

« n'est pas mienne? Vous lui devez rendre grâces de ces bons sentiments d'un de vos membres. » C'est donc une œuvre de Dieu que nos frères fassent bien; nous devons lui en rendre grâces comme d'un bienfait qui vient de lui, et compter parmi ses ouvrages ce que nous faisons; puisque c'est lui qui le fait en nous. Le même saint Chrysostôme parle ainsi en un autre endroit: « Je sais, dit-il¹, un saint homme qui priait de cette sorte: « Seigneur, nous vous rendons grâces pour les biens que nous avons reçus de vous, sans que nous l'ayons mérité, depuis le commencement de notre vie, jusqu'à présent: oui, Seigneur, pour ceux que nous savons, et pour ceux que nous ne savons pas; pour tous ceux qu'on nous a faits par œuvres ou par paroles, volontairement et involontairement; pour les afflictions, pour les rafraîchissements qui nous sont venus; pour l'enfer², pour le royaume des cieux. Remarquez comment il rend grâces de tout le bien que les hommes lui ont fait, ou par œuvres, ou par paroles, volontairement ou involontairement, » en comptant cette bonne volonté des autres, quoique sortie bien certainement de leur libre arbitre, comme un don de Dieu que les meut. Il montre donc que Dieu fait en nous-mêmes le libre mouvement de nos cœurs; et finit ainsi sa prière: « Nous vous prions, Seigneur, de nous conserver une âme sainte, une bonne conscience, et une fin digne de votre bonté: vous qui nous avez tant aimés, que vous nous avez donné votre Fils; rendez-nous dignes de votre amour, ô Jésus-Christ, Fils unique de Dieu; faites-nous trouver la sagesse dans votre parole et dans votre crainte, etc. » C'est ainsi qu'on demande à Dieu ce qu'on fait soi-même, et qu'aussi on lui en rend grâces comme d'une chose qui vient de lui. Il y a un instinct dans l'Église pour demander à Dieu, chacun pour soi, et tous pour tous, non pas le simple pouvoir, mais le faire: il y a encore un instinct pour lui rendre une action de grâces particulière du bien que font ceux qui font bien. On ressent donc qu'ils ont reçu un don particulier de bien faire. On ne croit pas pour cela que leur libre arbitre soit affaibli, à Dieu ne plaise! ni que la prière lui nuise. Cet instinct vient de l'esprit de la foi, puisqu'il est dans toute l'Église. C'est donc un dogme constant et un article de

¹ Hom. x ad Coloss. n° 3.

² Le mot grec que l'illustre auteur rend par celui d'enfer n'est pas susceptible, comme le mot latin *infernus*, de différentes interprétations, et signifie précisément le lieu où souffrent les damnés. Ainsi l'on doit dire que le saint homme, qui rendait grâces à Dieu pour l'enfer et pour le royaume des cieux, se proposait uniquement de glorifier la justice et la miséricorde de Dieu. On ne pourrait concevoir, sans cette explication, ce que signifient ces actions de grâces rendues pour l'enfer. (Édit. de Paris.)

foi, que, sans blesser le libre arbitre, Dieu le tourne comme il lui plaît, par les voies qui lui sont connues.

CHAPITRE XXV.

Ni les semi-pélagiens, ni Pélagie même, ne niaient pas que Dieu ne pût tourner où il voulait le libre arbitre: si c'était le libre arbitre même qui donnait à Dieu ce pouvoir, comme le disait Pélagie: excellente réfutation de saint Augustin.

La doctrine qui reconnaît Dieu pour infaillible moteur du cœur humain est si constante dans l'Église, que les semi-pélagiens, tout attachés qu'ils étaient à élever le libre arbitre au préjudice de la grâce, ne l'ont pas nié; au contraire, ils l'outrent plutôt, lorsqu'ils disent qu'il y en a que Dieu force, malgré qu'ils en aient, à faire le bien; qu'il attire, soit qu'ils le sachent ou non, malgré toute leur résistance, et soit qu'ils le veuillent, ou qu'ils ne le veuillent pas¹. Je ne croirois pas qu'en parlant ainsi, Cassien, le père des semi-pélagiens, ait voulu dire qu'en émouvant l'homme, Dieu lui ôta absolument son libre arbitre, pour lequel il combat tant dans les endroits mêmes d'où ces paroles sont tirées; mais, quoi qu'il en soit, il parle de sorte qu'il donne lieu à saint Prosper de le reprendre² de partager mal à propos le genre humain, et de nier dans les uns le libre arbitre, et la grâce dans les autres³. Il n'y a nul inconvénient que des esprits, à qui la justesse et la profondeur manquent, et qui se laissent dominer à leur prévention, agissant par des mouvements irréguliers, outrent d'un côté ce qu'ils relâchent de l'autre. Ce qui est certain, c'est qu'ils avouent que Dieu change les volontés comme il lui plaît, ainsi que saint Prosper le reconnaît, et qu'à regarder la consommation des bonnes œuvres, et l'exclusion parfaite du péché, ils parlent à peu près comme les autres docteurs, se réservant de laisser, quand ils voulaient, au libre arbitre, le commencement de la piété, encore que quand ils voulaient, ils le donnassent aussi à la grâce.

Le fond de cette doctrine venait de Pélagie, dont saint Augustin rapporte un mémorable passage⁴, où il reconnaît que Dieu tourne où il lui plaît le cœur de l'homme, UT COR NOSTRUM QUO VOLUERIT DEUS IPSE DECLINET: « Voilà, dit saint Augustin, un grand secours de la grâce de tourner le cœur où il lui plaît; mais, poursuit ce Père, Pélagie veut qu'on mérite ce secours par le pur exercice de son libre arbitre; lors-

¹ Cass. coll. XIII, cap. XVII, XVIII.

² Cont. coll. n° 21.

³ Coll. III, cap. XV. Coll. IX, cap. XXIII. Coll. XII, cap. IV, VI. Coll. XIII, cap. IX, XI, XII, XIV, et seq.

⁴ De gratiâ Christ. lib. I, cap. XXIII.

que nous souhaitons que Dieu nous gouverne lorsque nous mortifions notre volonté, que nous l'attachons à la sienne, et que, devenant avec lui un même esprit, nous mettons notre cœur en sa main; en sorte qu'il en fait après tout ce qu'il veut. Pélagie n'a donc pu nier que Dieu peut tout sur le libre arbitre de l'homme. Cette vérité était établie par trop de témoignages de l'Écriture, et trop constante dans l'Église pour être niée; et tout ce que put inventer cet hérésiarque en faveur du libre arbitre, c'est que si Dieu avait un pouvoir si absolu sur nos volontés, c'était nous-mêmes qui le lui donnions; mais saint Augustin le force dans ce dernier retranchement, par ces paroles: « Je voudrais bien qu'il nous dit si Assuérus, ce roi d'Assyrie, dont Esther détestait la couche, pendant qu'il était assis sur son trône, chargé d'or et de pierreries, et regardait cette sainte femme avec un œil terrible comme un taureau furieux, s'était déjà tourné du côté de Dieu par son libre arbitre, souhaitant qu'il gouvernât son esprit et qu'il mit son cœur en sa main? Ce serait être insensé de le croire ainsi; et néanmoins Dieu le tourna où il voulait, et changea sa colère en douceur, ce qui est bien plus admirable que s'il l'avait seulement fléchi à la clémence, sans l'avoir trouvé possédé d'un sentiment contraire. » Afin donc d'avoir tout pouvoir sur le cœur de l'homme, Dieu n'attend pas que l'homme le lui donne. Qu'ils disent donc, poursuit ce Père, et qu'ils entendent que par une puissance cachée et aussi absolue qu'elle est ineffable, sans l'emprunter de personne, Dieu opère dans le cœur de l'homme toutes les bonnes volontés qu'il lui plaît.

CHAPITRE XXVI.

La prière de Jésus-Christ pour saint Pierre: *J'ai prié pour toi*, en saint Luc, XXI, 32: application aux prières de l'Église.

Jésus-Christ a déclaré très-manifestement cette puissance dans cette prière qu'il fait pour saint Pierre: *J'ai prié pour toi*, afin que ta foi ne défaille point. Personne ne doute que saint Pierre ne dût croire par sa volonté, et par conséquent que ce ne fût le libre exercice de la volonté que Jésus-Christ demandait pour lui. On ne doute pas non plus que le Fils de Dieu n'ait été exaucé dans cette demande, puisqu'il dit lui-même à son Père: *Je sais que vous m'exaucez toujours*, ni par conséquent que ce libre arbitre si faible, par lequel dans quelques heures cet apôtre devait renier son maître, après la prière de Jésus-Christ, ne dût être fortifié en son temps, jusqu'à devenir invincible. Par conséquent on ne doute pas

¹ De gratiâ Christ. lib. I, cap. XXIV.

que Dieu ne puisse tout sur nos volontés. C'est en cette foi que l'Église demande à Dieu qu'il convertisse les pécheurs, et qu'il donne aux justes l'actuelle persévérance. Elle prie au nom de Jésus-Christ, ou plutôt c'est Jésus-Christ qui prie en elle; il y est donc aussi exaucé. Il n'est pas permis de douter que tous ceux à qui il applique, de la manière qu'il sait, les prières de son Église, ne reçoivent secrètement en leur temps cette grâce qui convertit, et qui fait persévérer jusqu'à la fin dans le bien. C'est donc une vérité qui ne peut être révoquée en doute, que Dieu a des moyens certains de faire tout le bien qu'il veut dans nos volontés; et ces moyens, quels qu'ils soient, c'est ce que l'école appelle la grâce efficace. Voilà le fond de la doctrine de saint Augustin. Si M. Simon la méprise, et ne connaît point cette grâce, qu'il ne trouve point dans Grotius et dans ses autres théologiens, la vérité de Dieu n'en est pas moins ferme, et les prières ecclésiastiques n'en sont ni moins véritables, ni moins efficaces.

CHAPITRE XXVII.

Prière du concile de Selgenstad, avec des remarques de Lessius.

Pour montrer que l'Église catholique n'a jamais dégénéré de cette doctrine, après avoir rapporté les anciennes prières, où elle se trouve si clairement établie, il ne sera pas hors de propos d'en réciter quelques-unes de celles qu'elle a produites dans les siècles postérieurs. En voici une du concile de Selgenstad, dans la province de Mayence, de l'an 1022, sous le pape Benoît VIII, composée pour être faite à l'ouverture des conciles, et devenue en effet une prière publique de ces saintes assemblées: *Soyez présent au milieu de nous, Seigneur; Saint-Esprit, venez à nous, entrez dans nos cœurs, enseignez-nous ce que nous avons à faire; montrez-nous où nous devons marcher; soyez l'instigateur et l'auteur de nos jugements; unissez-nous efficacement à vous par le don et par l'effet de votre seule grâce, afin que nous soyons un en vous, et que nous ne nous écartions en rien de la vérité.*

Il ne faut point de commentaire à cette prière. On y voit clairement, comme le remarque Lessius qui la rapporte¹, qu'on y demande au Saint-Esprit que les Pères du concile soient rendus véritablement et avec effet; REVERA ET CUM EFFECTU, unanimes dans leurs sentiments. C'est ce qu'il trouve principalement dans ces paroles: *Unissez-nous efficacement à vous; ce qu'il explique par ces autres termes: Tirez-nous à vous*

¹ Disput. apolog. de gratiâ, etc. cap. XVIII, n° 6.

de telle sorte que l'effets'ensuive véritablement, en sorte que nous soyons unis en vous par une véritable charité; à quoi le même auteur ajoute encore, que le Saint-Esprit nous unit et nous tire à lui efficacement, lorsqu'il emploie cette manière de nous tirer, par laquelle il sait que nous viendrons très-certainement, de notre plein gré toutefois : ce qui montre tout à la fois et la liberté de l'action et la certitude de l'effet.

On voit par là que les auteurs qui sont le moins soupçonnés d'outrer l'efficacité de la grâce, la reconnaissent dans le fond : leurs sentiments sont unanimes sur cela, et ils concourent, comme nous verrons, à les trouver dans saint Augustin. Ce Père, en effet, n'en a jamais demandé davantage; c'est-à-dire, comme on a vu, qu'il n'a jamais demandé que ce que l'Église demande elle-même, dans tous les temps et dans tous les lieux; et ainsi la manière toute-puissante dont Dieu agit dans le bien, selon la doctrine de ce Père, quoi qu'en ait pu dire M. Simon, est reçue de toute l'Église catholique. Mais nous avons encore à démontrer que cet auteur n'est pas moins aveugle, lorsqu'il blâme la manière dont ce saint docteur fait agir Dieu dans le mal.

LIVRE ONZIÈME.

COMMENT DIEU PERMET LE PÉCHÉ SELON LES PÈRES GRECS ET LATINS : CONFIRMATION, PAR LES UNS COMME PAR LES AUTRES, DE L'EFFICACE DE LA GRACE.

CHAPITRE PREMIER.

Sur quel fondement M. Simon accuse saint Augustin de favoriser ceux qui font Dieu auteur du péché : passage de ce Père contre Julien.

Pour accuser saint Augustin de faire Dieu auteur du péché¹, notre critique se fonde principalement sur un passage de ce saint, au livre v contre Julien, chap. III; et voici comment il en parle : « Il paraît je ne sais quoi de dur dans l'explication qu'il apporte de ces paroles de saint Paul : *TRADIDIT ILLOS DEUS, ETC. Dieu les a livrés à leurs désirs, etc.*; et de plusieurs autres expressions semblables, tant du Vieux que du Nouveau Testament : il semble insister trop sur le mot de *TRADIDIT*, comme si Dieu était en quelque manière la cause de leur abandonnement et de l'aveuglement de leur cœur. » Sur ce fondement, notre auteur commence à faire des leçons à saint Augustin sur ce qu'il devait accorder ou nier aux pélagiens. « Il pouvait, dit-il, recevoir l'adoucissement que les pélagiens donnaient à

¹ P. 299.

cette façon de parler, qui est assurément ordinaire dans l'Écriture. Lorsqu'ils sont livrés, disait Julien, à leurs désirs, il faut entendre qu'ils y sont laissés par la patience de Dieu, et non poussés au péché par sa puissance, *relict per divinam patientiam intelligendi sunt, et non per potentiam in peccatum compulsi*. Il parlait en cela le langage des anciens Pères, comme on l'a pu voir dans leurs interprétations qu'on a rapportées ci-dessus. Saint Augustin, au contraire, leur a opposé plusieurs passages dont les gnostiques et les manichéens se sont servis contre les catholiques; mais il n'en tire pas les mêmes conséquences. Peut-être eût-il été mieux de suivre en cela les explications reçues, que d'en inventer de nouvelles. » Avec toutes les dissimulations et les tours ambigus dont il tâche de couvrir sa malignité, il résulte deux choses de son discours : l'une, que la doctrine de Julien reprise par saint Augustin était celle des anciens Pères; et l'autre, que ce saint docteur a inventé de nouvelles explications, par lesquelles sont favorisés ceux qui font Dieu auteur du péché, et cause de l'aveuglement et de l'abandonnement des hommes¹. Il porte encore les choses plus loin en d'autres endroits, et il n'oublie rien pour faire d'un si grand docteur, aussi bien que de saint Thomas, un fauteur du luthéranisme.

Il ne s'agit pas ici de déplorer la malignité ou l'aveuglement d'un homme qui, sous prétexte d'insinuer de meilleurs moyens de soutenir la cause de l'Église, que ceux dont se sont servis ses plus illustres défenseurs, ose donner un patron de l'importance de saint Augustin à ceux qui blasphèment contre Dieu. Laissant à part ces justes plaintes, il faut montrer à M. Simon que saint Augustin n'a rien dit que de vrai, que de nécessaire; rien qui lui soit particulier, et que les autres saints docteurs n'aient été obligés de dire, et avant et après lui.

CHAPITRE II.

Dix vérités incontestables par lesquelles est éclaircie et démontrée la doctrine de saint Augustin en cette matière : première et seconde vérité : que ce Père avec tous les autres ne reconnaît point d'autre cause du péché, que le libre arbitre de la créature, ni d'autre moyen à Dieu pour y agir, que de le permettre.

Premièrement donc, il est certain que saint Augustin convient avec tous les Pères qu'on ne peut dire sans impiété que Dieu soit la cause du mal. Personne n'a mieux démontré que la cause du péché, si le péché en peut avoir, ne peut être que le libre arbitre; et c'est le sujet de tous ses livres contre les manichéens; ce qui est si cer-

¹ P. 475.

CHAPITRE IV.

Quatrième vérité, et seconde différence de Dieu et de l'homme : que l'homme pèche en n'empêchant pas le péché lorsqu'il le peut; et Dieu, non : raison profonde de saint Augustin.

De là suit une quatrième vérité qui n'est pas moins incontestable, ni moins importante : qu'il y a encore cette différence entre Dieu et l'homme, que l'homme n'est pas innocent, s'il laisse commettre le péché qu'il peut empêcher; et que Dieu, qui, le pouvant empêcher sans qu'il lui en coûtât rien que de le vouloir, le laisse multiplier jusqu'à l'excès que nous voyons, est cependant juste et saint; quoiqu'il fasse, dit saint Augustin¹, ce que, si l'homme le faisait, il serait injuste. Pourquoi, dit le même Père², si ce n'est que les règles de la justice de Dieu et celles de la justice de l'homme sont bien différentes! Dieu, poursuit-il, doit agir en Dieu, et l'homme en homme. Dieu agit en Dieu, lorsqu'il agit comme une cause première, toute-puissante et universelle, qui fait servir au bien commun ce que les causes particulières veulent et opèrent de bien ou de mal; mais l'homme, dont la faiblesse ne peut faire dominer le bien, doit empêcher tout le mal qu'il peut.

Telle est donc la raison profonde par laquelle Dieu n'est pas obligé d'empêcher le mal du péché : c'est qu'il peut en tirer un bien, et même un bien infini; par exemple, du crime des Juifs, le sacrifice de son Fils, dont le mérite et la perfection sont infinis. Comme donc il ne peut s'ôter à lui-même ni le pouvoir d'empêcher le mal, ni celui d'en tirer le bien qu'il veut, il use de l'un et de l'autre par des règles qui ne doivent pas nous être connues; et il nous suffit de savoir, comme dit encore saint Augustin³, que plus sa justice est haute, plus les règles dont elle se sert sont impénétrables.

CHAPITRE V.

Cinquième vérité, une des raisons de permettre le péché est que sans cela la justice de Dieu n'éclaterait pas autant qu'il veut, et que c'est pour cette raison qu'il endure certains pécheurs.

Les hommes veulent bien entendre les permissions du péché qui tournent à leur avantage; par exemple, du péché des Juifs, pour leur donner un Sauveur; du péché de saint Pierre, pour le rendre plus humble; de tous les péchés, quels qu'ils soient, pour faire davantage éclater la grâce. Mais quand on vient à leur dire que Dieu permet leurs péchés pour faire éclater sa justice; comme cette permission tend à les faire souffrir, leur amour-

tain, que ce serait perdre le temps que d'en entreprendre la preuve.

Secondement, saint Augustin a conclu de là, avec tous les Pères, que Dieu permet seulement le péché. Aucun docteur n'a mieux démontré ni plus inculqué cette vérité, même dans ses livres contre les pélagiens. C'est contre les pélagiens qu'est écrite la lettre à Hilaire, où il parle ainsi¹ : « Ne nous induisez pas en tentation; c'est-à-dire, ne permettez pas que nous soyons induits en nous abandonnant, *NE NOS INDUCI DESERENDO PERMITTAS*, » ce qu'il prouve par ce passage de saint Paul² : *Dieu est fidèle, et il ne permettra pas que vous soyez tentés au-dessus de vos forces*. C'est contre les pélagiens qu'est écrit le livre du *Don de la Persévérance*, où il rapporte et approuve cette interprétation de saint Cyprien³ : « Ne nous induisez pas en tentation; c'est-à-dire, ne souffrez pas que nous soyons induits, *NE PATIARIS NOS INDUCI*; ce qu'il confirme en ajoutant lui-même : Que voulons-nous dire, en disant, « Ne nous induisez pas en tentation, *NE NOS INFERRAS*, si ce n'est : Ne permettez pas que nous y soyons induits, *NE NOS INFERRI SINAS?* »

CHAPITRE III.

Troisième vérité, où l'on commence à expliquer les permissions divines : différence de Dieu et de l'homme : que Dieu permet le péché, pouvant l'empêcher.

Pour expliquer plus à fond cette doctrine des permissions divines, il faut observer, en troisième lieu, qu'il n'en est pas de Dieu comme des hommes, qui sont souvent contraints de permettre des péchés, parce qu'ils ne peuvent les empêcher; mais ce n'est pas ainsi que Dieu les permet. Qui peut croire, dit saint Augustin, qu'il n'était pas au pouvoir de Dieu d'empêcher la chute des hommes et des anges? Sans doute il le pouvait faire, et peut encore empêcher tous les péchés que font les hommes, et même sans blesser leur libre arbitre; puisque nous avons vu qu'il en est le maître. Saint Chrysostôme en convient avec saint Augustin, et l'Orient avec l'Occident; puisque, ainsi que nous avons remarqué, tout l'Orient lui demande qu'il fasse bons les mauvais, qu'il fasse demeurer les bons dans leur bonté, et qu'il nous fasse tous vivre sans péché. Il pourrait donc empêcher tous les péchés, et convertir tous les pécheurs, en sorte qu'il n'y eût plus de péché; et s'il ne le fait pas, ce n'est pas qu'il ne le puisse avec une facilité toute-puissante; mais c'est que, pour des raisons qui lui sont connues, il ne le veut point.

¹ Ep. CLVII, al. LXXXIX, n° 5.

² I. Cor. x, 13.

³ De dono persev. cap. vi.

¹ Oper. imp. lib. III, cap. XXIII, XXIV, XXVII

² Ibid. cap. XXVII.

³ Oper. imp. lib. III, cap. XXIV.