taire trop évidemment toute langue devant Dieu.

Les pélagiens s'imaginaient justifier Dieu dans la différence qu'il met entre les enfants, en disant qu'il ne s'agissait pour eux que d'être privés du royaume des cieux, mais non pas d'être envoyés dans l'enfer ; et ceux qui ont voulu introduire à cette occasion une espèce de félicité naturelle dans les enfants morts sans baptême, ont imité ces erreurs des pélagiens : mais l'Église catholique ne les souffre pas ; puisqu'elle a décidé, comme on a vu dans les conciles œcuméniques de Lyon II et de Florence, qu'ils sont en enfer comme les adultes criminels, quoique leur peine ne soit pas égale : et quand il serait permis (ce qu'à Dieu ne plaise !) d'en revenir à l'erreur des pélagiens, saint Augustin n'en conclut pas moins¹ que ces hérétiques n'ont qu'à se taire ; puisqu'enfin, de quelque côté qu'ils se tourment pour établir la différence entre les enfants baptisés et non baptisés : quand il n'y aurait dans les uns que la possession, et dans les autres que la privation d'un si beau royaume, il faudrait toujours reconnaître qu'il n'y a là ni hasard, ni fatalité, ni acception de personnes ; mais la pure volonté d'un Dieu souverainement absolu.

Ainsi il sera toujours véritable que la prédestination des enfants répond aux objections qu'on pourrait faire sur la prédestination des adultes ; mais il y a bien un autre argument à tirer de l'un à l'autre. Saint Augustin a démontré par ce passage de la Sagesse² : *Il a été enlevé de peur que la malice ne le corrompît*, que Dieu prolonge la vie ou l'abrège selon les desseins qu'il a formés de toute éternité sur le salut des hommes ; qu'ainsi c'est par un effet d'une prédestination purement gratuite qu'il continue la vie à un enfant, et qu'il tranche les jours de l'autre, faisant par là que l'un d'eux vient au baptême, dont l'autre se trouve privé ; ou que l'un est enlevé en état de grâce, sans que jamais la malice le puisse corrompre ; pendant que l'autre demeure exposé aux tentations où Dieu voit qu'il doit périr. Quelle raison apporterons-nous de cette différence, sinon la pure volonté de Dieu ? puisque nous ne pouvons la rapporter ni au mérite de ces enfants, ni à l'ordre des causes naturelles, comme à la source primitive d'un si terrible discernement : puisqu'ainsi que nous avons vu ce serait ou introduire les hommes dans le royaume de Dieu, ou les en exclure par une espèce de fatalité ou de hasard ; mais si ce

raisonnement ne souffre point de réplique pour les enfants, il n'en souffre pas non plus pour les adultes. Leurs jours ne sont pas moins réglés par la sagesse de Dieu que ceux des enfants. C'est d'eux principalement que parlait le Saint-Esprit dans le livre de la Sagesse, lorsqu'il dit : qu'ils ont été enlevés pour prévenir les périls où ils auraient pu succomber. C'est donc par une pure miséricorde que l'un est pris en état de grâce, pendant que l'autre également en cet état, est abandonné aux tentations où il doit périr. De là pourtant il résulte que l'un est sauvé et que l'autre ne l'est pas. Il n'y a point d'autre raison de la différence, que celle de la volonté de Dieu. Ce qu'il a exécuté dans le temps, il l'a prédestiné de toute éternité. Voilà donc déjà dans les adultes, aussi bien que dans les enfants, un effet certain de la prédestination gratuite, en attendant que la suite nous découvre les autres que M. Simon reproche à saint Augustin comme des erreurs, où ce grand homme s'est éloigné du droit chemin des anciens.

Dans toute cette matière, l'esprit de ce téméraire critique est de dépouiller la doctrine de saint Augustin de tout ce qu'elle a de solide et de consolant, pour n'y laisser, s'il pouvait, que des difficultés et des sujets de dispute, ou même de désespoir et de murmure. Mais si l'on apporte à la déduction que nous allons commencer, tant de la doctrine de ce Père, que des erreurs de M. Simon sur le dogme de la grâce, l'attention que mérite un discours de cette nature, j'espère qu'on trouvera que tout ce qu'a dit saint Augustin pour établir l'humilité, est aussi plein de consolation, que ce qu'a dit M. Simon pour flatter l'orgueil, est sec et vain.

LIVRE DIXIÈME.

SEMI-PÉLAGIANISME DE L'AUTEUR. ERREURS IMPUTÉES À SAINT AUGUSTIN. EFFICACE DE LA GRACE. FOI DE L'ÉGLISE PAR SES PRIÈRES, TANT EN ORIENT QU'EN OCCIDENT.

CHAPITRE PREMIER.

Répétition des endroits où l'on a montré ci-dessus que notre auteur est un manifeste semi-pélagien, à l'exemple de Grotius.

La première erreur de ce critique sur l'article de la grâce chrétienne est, sous prétexte de suivre l'antiquité, de s'être déclaré semi-pélagien. Lui et les critiques ses semblables ont peine à reconnaître cette secte ; et il est vrai qu'elle n'a point fait de schisme dans l'Église, à cause que, toujours liée de communion avec le saint-siège, à la fin elle a cédé à ses décisions ; mais l'hérésie qu'elle enseignait n'en est pas moins condam-

¹ Lib. II, ad Bonif. cap. v.

² Sap. IV, II.

nable, puisqu'en effet elle a été condamnée par les papes et par les conciles, nommément par celui d'Orange, et en dernier lieu par celui de Trente : en quoi l'Église a suivi le jugement de saint Augustin, où nous avons vu que cette créance semi-pélagienne, qu'il avait suivie avant que de l'avoir bien examinée, était une erreur, un sentiment condamnable, DAMNABLEM SENTENTIAM¹. On en peut voir les passages dans les pages précédentes²; et on y peut voir en même temps que M. Simon se déclare pour les sentiments que saint Augustin rétractait, comme étant les sentiments des anciens, dans lesquels par conséquent les adversaires de ce Père, c'est-à-dire, ceux qu'on appelle les Marseillais ou les Provençaux, et les semi-pélagiens, avaient raison de persister. Ainsi, selon les idées de M. Simon, leurs sentiments avaient tous les caractères de la vérité; et ceux où saint Augustin est mort et que toute l'Église a suivis, tous les caractères d'erreur. Ce Père, dit notre auteur, était seul de son avis; il abandonnait sa propre créance, qui était celle de l'antiquité: il allait en reculant, comme ceux dont il est écrit, que leur progrès est en mal, PROFICIENT IN PEJUS³; l'Église, qui l'écoutait comme le défenseur de la tradition, reculait avec lui: ainsi, avec Grotius⁴, on tire avantage des rétractations de saint Augustin pour s'affermir dans une doctrine qu'il a condamnée, au lieu de s'en servir pour se corriger, et l'Église est reprise pour n'avoir pas approuvé la doctrine que ce Père rétractait.

Je plains Grotius dans son erreur. Nourri hors du sein de l'Église, dans les hérésies de Calvin, parmi les nécessités qui ôtaient à l'homme son libre arbitre, et faisaient Dieu auteur du péché; quand il voit paraître Arminius qui réformait ces réformes, et détestait ces excès des prétendus réformateurs, il croit voir une nouvelle lumière, et se dégoûte du calvinisme. Il a raison; mais comme, hors de l'Église, il n'avait point de règle certaine, il passe à l'extrémité opposée. La haine d'une doctrine qui détruit la liberté, le porte à méconnaître la vraie grâce des chrétiens; saint Augustin, dont on abusait dans le calvinisme, lui déplait; en sortant des sentiments de la secte où il vivait, il est emporté à tout vent de doctrine, et donne, comme dans un écueil, dans les erreurs sociniennes. Il s'en retire avec peine tout brisé, pour ainsi dire, et ne se remet jamais de ce débris. On trouve partout dans ses écrits des restes de ses ignorances: plus jurisconsulte que

¹ Lib. II, *Retract. Lib. de prædest.* SS. cap. III, n° 7.

² *Ci-dessus*, liv. VI, chap. VI, VII, XIII, XIV, XV, XVI.

³ II. *Tim.* III, 13.

⁴ *Ci-dessus*, liv. VI, VII.

philosophe, et plus humaniste que théologien, il obscurcit la doctrine de l'immortalité de l'âme: ce qu'il y a de plus concluant pour la divinité du Fils de Dieu, il tâche de l'affaiblir, et de l'ôter à l'Église: il travaille à obscurcir les prophéties qui prédisent le règne du Christ; nous en avons fait la preuve ailleurs¹. Parmi tant d'erreurs, il entrevoit quelque chose de meilleur; mais il ne sait point prendre son parti, et il n'achève jamais de se purifier, faute d'entrer dans l'Église. Encore un coup, je déplore son sort. Mais qu'un homme né dans l'Église, élevé à la dignité du sacerdoce, instruit dans la soumission qu'on doit aux Pères, ne sache pas se débarrasser des erreurs semi-pélagiennes, et ne défende saint Augustin que dans les endroits où saint Augustin plus éclairé confesse lui-même son erreur: qu'après avoir affaibli, autant qu'il a pu, la tradition du péché originel, il affaiblisse encore celle de la grâce, et soutienne impunément, à la face de tout l'univers, des erreurs frappées d'anathème, encore tout nouvellement dans le concile de Trente; c'est une plaie à la discipline, que l'Église ne souffrira pas.

CHAPITRE II.

Autre preuve démonstrative du semi-pélagianisme de M. Simon, dans l'approbation de la doctrine du cardinal Sadolet.

Il se déclare encore plus ouvertement dans l'examen des Commentaires sur saint Paul du cardinal Jacques Sadolet, évêque de Carpentras. On ne peut pas refuser à ce cardinal, je ne dirai pas la louange de la politesse, de l'éloquence, de l'esprit, qui sont de faibles avantages dans un docteur de l'Église tel qu'il était par sa charge, mais encore celle d'un zèle désintéressé pour le renouvellement de la discipline. Néanmoins, ce n'est pas sans raison qu'un cardinal, plus savant que lui², a averti les modernes qui croyaient mieux réfuter les hérétiques, en s'éloignant des principes de saint Augustin, du péril extrême où ils se mettaient. Ce péril, dont les avertit Baronius, est celui de tomber dans un manifeste semi-pélagianisme, ainsi que M. Simon fait voir qu'il est arrivé au cardinal Sadolet. Il semble, dit notre critique³, en parlant de son Commentaire sur l'Épître aux Romains, que ce cardinal n'ait eu en vue que de s'opposer aux sentiments durs de Luther, et de quelques autres novateurs sur la prédestination et le libre arbitre. C'est lui donner un dessein digne d'un évêque et d'un cardinal; mais il le tourne un peu après d'une autre manière: L'on croirait, dit-il⁴, qu'il n'au-

¹ *Supr.* liv. III.

² *Bar.* t. VI, p. 449, 490.

³ P. 550. — ⁴ P. 553.

rait eu d'autre dessein que de combattre la doctrine de saint Augustin, que Luther et Calvin prétendaient leur être favorable. On voit d'abord l'affectation d'unir le dessein de s'opposer à Luther, à celui de s'opposer à saint Augustin. Ce malin auteur met en vue ces deux choses comme connexes. Il n'en est pas moins coupable, pour le faire artificieusement sous le nom de Sadolet; puisqu'enfin c'est lui qui parle, c'est lui qui fait ces réflexions, où l'on met en comparaison saint Augustin et Luther; et nous lui pouvons adresser ces paroles que le même Père adressait à Julien¹: Vous accusez les plus grands et les plus illustres docteurs de l'Église, avec d'autant plus de malice que vous le faites plus obliquement: ECCLESIE CATHOLICÆ MAGNOS CLAROSQUE DOCTORES, TANTO NEQUIUS QUANTO OBLIQUIUS CRIMINARIS.

Il s'imagine qu'il s'est préparé une excuse en disant, non pas que saint Augustin est favorable à Luther et à Calvin, mais seulement qu'ils le prétendaient. Mais pourquoi ne dit-il donc pas qu'ils le prétendaient à tort? Pourquoi a-t-il si bien évité de défendre saint Augustin, qu'en rapportant en trente endroits la prétention de Luther et de Calvin, il n'a pas dit en un seul qu'elle était injuste? Ne devait-il pas du moins une seule fois leur ôter un tel défenseur? Mais loin de le faire, il fait le contraire, et tâche de persuader à son lecteur que ces hérétiques ne réclamaient pas en vain saint Augustin, puisqu'il affecte de faire voir qu'un cardinal n'a pu attaquer ces impies, sans en même temps combattre ce saint.

Mais que lui a-t-il fallu faire pour le combattre, et que nous en dira M. Simon? C'est, dit-il², qu'il tient comme le milieu entre l'opinion sévère de saint Augustin et celle de Pélagie. C'est le personnage qu'il fait faire à ce cardinal: c'est-à-dire, qu'il lui fait faire manifestement le personnage de semi-pélagien; l'Église n'ayant connu aucun milieu entre saint Augustin et Pélagie, que le semi-pélagianisme.

Et ce qu'il ajoute de ce cardinal est manifestement de ce caractère: Il rejette, dit-il³, en même temps ceux qui font Dieu le premier et le seul auteur de tous les efforts que nous faisons pour le bien; en sorte que ce ne soit pas nous, mais Dieu qui excite et qui émeuve les premières inspirations de nos pensées. On voit où tendent ces paroles, et il n'y a pas moyen de les excuser.

Quand saint Augustin a combattu les semi-pélagiens, qui niaient que le commencement de la piété vint de Dieu, il n'a rien eu de plus fort à leur opposer, que le passage où saint Paul

enseigne que nous ne sommes pas capables de bien penser de nous-mêmes, comme de nous-mêmes. Car, disait-il, n'y ayant point de bonne œuvre qui ne commence par un bon désir, ni de bon désir qui ne soit précédé de quelque bonne pensée; quand saint Paul nous ôte la vertu de bien penser pour l'attribuer à Dieu, il remonte jusqu'à la source, et attribue à sa grâce jusqu'au premier commencement: ce qui est entièrement détruit, s'il nous est permis de croire que les bonnes pensées viennent de nous, et non de Dieu; et que Dieu, non-seulement n'est pas le seul auteur de tout notre bien, mais qu'il n'est pas même le premier.

C'est pourtant ce que semble dire ce cardinal. M. Simon le prend en ce sens, et nous veut donner cette idée: que, selon le cardinal Sadolet, le commencement vient de nous. Mais afin qu'on ne pense pas qu'il est simple réciteur et non pas approbateur de son sentiment, il dit en termes formels: que ce cardinal suit exactement, pour ce qui est de la prédestination, de la grâce et du libre arbitre, l'ancien sentiment des docteurs qui ont vécu avant saint Augustin, quoiqu'il fût persuadé que saint Thomas et ses disciples l'eussent combattu.

On voit par là que ce n'était pas sans raison que le cardinal Baronius nous avertissait du péril où se jetaient ceux qui voulaient défendre l'Église en attaquant saint Augustin. Ils devenaient semi-pélagiens sans y penser. On sait combien de catholiques se laissaient emporter à ces excès, en haine des excès contraires de Calvin. Le cardinal Bellarmin a été contraint de les réfuter; et c'est aussi pour cette raison que le concile de Trente ayant à condamner les erreurs de Luther et de Calvin, jeta d'abord le fondement d'une si juste condamnation en condamnant les erreurs semi-pélagiennes, et encore par les propres termes de saint Augustin, de peur qu'en repoussant une erreur on ne tombât dans une autre.

Le cardinal Sadolet, avec quelques autres qui écrivaient avant le concile, ne surent pas prendre leurs précautions contre tous les pièges de la doctrine semi-pélagienne. Si quelques-uns les ont suivis, on ne doit ni l'imputer à l'Église, qui a réprouvé leur sentiment, ni faire une loi de leur erreur. Ainsi M. Simon est inexcusable de se déclarer semi-pélagien, sous prétexte que quelques auteurs plus éloquents que savants ont donné devant lui dans cet écueil.

¹ P. 554 et 555.

¹ *Op. imp.* lib. VI, cap. XX, p. 1330.

² P. 554. — ³ *Ibid.*

CHAPITRE III.

Répétition des preuves par où l'on a vu que M. Simon accuse saint Augustin de nier le libre arbitre.

Le procès que M. Simon continue à toutes les pages de faire à saint Augustin, à la vérité est scandaleux et d'un pernicieux exemple; mais aussi l'auteur est-il puni sur-le-champ de son audace, et nous le voyons aussitôt livré à l'esprit d'erreur. C'est ce qui paraît principalement dans la matière du libre arbitre.

D'abord donc il est certain qu'encore que saint Augustin ait très-bien défendu le libre arbitre, non-seulement contre les manichéens, ainsi que tout le monde en est d'accord; mais qu'il l'ait même toujours soutenu contre Pélagé, comme cent passages et des livres entiers de ce Père en font foi; et encore qu'il soit loué par les papes, et en particulier par le pape Hormisdas, pour avoir bien parlé, non-seulement de la grâce, mais même du libre arbitre, *de gratia et libero arbitrio*; néanmoins M. Simon, après Grotius, accuse ce Père d'avoir affaibli sur le libre arbitre la tradition de toutes les Églises. C'est ce que nous avons montré, quoique pour d'autres fins, en premier lieu, par la préface de cet auteur, où il accuse saint Augustin, lorsqu'il a écrit contre Pélagé, au cinquième siècle, d'être l'auteur d'un nouveau système, au préjudice de l'autorité des quatre siècles précédents; comme si lui-même, qui a passé la plus grande partie de sa vie au quatrième siècle, qui a été fait évêque dans ce siècle même, et qui s'y est signalé par tant d'écrits, avait tout d'un coup oublié la tradition.

Nous avons vu, en second lieu, encore pour une autre fin, que dans le chapitre cinquième de son ouvrage, où les anciens Pères et toutes les Églises du monde, avant saint Augustin, sont représentées comme étant d'accord à défendre le libre arbitre contre les gnostiques et les autres hérétiques, M. Simon objecte à ce Père, qu'il *préfère ses sentiments (particuliers) à une tradition si constante*.

En troisième lieu, nous avons vu qu'il fait de saint Augustin un défenseur des sentiments outrés des protestants, et nommément de Luther, de Bucer et de Calvin, sur le libre arbitre. C'en est assez pour montrer que malgré les papes et toute l'Église, il accuse saint Augustin d'être ennemi du libre arbitre, et qu'il couvre les hérétiques qui le rejettent, de l'autorité d'un si grand nom. Mais il faut voir maintenant les erreurs grossières où l'esprit de contradiction le précipite.

CHAPITRE IV.

M. Simon est jeté dans cet excès par une fausse idée du libre arbitre: si l'on peut dire comme lui que le libre arbitre est maître de lui-même ENTièrement: passages de saint Ambroise.

Pour cela il faut entendre ce qu'il avance au chapitre xx. *Il est certain, dit-il¹, que Pélagé, et après lui ses disciples, ont abusé de plusieurs passages qui font les hommes entièrement les maîtres de leurs actions. Remarquez cet entièrement, en quoi consistait une partie très-essentielle de l'erreur des pélagiens. Ils ajoutaient au pouvoir que l'Écriture donne aux hommes sur leurs actions cet entièrement qui n'y est pas, et qui y donne un très-mauvais sens, pour ne rien dire de plus: au contraire elle disait que le cœur du roi, et par conséquent de tout homme, est entre les mains de Dieu, et qu'il l'incline où il veut²; ce qui est conforme à cette parole de David: Dieu dirige les pas de l'homme, et il voudra sa voie³, sans doute lorsque Dieu y dirigera ses pas, comme le démontre saint Augustin⁴, et comme il paraît assez par la chose même. Jérémie a dit aussi dans le même esprit⁵: Je sais, Seigneur, que la voie de l'homme n'est pas en son pouvoir, et qu'il ne lui appartient pas de marcher et de diriger ses pas à son gré. Car pour être*

entièrement maître de ses actions, comme le veut M. Simon, il faudrait pouvoir aimer et haïr, se plaire et se dégoûter de ce que l'on veut, ce qui n'est pas, comme saint Augustin le dit souvent, et que l'expérience le fait assez voir; et c'est aussi à cet égard que saint Ambroise disait que l'homme n'a pas son cœur en sa puissance: NON EST IN NOSTRA POTESTATE COR NOSTRUM⁶; ce que tout homme de bien et rempli, dit saint Augustin, d'une humble et sincère piété, éprouve très-véritablement; car on a des inclinations dont on n'est pas le maître; en sorte, dit saint Ambroise, que l'homme ne se tourne pas comme il veut. Pendant, dit ce saint docteur, qu'il veut aller d'un côté, des pensées l'entraînent de l'autre: il ne peut disposer de ses propres dispositions, ni mettre dans son cœur ce qui lui plaît. Ses sentiments, poursuit-il, le dominant, sans que souvent il s'en puisse dépouiller: c'est aussi par là qu'on le prend pour le mener où l'on veut par sa propre pente; et si les hommes le savent faire en tant de rencontres, Dieu ne pourra-t-il pas le faire autant qu'il voudra, lui qui connaît tous ses penchants, et sait outre cela toucher l'homme

¹ P. 290.

² Prov. XXI, 1.

³ Ps. XXXVI, 23.

⁴ Ep. ad Fil. CCXVII, al. CVII.

⁵ Jer. X, 23.

⁶ Ap. Aug. de don. persev. cap. VIII, n° 20.

par des endroits encore plus intimes et plus délicats? car il connaît les plus secrets ressorts par où une âme peut être ébranlée: lui seul les sait manier avec une dextérité et une puissance inconcevable; ce qui fait conclure au même saint Ambroise¹, à l'occasion de saint Pierre, que tous ceux que Jésus regarde pleurent leurs péchés, qu'il leur inspire une tendresse à laquelle ils ne résistent pas, et en toute occasion qu'il appelle *qui il veut, et qu'il fait religieux qui il lui plaît*: QUOS DIGNATUR VOCAT, ET QUEM VULT RELIGIOSUM FACIT²; en un mot, qu'il change les hommes comme il veut, du mal au bien, et fait *dévots ceux qui étaient opposés à la dévotion*: SI VOLUISSET, EX INDEVOTIS FECISSET DEVOTOS. Ces petits mots échappés, pour ainsi parler, naturellement à saint Ambroise avant toutes les disputes, font sentir l'esprit de l'Église. Saint Augustin n'a donc rien dit de particulier, quand il a si bien démontré cette vérité, et la puissance de la grâce contre les pélagiens, qui ne pouvaient la goûter, et qui voulaient faire l'homme *entièrement maître de lui-même*; en quoi ils sont encore aujourd'hui flattés par M. Simon³, qui croit trouver cette expression et ce sentiment dans plusieurs endroits de l'Écriture.

CHAPITRE V.

Que M. Simon fait un crime à saint Augustin de l'efficace de la grâce: ce que c'est, selon ce critique, que d'être maître du libre arbitre ENTièrement; et que son idée est pélagienne.

Il est vrai qu'à son ordinaire, toujours ambigu et enveloppé, il dit que ces hérétiques abusaient de ces passages, et que par là il paraît avoir dessein de condamner leur erreur; mais ce n'est, selon sa coutume, que pour les justifier aussitôt après par ces paroles: *Toute l'antiquité, ajoutait-il⁴, qui s'était opposée fortement aux gnostiques et aux manichéens, qui ruinaient la liberté de l'homme, semblait parler en leur faveur. En quoi parler en leur faveur? En ce qu'ils soutenaient le libre arbitre contre ces hérétiques. Il n'aurait donc pas fallu dire que l'antiquité semblait parler; mais qu'elle parlait effectivement en leur faveur, n'y ayant jamais eu aucun doute sur le libre arbitre dans l'antiquité, c'est-à-dire, non-seulement dans le temps qui a précédé celui des pélagiens, mais encore dans ce temps-là même. Ainsi quand notre auteur insinue que l'antiquité favorisait les pélagiens, ce n'était pas par rapport au libre arbitre dans le fond; mais dans l'abus qu'ils en faisaient, c'est-à-dire, dans la confiance téméraire qu'ils avaient dans leur liberté,*

en se croyant entièrement maîtres de leurs actions: et parce que saint Augustin combattait cette orgueilleuse puissance, et faisait voir que sans détruire le libre arbitre, Dieu savait le faire fléchir où il voulait, en quoi consistait un des principaux secrets de la doctrine de la grâce, le même auteur insinué encore que ce Père changea alors l'état de la tradition, et opposa aux pélagiens ses sentiments outrés; ce qu'il exprime, en ajoutant qu'il poussa trop loin ses principes¹.

Mais, afin qu'on ne doute pas en quoi il estime qu'il le poussa trop loin, il s'en explique en un autre endroit², lorsqu'il blâme saint Augustin d'avoir voulu obliger Pélagé à reconnaître une grâce par laquelle *Dieu ne nous donne pas seulement le pouvoir d'agir et son secours; mais par laquelle il opère aussi le vouloir et l'action même*. Pour lui, il ne permet pas qu'on pousse la chose plus loin que de dire: *que pour ce qui est du bien, nous ne voulons rien, et nous ne faisons rien sans le secours de Dieu*. C'est tout ce qu'il peut souffrir à saint Augustin; et, dit-il³, *s'il pousse quelquefois sa pensée jusqu'à établir une grâce qui nous fasse agir efficacement, il étend trop loin ses principes*.

Ce *quelquefois* est tout à fait de mauvaise foi, ou d'une extrême ignorance. Car de dire que saint Augustin n'ait établi que *quelquefois* une grâce qui nous fasse agir efficacement, on en sera démenti à toutes les pages qu'on voudra ouvrir de ses divins écrits. Ou il n'a jamais établi cette sorte de grâce, ou il l'a établie un million de fois et partout. Car partout cette efficace revient, et le *quelquefois* n'a point de lieu. C'est aussi d'où je conclus que cette partie de la doctrine de saint Augustin ne peut avoir été ignorée de personne: d'où il s'ensuit que les papes qui ont approuvé la doctrine de ce Père, non-seulement sur la grâce, mais encore sur le libre arbitre, DE GRATIA ET LIBERO ARBITRIO⁴, ne peuvent l'avoir approuvée que dans la présupposition d'une grâce qui nous fasse agir efficacement; et que si c'est en cela que saint Augustin, comme l'enseigne M. Simon, étend trop loin ses principes, l'Église, qui a réprimé ceux qui l'accusaient d'avoir excédé, est complice de ses excès.

CHAPITRE VI.

Que M. Simon continue à faire un crime à saint Augustin de l'efficace de la grâce: trois mauvais effets de la doctrine de ce critique.

Cette erreur de M. Simon règne dans tout son ouvrage. Cette grâce, qui tourne les cœurs comme

¹ P. 290. — ² P. 297.

³ P. 297.

⁴ Epist. Hormisd. ad Poss.

¹ Ambr. in Luc.

² S. Aug. de don. pers. cap. XIX, n° 50.

³ P. 290. — ⁴ Ibid.

il lui plaît, qu'on appelle par cette raison la grâce efficace, parce qu'elle agit efficacement en nous, et qu'elle nous fait effectivement croire en Jésus-Christ, est partout l'objet de son aversion¹; partout il trouve mauvais que saint Augustin ait enseigné² que ceux à qui Dieu accorde cette grâce ne la rejettent jamais, parce qu'elle ne leur est donnée que pour ôter entièrement la dureté de leurs cœurs. Il loue saint Chrysostôme³ de n'avoir point eu recours à cette grâce, qu'il appelle par dérision la grâce efficace de saint Augustin⁴, comme si ce Père en était l'auteur; au lieu que certainement on la trouve dans tous les saints, et même dans saint Chrysostôme, et qu'elle est aussi ancienne que les prières de l'Église, où elle se fait remarquer à toutes les pages. C'est pour exclure cette grâce, qu'il aime à dire et à faire dire aux anciens auteurs, sans correctif⁵, que l'homme est le maître de sa perte et de son salut: que son salut et sa perte dépendent absolument de lui: qu'il est entièrement maître de ses actions; ce qui au sens naturel emporte l'exclusion de ces voies secrètes de changer les cœurs, qu'on trouve dans tous les Pères; et non-seulement dans toutes les prières de l'Église, mais encore dans toutes les pages des livres divins.

Aussi est-ce un fait si constant, que personne ne le nie. On dispute bien dans l'école de la manière dont Dieu touche l'homme de telle sorte qu'il lui persuade ce qu'il veut, et des moyens de concilier la grâce avec le libre arbitre; et c'est sur quoi saint Augustin même n'a peut-être voulu rien déterminer, du moins fixément, content au reste de tous les moyens par lesquels on établirait le suprême empire de Dieu sur tous les cœurs. Pour le fond, qui consiste à dire que Dieu meut efficacement les volontés comme il lui plaît, tous les docteurs sont d'accord qu'on ne peut nier cette vérité, sans nier la toute-puissance de Dieu, et lui ôter le gouvernement absolu des choses humaines; mais encore que cette doctrine de l'efficacité de la grâce, prise dans son fond, soit reçue sans contestation dans toute l'école, M. Simon ne craint pas de la confondre avec la doctrine des hérétiques, ce qui fait trois mauvais effets: le premier, de mettre saint Augustin, qui constamment, selon lui, reconnaît cette efficacité de la grâce, au nombre des hérétiques; le second, de mettre par ce moyen la cause des hérétiques à couvert, en leur donnant un défenseur que personne ne condamne; et le troisième, de condamner un dogme sans lequel il n'est pas possible de prier, comme nous verrons bientôt

¹ P. 294, 295, et suiv.

² S. Aug. de præd. SS. cap. VIII.

³ P. 154. — ⁴ P. 295.

⁵ P. 121, 290.

que toutes les prières de l'Église nous le font sentir.

CHAPITRE VII.

Le critique rend irrépréhensibles les hérétiques qui font Dieu auteur du péché, en leur donnant saint Augustin pour défenseur.

L'excuse que M. Simon prépare à nos hérétiques s'étend encore plus loin, puisqu'elle va même à les rendre irrépréhensibles en ce qu'ils font Dieu auteur du mal. Nous avons vu¹, pour une autre fin, quelques endroits où il attribue constamment cette doctrine impie à saint Augustin, et le premier, lorsqu'en parlant de Pélagie, il s'accorde, dit-il², avec les anciens commentateurs, dans l'interprétation de ces paroles: TRADIDIT ILLOS DEUS, ETC. Dieu les a livrés à leurs désirs, bien qu'il soit éloigné de saint Augustin. Mais en quoi s'éloigne-t-il de saint Augustin? Les paroles suivantes le montrent: Cette expression, poursuit-il, ne marque pas, dit Pélagie; que Dieu ait livré lui-même les pécheurs aux désirs de leur cœur, comme s'il était la cause de leurs désordres. S'il s'éloigne de saint Augustin, en ce qu'il ne fait pas Dieu auteur des désordres, saint Augustin l'en fait donc l'auteur. Voilà par un même coup ce Père au rang des impies, qui font Dieu auteur du mal, et les hérétiques hors d'atteinte, puisqu'on ne pourra plus les condamner qu'avec un docteur si approuvé.

Nous avons aussi remarqué³, encore pour une autre fin, l'endroit où blâmant Bucer d'autoriser, par les anciens Pères, sa doctrine sur la cause de l'endurcissement des pécheurs, il lui répond: Qu'à la réserve de saint Augustin, toute l'antiquité lui est contraire. Il demeure pourtant d'accord⁴ que Bucer, Luther et Calvin établissent également la souveraine puissance de Dieu sans avoir aucun égard au libre arbitre de l'homme: ce qui emporte que Dieu est auteur du mal comme du bien; et malgré l'impiété de cette doctrine, quelques louanges qu'il fasse semblant de vouloir donner à saint Augustin, il abandonne ce Père à ces hérésiarques, comme un docteur de néant.

On voit par là le mauvais esprit dont il est emporté. Lorsqu'il blâme les erreurs d'un côté, il les autorise de l'autre. Il est vrai qu'il paraît contraire à la doctrine qui fait Dieu auteur du péché; mais en même temps il la met au rang des doctrines irrépréhensibles, en lui donnant un partisan tel que saint Augustin: de sorte que plus il improuve une doctrine, dont il rend la con-

¹ Ci-dessus, liv. V, chap. VII.

² P. 240.

³ Ci-dessus, liv. VII, cap. IV.

⁴ P. 747.

damnation impossible, plus il plaide la cause de la tolérance.

Pour donner encore plus d'autorité à ce sentiment impie, qui fait Dieu auteur du péché, il implique saint Thomas avec saint Augustin dans cette cause¹, et ose faire des leçons au dernier² sur la doctrine qu'il a établie dans les livres contre Julien, et dans celui de la Grâce et du Libre Arbitre, comme s'il était l'arbitre des théologiens; au lieu que bien constamment l'ignorance qu'il fait paraître dans tous les endroits où il traite cette matière, fait voir qu'il ne sait pas les premiers principes.

CHAPITRE VIII.

On réduit à deux chefs les erreurs que M. Simon attribue à saint Augustin sur le libre arbitre: premier chef, qui est l'efficacité de la grâce.

Pour le montrer avec une évidence qui ne puisse laisser aucun doute, réduisons d'abord à deux chefs les erreurs qu'il attribue à saint Augustin sur le libre arbitre: le premier chef regarde la manière dont ce Père fait agir Dieu dans les bonnes œuvres; le second regarde celle dont il le fait agir dans les mauvaises.

Dans les bonnes œuvres, ce que M. Simon, le censeur des Pères et l'arbitre de la doctrine, a trouvé mauvais, c'est que saint Augustin ait établi une grâce qui nous fasse croire effectivement et à laquelle nul ne résiste, à cause qu'elle est donnée pour ôter l'endurcissement et la résistance. Mais c'est précisément une telle grâce que toute l'Église demande; et c'est par où il faut montrer à M. Simon qu'il ne peut ici s'opposer à saint Augustin, sans renverser le fondement de la piété avec celui de la prière.

CHAPITRE IX.

On commence à proposer l'argument des prières de l'Église: quatre conséquences de ces prières, remarquées par saint Prosper, dont la dernière est que l'efficacité de la grâce est de la foi.

Donnons donc un peu de temps à rappeler dans la mémoire des lecteurs les prières ecclésiastiques, telles qu'elles se font par toute la terre, et en Orient comme en Occident, dès l'origine du christianisme, puisque c'est là ce qui établit, non-seulement l'efficacité de la grâce chrétienne, mais encore d'article en article, et de conclusion en conclusion, avec tout le corps de la doctrine de saint Augustin sur la prédestination et sur la grâce, toute la consolation des vrais fidèles.

C'est aussi le principal argument dont saint Augustin appuie toute sa doctrine; et on le trouve

¹ P. 475. — ² P. 299.

proposé très-nettement dans les Capitules attachés à la lettre de saint Célestin, où saint Prosper, qu'on en croit l'auteur, expose quatre vérités¹: la première, que les pasteurs du peuple fidèle, en s'acquittant de la légation qui leur est commise envers Dieu, intercèdent pour le genre humain, et demandent, avec le concours de toute l'Église, que la foi soit donnée aux infidèles; que les idolâtres soient délivrés de leur impiété; que le voile soit ôté de dessus le cœur des Juifs, et que la vérité leur paraisse; que les hérétiques et les schismatiques reviennent à l'unité de l'Église; que la pénitence soit donnée à ceux qui sont tombés dans le péché, et que les catéchumènes soient amenés au baptême. Dans toutes ces prières de l'Église, il est clair que c'est l'effet qu'on demande. On demande donc une grâce qui fasse croire effectivement, qui convertisse effectivement le cœur, qui est celle que M. Simon a osé nier.

La seconde vérité qu'expose saint Prosper ou l'auteur des Capitules, quel qu'il soit, c'est que ces choses, c'est-à-dire, la foi actuelle, la conversion actuelle des errants ou des pécheurs, ne sont pas demandées en vain et par manière d'acquit, PERFUNCTORIE NEQUE INANITER, puisque l'effet s'ensuit, RERUM MONSTRATUR EFFECTIBUS; et que Dieu daigne attirer à lui toutes sortes d'errants, qu'il retire de la puissance des ténèbres, et qu'il fait des vases de miséricorde de vases de colère qu'ils étaient: ce qui prouve que le propre effet de cette grâce, tant demandée par toute l'Église, était de faire croire effectivement et de changer les cœurs.

La troisième vérité de saint Prosper est que l'Église est si convaincue de cet effet de la grâce, qu'elle en fait à Dieu ses remerciements comme d'un ouvrage de sa main; reconnaissant de cette manière que le propre ouvrage de Dieu est de changer actuellement les cœurs, et que tout ce bon effet vient de sa grâce: QUOD ADEO TOTUM DIVINI MUNERIS ESSE SENTIATUR, UT HÆC EFFICIENTI DEO GRATIARUM SEMPER ACTIO REFERATUR.

Et, enfin, la quatrième vérité que nous montre ce saint docteur, c'est que ce sentiment, par lequel on reconnaît une grâce qui fait croire, qui fait agir, c'est-à-dire, qui convertit effectivement le cœur de l'homme, n'est pas une opinion particulière, mais la foi de toute l'Église, puisque ces prières, venues de la tradition des apôtres, sont célébrées uniformément par toute l'Église catholique: d'où ce grand homme conclut que, sans aller chercher loin la loi de la foi, on la

¹ Cap. II.