
Nicole

Instruction du symbole

SECTION CINQUIÈME. DE LA GRÂCE ET DE LA PRÉDESTINATION.

CHAPITRE PREMIER.

*QUE DIEU POUVAIT LAISSER TOUS LES HOMMES DANS LES PEINES
DU PÉCHÉ ORIGINEL, ET DANS LA DOUBLE MORT
QUI EN EST LA SUITE, SANS EN DÉLIVRER AUCUN.*

D. Dieu était-il obligé par justice de délivrer quelques-uns des hommes du péché originel, et de ses suites ?

R. Quoique Dieu ait eu ses raisons pour faire plutôt miséricorde aux hommes qu'aux anges ; il est certain néanmoins que cette grâce n'était pas plus due aux uns qu'aux autres, et qu'il pouvait laisser tous les hommes dans l'état où le péché les avait mis, et les punir selon cet état. C'est ce qui a donné lieu à saint Augustin de considérer tout le genre humain, comme une masse de pâte toute corrompue par le venin du péché, que Dieu pouvait laisser toute entière dans cette corruption, sans en délivrer aucune partie ; et la punir ensuite par des supplices éternels comme il punit les démons. Celui qui ne reconnaît pas cette vérité, ne peut être aussi reconnaissant envers Dieu qu'il le doit être ; il ne peut dire avec vérité comme David : *Seigneur, vous avez délivré mon âme de l'Enfer, vous m'avez retiré d'entre ceux qui descendent dans la fosse*¹.

D. Que serait-il arrivé des hommes s'ils avaient été tous abandonnés ?

R. Il en serait arrivé comme de ces peuples, dont l'Écriture dit que *dans les temps passés, Dieu avait laissé toutes les nations marcher dans leurs voies*². Ils auraient suivi les désirs de leur cœur : ils se seraient engagés dans toutes sortes de crimes : ils auraient vécu sans Dieu dans le monde ; et après y avoir demeuré le temps ordonné de Dieu, ils seraient passés des maux temporels aux supplices éternels. Voici l'état naturel des hommes, et par conséquent le nôtre. C'est à quoi notre naissance nous engageait ; c'est le sort des enfants d'Adam, et quand Dieu nous y aurait laissés tous, nous n'aurions aucun droit de nous en plaindre.

D. Que s'ensuit-il de là ?

R. Que comme il pouvait justement laisser tous les hommes dans la damnation qu'ils avaient méritée, ceux qu'il a laissés, n'ont aucun sujet de se plaindre de ce qu'il délivre quelques-uns de cet état malheureux par une

■ 1. *De la nature et de la grâce*, chap. 5 ; *De la corruption et de la grâce*, chap. 10 ; *De la prédestination*, chap. 8 ; *Psaume*, 29, v. 4.

■ 2. *Actes*, 14, 15.

miséricorde toute gratuite. *Il ne faut pas*, dit saint Augustin, *que le fidèle s'étonne que la foi ne soit pas donnée à tous ; puisqu'il doit croire que par le crime d'un seul, tous ont mérité une condamnation qui est indubitablement juste, en sorte qu'on ne pourrait se plaindre de Dieu, quand il n'en délivrerait aucun.*

*Que celui, dit-il encore, qui est délivré aime la grâce qui le délivre, que celui qui n'est pas délivré, reconnaisse que Dieu le traite selon son mérite*³.

D. Est-il important d'être persuadé de cette vérité ?

R. Oui, parce qu'autrement on vient insensiblement à s'attribuer les dons de Dieu. On ne vit pas assez dans sa dépendance. On ne se met pas devant lui dans l'humiliation convenable à l'état du pécheur, et on ne s'entretient pas assez dans les sentiments de crainte, que l'Apôtre nous recommande.

Cette vérité est aussi nécessaire pour adorer avec respect la conduite de Dieu sur les hommes, dans la distribution de ses grâces, en voyant (par exemple) des peuples entiers si destitués des moyens du salut, et d'autres qui en sont si abondamment pourvus.

D. On doit donc reconnaître par nécessité que Dieu ne fait pas des grâces égales à tous les hommes.

R. Il faudrait pour le nier renoncer à toutes les lumières de la raison : car le moyen de s'imaginer (par exemple) que toutes ces nations qui remplissaient le monde avant la naissance de Jésus-Christ, à qui la véritable religion n'a jamais été annoncée, et où les hommes étaient portés à l'idolâtrie, par l'impression violente de tous ceux avec qui ils vivaient, qu'ils avaient sucée avec le lait, et qui avaient été de même engagés dans une infinité de crimes, par l'autorité d'une multitude qui les prenait pour des vertus ou des actions licites, aient eu autant de secours de Dieu, que ceux qui naissent dans un royaume catholique, de parents chrétiens et religieux, qui leur inspirent la véritable religion, et la piété dès leur enfance, et qui prennent soin de les préserver de tous les vices ? Ce serait même éteindre la reconnaissance que nous devons à Dieu, en nous ôtant tout lieu de le remercier de ce qu'il nous a traités plus favorablement que les autres, et de lui dire avec David : *Il n'a pas traité ainsi toutes les autres nations, et il ne leur a pas manifesté ses lois*⁴.

D. Tous les théologiens demeurent-ils d'accord de cette inégalité de grâce ?

R. Il n'y en a point qui n'en convienne, et qui ne dise avec le père Petau⁵, que Dieu ne donne pas à tous des grâces pareilles et égales, mais qu'il en donne de plusieurs sortes, en les proportionnant à la capacité, à l'occasion du lieu, du temps, de la condition, de l'âge et de la naissance ; sa divine sagesse réglant cette distribution, en sorte qu'elle en donne à tous une mesure suffisante et ordinaire. Souvent après de grands crimes, une bonté de Dieu imprévue, prévient les pécheurs, et les attire à soi presque malgré eux ; et au contraire, j'entends que cette grâce forte et persévérante, n'est

■ 3. *De la prédestination*, chap. 8, n. 16 ; *Du don de la persévérance*, chap. 8, n. 16.

■ 4. *Psaume*, 147, 10.

■ 5. *Theol. Dogm.*, liv. 10, chap. 3, n. 7.

pas donnée à d'autres beaucoup meilleurs, et que tout le monde juge tels ; ou elle les abandonne dans le cours, ou à la fin de leur vie.

D. Dieu ne fait-il point acception de personnes, en traitant plus favorablement les uns que les autres, quoiqu'il trouve en tous la même indignité ?

R. L'acception des personnes n'a lieu, que lorsqu'il s'agit de rendre à chacun ce qui lui est dû selon la justice ; et en cette manière, il est vrai que Dieu ne fait point d'acception de personnes, parce qu'il est incapable de faire aucune injustice ; mais quand il s'agit de donner gratuitement ce qu'on ne doit à personne, il n'y a point d'acception de personnes, à donner aux uns, ce qu'on refuse aux autres.

D. De qui cette doctrine est-elle tirée ?

R. Elle est tirée de saint Augustin, de saint Fulgence et de saint Thomas. *On appelle, dit saint Augustin, acception de personnes, quand celui qui doit juger une cause, laissant là le mérite de la cause, favorise l'un au préjudice de l'autre ; parce qu'il trouve dans sa personne quelque chose qui attire sa considération, ou sa pitié : mais si un homme avait deux débiteurs, et qu'il voulut remettre sa dette à l'un, et faire payer l'autre, que pourrait-on dire à cela, sinon qu'il donne à qui il veut, et qu'il ne fait tort à personne ; et comme il n'y a point en cela d'injustice, il faut avouer qu'il n'y a point aussi d'acception de personnes.* Saint Fulgence dit la même chose, et saint Thomas décide après eux, que l'acception des personnes n'a point de lieu lorsqu'on donne gratuitement à quelqu'un, ce qui ne lui est point dû ; et que tous les dons que Dieu fait aux hommes pour les appeler à soi, sont de ce genre⁶.

CHAPITRE II.

CE QUE C'EST QUE LA PRÉDESTINATION.

DIVERSES OPINIONS DES THÉOLOGIENS SUR LA PRÉDESTINATION QUI PRÉCÈDE, OUI QUI SUIT LA PRÉVISION DES MÉRITES.

D. Que signifie le mot de prédestination ?

R. Il signifie selon saint Augustin, généralement le décret que Dieu a formé de toute éternité, de faire certaines choses dans le temps, à l'égard des créatures raisonnables. Ainsi la prédestination a pour objet toutes les œuvres de Dieu, tant à l'égard des méchants, qu'à l'égard des bons ; tant à l'égard des moyens, que de la fin. Néanmoins ce texte se prend aussi quelquefois comme opposé à celui de réprobation, et en cette manière il ne regarde que les élus, et signifie la même chose, que ce que l'Écriture appelle, *élection, dilection, vocation selon le décret.* C'est en ce sens que saint Augustin le définit : *La prescience ou la préparation des bienfaits de Dieu, par lesquels tous ceux qui sont délivrés, sont très certainement délivrés*⁷.

■ 6. Livre à Boniface, v. 7, n. 13 ; Fulgence, *De l'incarnation et de la grâce*, chap. 21 ; saint Thomas 2. 2. Question 63, art. 1, ad. 3 ; question 23, art. 5, ad. 3.

■ 7. *De l'âme*, liv. 4, chap. 2, n. 16 ; *Du don de la persévérance*, chap. 14, note 35.

D. Est-ce une question fort importante, de savoir si la prédestination à la gloire, précède ou suit la prévision des mérites ?

R. Cette question peut être importante ou ne l'être pas, selon l'idée que l'on a de la disposition de Dieu à l'égard de ceux à qui il donne la grâce, et selon la nature de la grâce. Car si l'on avoue, comme font quelques théologiens⁸, que par un amour gratuit et particulier, Dieu destine à certains d'entre les hommes des grâces qui ont infailliblement leur effet, et qui les conduisent certainement au salut, lesquelles il ne destine point aux autres ; c'est alors une question peu importante de savoir si cette destination des moyens infaillibles et certains, précède ou suit le décret de donner la gloire à ces mêmes personnes ; puisqu'en toutes ces deux manières l'on doit attribuer le salut à la préférence que Dieu a faite de ceux qu'il choisit, à ceux qu'il ne choisit pas. Mais cette même question est fort importante, si l'on supposait que Dieu dans le décret éternel, touchant la distribution de ses grâces, n'a fait aucun choix des hommes qu'il n'a résolu d'en donner à personne, qui aient un effet certain et infaillible, mais de présenter à tous une grâce indifférente et indéterminée, et que ce n'est qu'ensuite de la prévision du bon et du mauvais usage que les hommes feront de cette grâce commune, qu'il aime plus les uns que les autres, et qu'il destine les uns à la gloire éternelle, et les autres aux supplices éternels.

D. Pourquoi cette question est-elle importante ?

R. Parce qu'il s'agit de savoir si c'est la volonté de Dieu ou celle des hommes, qui est la cause du salut de ceux qui seront sauvés : si c'est eux-mêmes qui se distinguent des réprouvés, ou si c'est la grâce de Dieu qui les en sépare. Or l'obligation qu'ils ont à Dieu étant fort différente, selon l'une ou l'autre de ces deux opinions, il est important de savoir celle qui est véritable, de peur de ravir à Dieu une partie de sa gloire, et de la reconnaissance qui lui est due.

D. Dans laquelle de ces deux manières est-il plus dangereux de se tromper ?

R. Quoiqu'il ne faille jamais se tromper, si l'on peut, il y a pourtant beaucoup moins de danger de donner trop à Dieu, que de lui donner trop peu. Or par l'opinion de la prédestination gratuite, on n'est en danger que de donner trop à Dieu : au lieu que par celle de la prédestination non gratuite, on court risque de dérober à Dieu la gloire qui lui est due, de se faire soi-même la cause principale de son salut ; et d'être ingrat envers Dieu à l'égard du plus grand de ses bienfaits, ce qui est tout autrement dangereux.

D. Quelle est celle des deux opinions qui est la plus commune dans l'Église catholique ?

R. C'est sans comparaison celle qui attribue le salut des hommes à la volonté de Dieu : car il faut mettre au nombre de ceux qui la soutiennent, non seulement tous ceux qui enseignent que Dieu de toute éternité a destiné gratuitement un certain nombre d'hommes à la gloire éternelle et leur a préparé des moyens efficaces pour les y conduire, comme les disciples de saint Thomas, et plusieurs autres l'enseignent ; mais ceux aussi qui soutien-

■ 8. Vasquez, Amicus.

ment, comme Vasquez, Amicus, et plusieurs autres, que Dieu à la vérité n'a destiné de donner la gloire qu'ensuite de la prévision du bon usage qu'il prévoit, que certains d'entre les hommes doivent faire de sa grâce ; mais que ce qui fait qu'il donne aux uns de certaines grâces qu'ils appellent congrues, et qui ont toujours leur effet, et qu'il n'en donne aux autres que de non congrues, qui ne l'ont jamais, c'est l'amour particulier qu'il a pour les uns, et qu'il n'a pas pour les autres.

CHAPITRE III.

SUR QUELS FONDEMENTS LA DOCTRINE DE LA PRÉDESTINATION DOIT ÊTRE ÉTABLIE.

D. Est-ce par la raison humaine qu'il faut décider ce que l'on doit croire de la prédestination ?

R. Il n'y a point d'entreprise plus visiblement téméraire que celle-là : car 1° s'agissant dans ce mystère des décrets éternels que Dieu a faits sur la conduite de ses créatures, comment en peut-on être instruit, que par la manifestation, qu'il a plu à Dieu de nous faire de ses volontés, par l'Écriture et par la tradition ? Lorsqu'il s'agit de parler de Dieu dit saint Hilaire, *reconnaissons qu'il n'y a pas que lui qui se connaisse et contentons-nous de suivre ses paroles avec un respect religieux : Lui seul se peut rendre un témoignage véritable, parce qu'il n'est bien connu que de lui seul*⁹.

2° La raison humaine ne peut découvrir en Dieu que les décrets nécessaires : or les décrets de la prédestination, sont des décrets libres et non nécessaires.

3° Enfin si la raison humaine pouvait atteindre à ce mystère, il ne serait pas impénétrable aux hommes. Or saint Paul déclare qu'il leur est impénétrable, en s'écriant : O altitudo ! et en déclarant nettement que les voies de Dieu sont inscrutables¹⁰. Ce que ce grand apôtre entend du mystère de la prédestination.

D. D'où doit-on donc tirer ce qu'on en doit croire ?

R. C'est de l'Écriture et des Pères.

D. À quoi doit-on déférer davantage touchant cette question ?

R. Le père Petau répond : que dans les disputes de la grâce, de l'élection et de la prédestination, on a moins d'égard aux anciens Pères, qui ont vécu avant l'hérésie des Pélagiens, qu'à ceux qui sont venus depuis ; et l'on en a beaucoup plus aux Latins qu'aux Grecs, quoique postérieurs à cette hérésie ; parce que les erreurs de cette secte qui ont donné occasion d'examiner ces matières, ont été bien plus combattues dans l'Église d'occident que dans celle d'orient. Or entre tous les Latins dont nous avons déjà dit que l'autorité devait l'emporter sur celle des autres Pères, les théologiens conviennent que saint Augustin est celui auquel on se doit le plus arrêter : car non seulement tous les Pères et tous les docteurs qui sont venus après

■ 9. Saint Thomas, partie 3, question 1 ; Hilaire, *De La Trinité*, liv. 1, n. 18.

■ 10. *Épître aux Romains*, 11.

lui, mais les papes mêmes et les assemblées des autres évêques, ont tenu sa doctrine pour certaine et pour catholique.

D. Qui peut-on prendre pour interprète de saint Augustin, sur le point de la prédestination ?

R. Les papes ont cru que saint Augustin était assez clair par soi-même puisqu'ils renvoient à la lecture de ses livres, ceux qui veulent savoir ce que l'Église romaine croit de la grâce et du libre arbitre, et principalement aux deux livres qu'il a faits de la prédestination des saints, et du don de persévérance¹¹.

Mais parce qu'il s'est élevé diverses disputes en ce temps, touchant les sentiments de ce saint docteur nous ne tirerons ce que nous dirons ici de la prédestination que du père Petau, jésuite, et du père Thomassin, prêtre de l'oratoire, qui ne doivent ni l'un ni l'autre être suspects sur cette matière.

CHAPITRE IV.

DOGME DE LA PRÉDESTINATION GRATUITE.

D. En quoi consiste le dogme de la prédestination gratuite ?

R. Il consiste à croire que Dieu de toute éternité, a choisi entre les hommes corrompus par le péché, et qu'il pouvait damner justement, un certain nombre d'hommes, auxquels par une pure miséricorde, il a résolu de donner le royaume du ciel et de les en rendre dignes par des grâces qui les délivrent infailliblement de leurs péchés, et les conduisent à la gloire qui leur est promise et préparée.

D. La destination que Dieu fait aux élus de la gloire, ne précède-t-elle point, selon notre manière de concevoir, la préparation des moyens ?

R. Il est peu important de savoir s'il faut mettre quelque ordre entre ces décrets de Dieu, en concevant qu'il prépare les moyens aux élus, ensuite de ce qu'il leur a destiné la gloire ; ou s'il ne vaut pas mieux concevoir ces deux décrets sans subordination, et comme ne faisant qu'un seul décret de Dieu, qui destine la gloire à ses élus, non simplement, mais par certains moyens. L'essentiel de cette doctrine consiste uniquement à croire, que Dieu dans ce choix éternel qu'il a fait des élus, qui les sépare des réprouvés, et qui leur destine la gloire et la grâce, n'a point eu égard à aucun mérite qu'il ait prévu en eux, par lequel ils fussent plus dignes de ce choix que les réprouvés, mais qu'il a fait par sa seule volonté cette effroyable différence entre les uns et les autres, en destinant le salut aux élus, sans qu'ils le méritassent plus que les réprouvés, et en ne le destinant pas aux réprouvés quoiqu'ils n'en fussent pas plus indignes que les élus.

D. Dieu n'a-t-il point eu quelque raison secrète dans le choix qu'il a fait des uns plutôt que des autres ?

R. Saint Augustin croit qu'il en a eu quelque'une, puisqu'il enseigne que nous saurons quelque jour la raison de ce choix : mais cette raison ne

■ 11. *Épist.* 70, tome 4, Conc. c. gener.

consiste point dans le mérite des élus au-dessus des réprouvés ; puisque ces mérites sont l'effet de leur élection, et non pas le fondement. Dieu ne voit dans les hommes avant qu'il les choisisse que de l'indignité, et s'il les rend ensuite dignes de la gloire éternelle, c'est par une grâce qu'ils n'ont en aucune sorte méritée¹².

CHAPITRE V.

PREUVES DE LA DOCTRINE DE LA PRÉDESTINATION GRATUITE.

D. Quels sont les fondements de cette importante doctrine ?

R. Il y a peu de vérités catholiques qui soient appuyées sur un plus grand nombre de preuves : car toute l'Écriture est pleine de marques de cette présence gratuite des élus aux réprouvés : et saint Augustin et les théologiens après lui l'ont très fortement et très clairement établie ; mais il suffit pour ces instructions abrégées d'en rapporter ici quelques-unes tirées tant de l'Écriture, que de saint Augustin. Premièrement, Dieu a voulu donner trois exemples illustres de cette préférence, qui sont en même temps le modèle et la preuve du choix gratuit des élus.

Le premier est celui de Jésus-Christ en tant qu'homme, et de l'élévation de son humanité sainte à l'union personnelle avec le Verbe de Dieu, par laquelle il est en même temps Dieu et homme. Car il y aurait de l'impiété et de l'hérésie à dire que ce choix soit fondé sur les mérites de cette humanité, et que sa prédestination n'est pas entièrement gratuite. Cependant saint Augustin nous enseigne que Jésus-Christ est le modèle de la prédestination des élus, et que nous sommes prédestinés à être ses membres, comme il a été prédestiné à être notre chef¹³.

Le second exemple est celui du peuple juif. Il est clair par toute l'Écriture que ce peuple a été suscité de Dieu pour figurer les élus, et qu'il a été choisi pour posséder la terre qui lui avait été promise, et la Jérusalem terrestre, comme les élus sont choisis pour posséder le Royaume du ciel et la céleste Jérusalem. Or l'Écriture a eu soin de marquer que ce peuple avait été choisi à la qualité du peuple de Dieu, sans aucun mérite de sa part. *Sachez*, dit Moïse aux Israélites du Deutéronome, *que ce n'est point à cause de votre justice que Dieu vous donne cette excellente terre pour la posséder, puisque vous êtes un peuple très désobéissant*. Et le prophète Isaïe parlant au peuple d'Israël, comme figure des élus, a soin de marquer qu'il n'avait point mérité les faveurs particulières que Dieu lui avait faites. *C'est moi*, dit Dieu dans ce prophète, *c'est moi-même qui efface vos iniquités pour l'amour de moi, et je ne me souviendrai plus de vos péchés. Que si vous avez fait quelque bien, faites-moi ressouvenir de tout : plaidons chacun notre cause, et proposez-moi ce qui vous pourrait justifier*¹⁴.

■ 12. *Enchiridion*, chap. 94, n. 24.

■ 13. *De la prédestination des saints*, chap. 15, n. 31.

■ 14. *Deutéronome*, 9, 6 ; *Isaïe*, 43, 25-26.

Le troisième exemple est celui des enfants qui meurent après avoir reçu le baptême, que Dieu préfère par un choix tout gratuit à ceux à qui il ne fait pas la grâce de le recevoir. Or saint Augustin enseigne en plusieurs lieux et prouve que d'une part il n'y a aucune raison, ni aucun mérite de ce choix à l'égard des enfants ; et de l'autre que tous les adultes élus, ne sont pas choisis moins gratuitement, que les enfants. Quelle raison, dit saint Augustin, peut-on apporter de cette conduite de la providence, qui fait que de deux enfants, l'un ne meurt pas avant que d'être baptisé, et l'autre étant mis entre les mains d'infidèles, ou de fidèles, meurt avant que de recevoir cette grâce ? Et pour montrer qu'il veut que cette conduite ait lieu à l'égard de tous les hommes, il n'y a qu'à lire ce qu'il dit sur ce sujet dans le livre de la persévérance : C'est, dit-il, un jugement impénétrable, pourquoi de deux enfants coupables du péché originel, l'un est choisi, l'autre rejeté : pourquoi de deux autres qui sont arrivés à l'âge de raison, l'un est appelé, en sorte qu'il suive la vocation ; et l'autre n'est point si appelé, en sorte qu'il obéisse à la vocation de Dieu. Et c'est encore un jugement bien plus impénétrable, pourquoi de deux justes, il est donné à l'un de persévérer jusqu'à la fin, et il ne l'est pas donné à l'autre¹⁵. Mais ce que les fidèles doivent tenir pour certain est que l'un est prédestiné, et l'autre ne l'est pas. Pour reconnaître quelle est sur ce point la doctrine de l'Écriture et de saint Augustin, il n'y a qu'à considérer ce qui distingue ces deux opinions, et quelles sont les suites de chacune et examiner ensuite ce que l'Écriture et saint Augustin en disent.

1°. La nature des moyens dont Dieu se sert pour exécuter le décret de sa prédestination éternelle, décide absolument, si elle est gratuite ou si elle ne l'est pas ; si elle suit la prévision des mérites, ou si elle et la cause de ces mérites. Car si ces moyens sont efficaces, s'ils produisent infailliblement leur effet, c'est une marque certaine que Dieu veut absolument le salut de ceux à qui il les donne, et qu'il n'a pas la même volonté à l'égard de ceux à qui il ne les donne pas.

Or comme le remarque le P. Petau, saint Augustin s'est expliqué clairement sur ce sujet. Le secours, dit-il, que les saints destinés au royaume de Dieu reçoivent de lui, ne leur donne pas seulement le pouvoir de persévérer, pourvu qu'ils le veuillent : mais il leur donne la persévérance même ; en sorte que non seulement c'est un secours sans lequel on ne peut persévérer, mais qui est tel que ceux qui l'ont, ne manquent jamais de persévérer¹⁶.

Le père Thomassin reconnaît de même dans son livre de l'incarnation que la différence entre la grâce d'Adam et celle de Jésus-Christ, consistait en ce que la grâce d'Adam était soumise à la flexibilité du libre arbitre, au lieu que la grâce de Jésus-Christ arrête et fixe la mutabilité de notre volonté quoiqu'elle lui laisse son indifférence, parce, dit-il, que Dieu a bien voulu éprouver une fois les forces du libre arbitre, en lui laissant le choix d'accepter ou de rejeter la grâce ; mais qu'après qu'il s'est perdu avec cette grâce soumise à son libre arbitre, il a jugé qu'il valait mieux ne plus exposer les grâces qu'il donne aux hommes, pour opérer leur salut à un

■ 15. Épître 194, alias 105, chap. 7, n. 31 ; *Du don de la persévérance*, chap. 9, n. 21.

■ 16. *De la corruption et de la grâce*, chap. 12, n. 34.

événement incertain, et ne s'en fier plus qu'à sa toute-puissance, et à son immutabilité¹⁷.

2°. Il naît de là une autre différence de ces deux opinions qui n'est pas moins décisive. Selon l'opinion qui attache la prédestination aux mérites prévus, ce n'est point l'efficace de la volonté de Dieu sur celle des hommes qui fait que l'un est sauvé plutôt que l'autre, c'est la volonté de l'homme quoique aidée de la grâce qui cause ce discernement. Mais selon la doctrine de la prédestination gratuite, c'est l'empire absolu de la volonté de Dieu sur celle de l'homme, qui est la vraie cause du salut, et du discernement des élus. Or c'est ce que saint Augustin enseigne partout après l'Écriture, et particulièrement dans le chapitre 14 du livre de la correction et de la grâce, où il établit que la volonté des hommes ne saurait résister à la volonté de Dieu (c'est-à-dire ne résiste pas à la volonté absolue de Dieu) qui fait tout ce qu'il veut dans le ciel et sur la terre, en sorte que rien ne l'empêche de faire ce qu'il veut ; et que si Dieu voulant établir un roi de la terre, est plus maître de la volonté des hommes qu'ils ne le sont eux-mêmes ; c'est aussi lui seul qui fait que la correction est salutaire à quelques-uns, et qu'elle produit l'effet de la conversion pour les faire régner dans le ciel¹⁸.

3°. C'est encore une différence essentielle des deux opinions, touchant la prédestination : que selon celle qui l'attache aux mérites, on peut en rendre raison, en disant que la cause pour laquelle l'un est élu, et l'autre réprouvé, c'est que l'un fait un bon usage de la grâce, et l'autre refuse d'en bien user ; et selon celle qui la rend indépendante des mérites, et ne l'attache qu'à la seule volonté de Dieu, on ne peut avoir recours qu'aux jugements impénétrables de Dieu.

Or c'est ainsi qu'en use saint Augustin. Car dans cette question il n'a jamais recours à la prévision des œuvres, et il rejette toujours toutes sortes de raisons de ce choix, pour s'arrêter uniquement aux jugements impénétrables de Dieu.

Si quelqu'un dit-il, nous presse d'entrer dans la profondeur de cette question, pourquoi Dieu fait tellement proposer la vérité à l'un, qu'on la lui persuade, et ne la fait pas proposer à l'autre de la même manière : je n'ai que deux choses à répondre, l'une de m'écrier avec l'Apôtre : O hauteur des richesses de Dieu ! l'autre de dire : qu'il n'y a point d'injustice en Dieu¹⁹.

Pourquoi, dit-il, ailleurs, Dieu en délivre-t-il l'un et ne délivre pas l'autre ? Entreprenez qui voudra de sonder cet abîme ; mais qu'il prenne garde de ne tomber pas dans le précipice.

Il appelle en un autre lieu ce secret, la profondeur de la Croix : pourquoi celui-ci et pourquoi celui-là, c'est un abîme pour moi ; c'est la profondeur de la Croix²⁰.

■ 17. *Incarnation*, I, chap. 19, n. 5.

■ 18. *De la corruption et de la grâce*, chap. 14, n. 460.

■ 19. *Épist.* 194, alias 105, chap. 6, n. 23.

■ 20. *De verb. Apost.*, chap. 5, n. 5.

D. On peut bien conclure de là que saint Augustin a été en effet du sentiment de la prédestination gratuite, mais d'où ce saint a-t-il tiré cette doctrine ?

R. Il l'a tirée de l'Écriture qui l'enseigne clairement. *Dieu nous a élus, dit saint Paul, avant la création du monde, afin que par la charité nous fussions saints et sans tache devant lui*²¹.

D'où saint Augustin conclut avec raison, *que Dieu ne nous a pas élus parce qu'il avait prévu que nous serions saints, mais qu'il nous a élus, afin que nous le fussions*²².

Le même saint Paul parlant de Jacob et d'Esäü : *Avant, dit-il, qu'ils fussent nés, et qu'ils eussent encore fait aucun bien ni aucun mal, afin que la résolution que Dieu avait prise par son élection, demeurât ferme, il lui fût dit, non dans la vue des œuvres, mais de la vocation de Dieu, l'aîné sera assujetti au plus jeune : ainsi qu'il est écrit : J'ai aimé Jacob, et j'ai haï Esäü. D'où saint Augustin conclut encore : que les hommes ne soient pas si téméraires que de juger pourquoi dans la même famille, la miséricorde s'exerce sur l'un des frères, et la colère demeure sur l'autre ; que Dieu n'aimait rien dans Jacob, avant qu'il eût fait aucun bien que sa miséricorde ; et qu'il ne haïssait rien en Esäü, avant qu'il eût fait aucun mal, que le péché originel*²³.

Toute l'Écriture conspire à l'établissement de cette doctrine. Jésus-Christ voulant fortifier les élus de tous les siècles, contre tout ce qui leur pourrait donner de la crainte, ne leur allègue point, ni que la grâce ne leur manquera point, ni qu'ils auront toujours le pouvoir d'y consentir : mais il allègue que c'est la volonté de son Père de leur donner son Royaume. *Ne craignez point, dit-il, petit troupeau : parce qu'il a plu à votre père de vous donner son royaume*²⁴.

Jésus-Christ marque que c'est l'effet de la volonté de son père, et non du choix de la volonté des hommes, de ce qu'aucun des Élus ne périt : *La volonté de mon Père qui m'a envoyé, est que je ne perde aucun de ceux qu'il m'a donnés ; mais que je les ressuscite au dernier jour. Mes brebis ne pâtiront jamais, et personne ne les ravira de ma main ; personne ne peut ravir ce qui est entre les mains de mon Père*²⁵.

D. N'y a-t-il point de preuves sensibles de la vérité de cette doctrine ?

R. On n'en peut pas désirer de plus sensibles, que l'état où Dieu a laissé les hommes durant 4 000 ans dans toutes les parties du monde hors la Judée, et celui où il laisse encore tous ceux qui vivent dans les lieux où l'Évangile n'a point été porté : car comme il est certain que quelques grâces que certains théologiens accordent à tous ces peuples, elles ne les conduisent point au salut ; on voit clairement en eux que Dieu qui ne peut être injuste, peut néanmoins justement laisser les hommes dans un état où ils ne se sauvent jamais. Or de l'exemple de ces peuples qui font la plus grande

■ 21. *Éphésiens*, I, 4.

■ 22. *De la prédestination*, chap. 18, n. 37.

■ 23. *Romains*, 9, 11 ; *Épist.* 194, alias 105, chap. 7 et 8, n. 33 et 34.

■ 24. *Luc*, 12, 31.

■ 25. *Jean*, 10, 28-29.

partie des réprouvés, on peut aisément conclure quelle est la conduite de Dieu sur les autres à qui il fait plus de grâces et à qui il ne donne pas celle de la persévérance : et de la conduite de Dieu sur tous les réprouvés, on conclut nécessairement que celle qu'il tient sur les prédestinés est un pur effet de sa miséricorde et de sa grâce ; car il est clair que Dieu les pouvait traiter de même que tous ces peuples, et que s'il les avait traités de la même sorte, ils seraient perdus comme ces peuples se perdent.

CHAPITRE VI.

DE LA CERTITUDE DE LA DOCTRINE DE LA PRÉDESTINATION.

D. N'y a-t-il que saint Augustin qui ait enseigné cette doctrine ?

R. Le père Petau avoue que non seulement saint Prosper et saint Fulgence, Paul Diacre, S. Grégoire le grand ont suivi la doctrine de saint Augustin, touchant la prédestination ; mais que le concile de Valence assemblé l'an 855, l'a définie par un canon exprès qui porte : *Dans l'élection de ceux qui sont sauvés, la miséricorde de Dieu précède leurs bonnes œuvres ; au lieu que dans la réprobation de méchants, leurs mauvaises œuvres précèdent le jugement de Dieu.* Il avoue que le Maître des sentences, et Hugues de saint Victor, ont été du même sentiment. Et c'est aussi celui de saint Thomas. Il est rapporté à la fin du Maître des sentences, que l'opinion de la prédestination non gratuite, a été condamnée par la faculté de Paris l'an 1347. Et c'est sur tous ces fondements que Bellarmin déclare que le saint Siège a prononcé son jugement jusqu'à trois fois, en faveur des défenseurs de la grâce et de la prédestination, contre les restes de l'hérésie pélagienne ; en sorte que cette doctrine ne doit pas être estimée une opinion de quelques Docteurs, mais considérée comme le sentiment le plus autorisé dans l'Église²⁶.

Elle est encore soutenue par plusieurs des principaux théologiens de l'École, et entre autres par Pererius, Lotinus, Ribera, Suarez et plusieurs autres. Et Vasquez même qui la combat en apparence, l'établit en effet : puisqu'il reconnaît une prédilection à Dieu, par laquelle il destine à certains hommes, des grâces qui les conduisent certainement au salut.

D. Est-il utile que cette doctrine soit connue du peuple ?

R. Il est utile que les peuples sachent que c'est Dieu qui sauve les hommes ; que c'est à lui à qui on a obligation de son salut ; que personne ne se doit attribuer de ce qu'il n'est pas tombé dans les dérèglements où il en voit d'autres engagés.

2°. Il est utile qu'ils sachent qu'il n'y a rien de solide, de réel, de grand au monde que la qualité d'élu, et que tout le reste n'est que vanité.

3°. Il est utile qu'ils sachent que l'unique fondement de l'espérance que chacun doit avoir de parvenir au Royaume de Dieu, et de surmonter les obstacles qui l'en empêchent, est celui que Jésus-Christ leur fournit par ces

■ 26. *Concile de Valence*, an. 855, canon 3 ; *Mag. Sent.*, L. I, 40 et 41 ; *Hugo*, tract. I ; *Summ sent*, chap. 12. S. Thomas, I, question 23, art. 5 et autres. *Catalogue des erreurs* ; *Bellarmin*, liv. II ; *De la grâce et du libre arbitre*, chap. 11.

paroles : *Ne craignez point, petit troupeau parce qu'il a plu à votre père de vous donner son royaume. Mes brebis ne périront jamais, et personne ne les ravira de mes mains ; car c'est là le vrai et solide fondement de l'espérance chrétienne*²⁷.

Mais il n'est pas utile de leur mettre devant les yeux ce qui les peut trop effrayer dans cette doctrine, ni qu'on la propose de manière dure, odieuse, telle que celle que saint Augustin condamne dans le livre de la persévérance, non comme fausse, mais comme imprudente ; parce que, dit ce saint Docteur, *c'est agir en médecin trompeur ou ignorant, d'appliquer de telle sorte un médicament utile, qu'il devienne nuisible ou inutile*²⁸.

CHAPITRE VII.

PAR QUELS MOYENS DIEU ACCOMPLIT LES DÉCRETS DE LA PRÉDESTINATION.

D. comment Dieu procure-t-il la gloire à ceux à qui il l'a destinée ?

R. Il la leur procure par des moyens certains et infaillibles que saint Augustin décrit en détail par ces paroles : « Il est indubitable, dit-il, à l'égard de tous ceux qui ont été séparés de la damnation originelle par le bienfait de la grâce, que Dieu procure qu'ils entendent l'Évangile, qu'ils y croient après l'avoir entendu, et qu'ils persévèrent jusqu'à la fin dans la foi, qui opère par l'amour ; et que s'ils s'écartent du droit chemin, ils y soient ramenés par les avertissements : et Dieu ne manque jamais d'opérer toutes ces choses dans ceux qu'il a faits vases de miséricorde et qu'il a élus dans son fils avant la création du monde, par une élection de grâce. Que si cette élection se fait par grâce, elle ne se fait pas en vue des mérites, autrement la grâce ne serait plus grâce²⁹. »

Dieu procure sa gloire en délivrant ses Élus de tous dangers, en les soutenant dans toutes les tentations, et faisant que tout leur réussisse à bien ; en les allant chercher aux extrémités du monde ; en procurant quelquefois leur salut par la ruine des royaumes entiers ; ce que Dieu même a voulu marquer dans le prophète Isaïe, où il parle de la sorte à ses élus : *Ne craignez point, parce que je vous ai rachetés, et que je vous ai appelés par votre nom : vous êtes à moi, lorsque vous marcherez au travers des eaux, je serai avec vous, et les fleuves ne vous submergeront point. Lorsque vous marcherez dans le feu, vous n'en serez point brûlés, et la flamme sera sans ardeur pour vous, parce que je suis le Seigneur votre Dieu, le saint d'Israël, votre sauveur ; j'ai livré pour vous l'Égypte, l'Éthiopie, et je livrerai les hommes pour vous sauver, et les peuples pour racheter votre vie. Ne craignez point, parce que je suis avec vous ; je vous amènerai des enfants de l'orient, et je vous rassemblerai de l'occident. Je dirai à l'Aquilon : donnez-moi mes*

■ 27. Luc, 12, 32 ; Jean, 10, 28.

■ 28. Du don de la persévérance, chap. 22, n. 57.

■ 29. Romains, 11, 6 ; De la corruption et de la grâce, chap. 7, n. 13.

*enfants ; et au midi : ne les empêchez point de venir : amenez mes fils des climats les plus éloignés, et mes filles des extrémités de la terre*³⁰.

D. Mais si les hommes ne se veulent pas rendre aux grâces que Dieu leur donne ?

R. Il est au pouvoir de Dieu, dit saint Augustin, de convertir à la foi les volontés des hommes, quelque rebelles et quelque opposées qu'ils y soient, et d'opérer dans leur cœur qu'ils ne cèdent à aucune adversité, et qu'une tentation ne leur fasse abandonner Dieu³¹.

D. De quelle nature est donc cette grâce ?

R. Ce n'est pas une grâce semblable à celle du premier Adam, qui était telle que l'homme l'abandonnait s'il voulait, et dans laquelle il persévérerait aussi s'il voulait ; mais c'est la grâce du second Adam, c'est-à-dire, celle que Dieu donne aux élus par les mérites de Jésus-Christ, qui fait que l'homme veut ; en sorte que maintenant les saints prédestinés par la grâce au royaume des cieux, reçoivent un secours qui leur donne la persévérance même, et qui est tel, que non seulement sans ce secours ils ne sauraient persévérer, mais qu'avec ce secours ils ne manquent jamais de persévérer³².

D. D'où vient que Dieu donnait dans l'état d'innocence une grâce faible, et qu'il en donne une plus forte dans l'état de la nature déchue ?

R. C'est, dit saint Augustin, que la volonté du premier homme ayant été instituée sans aucun péché, et n'ayant point de concupiscence qui lui résistât, elle était si forte, qu'il était raisonnable de remettre le choix de persévérer et de ne pas persévérer à une volonté si bonne, et qui avait tant de facilité à bien vivre ; mais cette liberté ayant été affaiblie par le péché, il a fallu que l'infirmité de l'homme tombé fût soutenue par des grâces plus puissantes³³.

D. Ce secours agit-il toujours sur l'infirmité de l'homme ?

R. Le secours, dit saint Augustin, par lequel Dieu remédie à l'infirmité de l'homme, est tel que la volonté ne rejette et ne surmonte jamais cette grâce. Et c'est pourquoi la volonté, quelque faible qu'elle soit, ne succombe point, et n'est point renversée par aucune adversité : en sorte qu'au lieu que la volonté du premier homme toute forte et toute sainte qu'elle fût, n'est pas demeurée ferme dans un plus grand bien ; celle de l'homme pécheur toute faible et sans force qu'elle soit, persévère par la vertu que Dieu lui donne, dans un état beaucoup moindre. Dieu a permis, dit encore ce saint, à l'homme fort, de faire ce qu'il voudrait, et il a réservé à l'homme infirme de lui faire vouloir le bien invinciblement, et de vouloir invinciblement y persévérer³⁴.

D. Mais cette grâce opérant invinciblement et insurmontablement, selon saint Augustin, c'est-à-dire infailliblement, la volonté de l'homme n'a-t-elle pas le pouvoir d'y résister ?

■ 30. *Isaïe*, 41, 1-6.

■ 31. *Du don de la persévérance*, chap. 9, n. 21.

■ 32. *Ibid.*, chap. 12, n. 34.

■ 33. *Ibid.*, chap. 12, n. 37.

■ 34. *Ibid.*, n. 38.

R. Le père Petau répond que cette grâce qui est donnée par les mérites de Jésus-Christ, ne donne pas seulement à la volonté de pouvoir faire si elle veut, mais qu'elle lui donne aussi de vouloir ce qu'elle peut ; et qu'elle est telle, que quand elle est donnée, la volonté n'est jamais autre que persévérante, c'est-à-dire, qu'elle persévère certainement, ou, comme l'on parle dans l'École, infailliblement, quoiqu'elle consente à cette grâce librement et non nécessairement ; en sorte que comme le concile de Trente l'a décidé, elle pouvait y résister si elle voulait ; mais ce don de persévérance opère qu'elle ne veut jamais y résister. Et le père Thomassin s'exprime de même. La principale grâce de Jésus-Christ qui est très efficace, dit-il, n'éteint pas notre indifférence, mais elle la lie et la dompte, et surmonte la dureté de notre cœur³⁵.

D. N'est-ce pas nous-mêmes qui voulons et qui faisons le bien ?

R. Il est certain, dit saint Augustin, que nous voulons le bien quand nous le voulons ; mais c'est Dieu qui fait que nous le voulons. Il est certain que nous faisons le bien quand nous le faisons, mais c'est Dieu qui fait que nous le faisons en donnant à notre volonté des forces très efficaces³⁶.

D. Dieu fait donc ce qu'il veut sur la volonté de l'homme, et de la volonté de l'homme ?

R. Non seulement, dit saint Augustin, Dieu a un pouvoir tout puissant de porter la volonté de l'homme à ce qu'il veut ; mais il la fait vouloir ce qu'il veut avec une facilité toute puissante³⁷.

D. S'ensuit-il de là que toute grâce est efficace ?

R. Nullement : car il y a des grâces intérieures, par lesquelles Dieu touche effectivement le cœur, et le sollicite à la conversion ; et ces grâces ne le convertissent pas effectivement, parce que la volonté de l'homme y résiste : mais il est vrai que ces grâces ne laissent pas d'avoir l'effet auquel elles sont destinées par la volonté absolue de Dieu ; quoiqu'elles n'aient pas celui auquel elles tendent et sont destinées, par une autre sorte de volonté de Dieu, qu'on appelle antécédente.

CHAPITRE VIII.

DE LA NATURE DE LA GRÂCE.

D. Comment faut-il concevoir cette opération de la grâce sur la volonté de l'homme ?

R. Il la faut concevoir comme on conçoit celle de toutes les passions humaines qui ont des effets infaillibles sur la volonté ; comme l'on conçoit que l'amour de la vie produit infailliblement dans tous les hommes qui n'ont pas l'esprit troublé par quelque folie, ou par quelque passion extraordinaire, une infinité d'effets, comme par exemple, de ne le faire pas mourir de faim, de ne se pas percer le cœur, de ne se pas empoisonner, de ne se

■ 35. *Theol. dogm.*, T. 1, liv. 9, chap. 7, n. 6 ; *Concile de Trente*, session 6 ; *De instit.*, Can. 4.

■ 36. *De la grâce et du libre arbitre*, chap. 16.

■ 37. *Ibid.*, chap. 10, n. 41 ; *Épist.* 227, alias 107, chap. 6, n. 24.

pas précipiter, de ne se faire pas briser par un chariot qui court ; comme on conçoit que le même amour de la vie ferait recevoir infailliblement à un criminel la grâce qu'on lui présente ; comme l'on conçoit que l'amour de l'argent fait infailliblement accepter à un avare une succession riche, facile, légitime, et qui n'a rien que d'honorable.

D. Quoiqu'il soit rare qu'on résiste à ces sortes d'amours et de passions dominantes, il arrive néanmoins quelquefois qu'on y résiste effectivement par certaines fantaisies extraordinaires. Ainsi il s'en est trouvé qui se sont fait mourir de gaieté de cœur, et sans grande passion ; en pourrait-il arriver de même de la grâce ?

R. Il pourrait aussi venir dans l'esprit des fantaisies, et s'élever dans le cœur des passions qui feraient rejeter la grâce ; mais Dieu empêche ces fantaisies et le soulèvement de ces passions afin que la grâce ait son effet.

D. Comment l'empêche-t-il ?

R. Par des grâces qu'on peut appeler de providence, en détournant les objets qui pourraient exciter ces fantaisies et ces passions, et faisant ainsi que l'amour qu'il inspire, ne soit pas combattu par des passions si fortes que cet amour.

D. La grâce n'est donc qu'un bon amour ?

R. Non ; et c'est pourquoi saint Augustin la définit, *une inspiration de charité qui nous fait faire par un saint amour ce que nous connaissons*. Il dit ailleurs, que *la grâce de Dieu est une bénédiction de douceur, qui fait que ce que Dieu nous commande, plaît ; que nous le désirons, et que nous l'aimons ; et que si Dieu ne nous prévient par cette bénédiction, non seulement le bien n'est pas accompli en nous, mais qu'il n'y est pas même commencé*³⁸.

D. Cette douceur est-elle toujours sensible ?

R. Non, et il arrive souvent que l'âme occupée de tentations qui appliquent son imagination à d'autres objets, n'a aucun goût sensible pour ce que Dieu lui commande ; mais il suffit qu'elle reconnaisse qu'il est juste, qu'elle l'approuve par un consentement tout spirituel, et que malgré ces répugnances et ces dégoûts, elle se détermine à le suivre.

D. Tout amour que Dieu répand dans le cœur, emporte-t-il l'âme, et la fait-il consentir ?

R. Il faut pour emporter la volonté, que l'amour soit tel qu'il fasse plus aimer ce que Dieu nous commande, que ce qui nous en éloigne³⁹. Or cela n'est pas vrai de tout amour.

D. Mais si cet amour est moins fort que ce qui s'y oppose, cesse-t-il d'être bon ?

R. Il est toujours bon, mais la volonté demeure mauvaise, parce qu'elle demeure sous la domination de l'amour du monde ; ainsi cet amour est alors une grâce intérieure, qui n'a point d'effet par la résistance de la volonté, qui n'y veut pas consentir.

D. Pourrait-elle y consentir ?

■ 38. Livre 4 à Boniface, chap. 5, n. 1. Liv. 2, chap. 9, n. 21.

■ 39. *L'esprit et la lettre*, chap. 29, n. 51.

R. Elle le pourrait, mais elle ne le veut pas, comme elle pourrait résister à l'amour le plus fort ; mais elle ne le veut pas. Ainsi c'est un défaut tout volontaire et nullement nécessaire.

D. Ne peut-on point dire aussi qu'elle ne peut pas y consentir ?

R. Quand la volonté est en un tel état, qu'elle ne veut jamais consentir à quelque action, quoiqu'elle le puisse ; cela s'appelle aussi ne pouvoir pas, dans le langage ordinaire des hommes, quoique cette impuissance ne naisse que de la volonté opiniâtre dans le mal, et qu'ainsi ce ne soit qu'une impuissance qu'on appelle conséquence. C'est pourquoi les Pères disent souvent que ceux qui n'ont que ces désirs faibles du bien, ne le sauraient faire. *Celui, dit saint Augustin, qui veut faire le bien, et qui ne le peut faire, a déjà une bonne volonté, mais petite et faible, et il le pourra quand il aura une volonté forte et robuste*⁴⁰.

D. Mais quelle est cette volonté forte et robuste ?

R. Quand, dit saint Augustin, les martyrs ont accompli ces grands commandements, ils l'ont fait par une grande volonté, c'est-à-dire par une grande charité⁴¹.

D. En quoi consiste donc la grâce des prédestinés ?

R. En ce que Dieu leur conserve toujours ou répare toujours en eux cette grande charité qui surmonte en eux toutes les autres passions ; et qui les fait persévérer dans la justice et dans l'accomplissement des commandements de Dieu.

D. La grâce de ceux qui surmontent les tentations, est-elle toujours plus forte que celle de ceux qui ne les surmontent pas ?

R. Elle est toujours plus forte, par rapport à la tentation ; mais elle n'est pas toujours plus forte en soi ; c'est-à-dire, que ce n'est pas toujours un plus grand amour : car si un amour plus faible n'a à combattre qu'une concupiscence encore plus faible, il la surmontera ; au lieu qu'un amour plus fort succombe quelquefois à des tentations qui sont encore plus violentes que cet amour.

D. Comment Dieu nous rend-il donc victorieux des tentations ?

R. Il le fait en deux manières : 1° En augmentant l'amour. 2° En diminuant la concupiscence.

D. Comment Dieu diminue-t-il la concupiscence ?

R. C'est par une multitude de protections, de préservations et de bienfaits, qu'on peut appeler, comme il a été dit, des grâces de providence. Il procure que nous ne soyons point frappés de certains objets, qui auraient fait des impressions dangereuses sur nous : il en fait agir d'autres sur notre esprit, qui répriment la concupiscence, tels que sont les objets de terreur, et de diverses autres passions humaines, qui sont contraires à celles qui agissent sur nous. Il détourne certaines pensées mauvaises, il en fait naître d'autres qui y sont contraires. Il nous applique à des objets, qui nous détournent de ceux qui nous nuiraient ; il nous procure certains engagements, qui en rompent d'autres, qui nous auraient fait tomber. Enfin il agit d'une telle sorte

■ 40. *De la grâce et du libre arbitre*, chap. 17, n. 33.

■ 41. *Ibid.*

sur la volonté, par l'amas des objets dont il frappe l'esprit ; qu'il la porte où il veut, même dans les choses où son amour n'a point de part.

D. Quelle différence y a-t-il entre ces volontés humaines que Dieu excite infailliblement dans les hommes, et celles qui sont produites par l'amour de Dieu et par la grâce ?

R. La différence ne consiste pas dans l'infaillibilité de l'effet ; car Dieu excite aussi infailliblement les volontés humaines, qui sont nécessaires à ses desseins, que les volontés qu'il produit en nous par une grâce surnaturelle, et proprement dite ; mais elle consiste en ce qu'il ne produit ces volontés humaines, qu'en présentant à l'esprit des objets qui excitent des passions, dont Dieu n'est pas proprement auteur ; mais par lesquelles la volonté ne laisse pas d'être infailliblement déterminée à un certain parti, qui contribue au dessin de Dieu. Mais dans les œuvres de la grâce, c'est Dieu qui produit la passion même, c'est-à-dire, le saint amour qui détermine la volonté. Ainsi Dieu est bien plus auteur des opérations de la grâce que de celles de la nature.

D. Puisque la diversité de la résistance que la concupiscence fait à la grâce, peut faire qu'une même grâce est efficace en un temps, et non efficace en un autre ; l'homme peut donc quelque chose pour rendre la grâce efficace, puisqu'il peut rendre sa concupiscence plus forte et plus faible par ses actions ?

R. Quoique ce soit la faute des hommes de ce qu'ils fomentent et qu'ils nourrissent leurs passions, au lieu de tâcher de les affaiblir, et qu'ils aient sujet de s'imputer de ce qu'un grand nombre de grâces de Dieu n'ont point d'effet sur eux, à cause de l'augmentation volontaire et de leur concupiscence qui s'est faite par des péchés auxquels ils se portent volontairement ; néanmoins à l'égard des élus, ce pouvoir qu'ont les hommes d'augmenter ou de n'augmenter pas leur concupiscence, n'empêche point que leur prédestination ne soit toute gratuite parce que c'est par ces grâces, que j'ai nommées de providence, que leur concupiscence se trouve dans le degré auquel la grâce qui la surmonte, la rencontre : car Dieu voulant convertir un homme et le faire persévérer dans la justice, non seulement lui destine des grâces qui font infailliblement leur effet sur une âme qui a un certain degré de concupiscence ; mais il destine de plus de mettre la volonté par des grâces de providence, dans un état où sa grâce l'emporte infailliblement, quoique non nécessairement.

CHAPITRE IX.

DE LA NÉCESSITÉ DE LA GRÂCE POUR LES ACTIONS DE PIÉTÉ, ET POUR SURMONTER LES TENTATIONS.

D. Que doit-on conclure de la nature de la grâce pour sa nécessité, à l'égard des bonnes actions et la victoire des tentations ?

R. On doit conclure que la grâce est nécessaire pour les actions de piété, et pour vaincre toutes sortes de tentations, aussi bien les plus faibles, que les plus violentes : car on ne saurait faire aucune bonne action, ni surmonter par conséquent aucune tentation, sans amour. Or il n'y a point

d'autre bon amour que la charité, que saint Augustin appelle généralement *la bonne volonté, et la cupidité du bien*. *Qu'est-ce, dit-il, que la cupidité du bien, sinon la charité*⁴²? De sorte que la charité étant la grâce, comme on l'a prouvé, il s'ensuit qu'on ne saurait faire aucune bonne action sans grâce. Et c'est pourquoi saint Augustin veut que la question qui était entre les Pélagiens et l'Église, savoir si nous avons besoin de la grâce pour faire le bien, se réduit à ce point : si la charité vient de Dieu, ou de nous. *Si charitas non est ex Deo, sed ex hominibus : vincerunt Pelagiani : si autem ex Deo, vicimus Pelagianos*⁴³. Or saint Augustin suppose comme une vérité indubitable, que toute bonne action procède d'un bon amour : de sorte que n'y ayant point d'autre bon amour que la charité, il s'ensuit que si la charité était naturelle, les Pélagiens auraient eu raison de soutenir que nous n'avons pas besoin de grâce pour faire le bien ; comme il s'ensuit au contraire de ce qu'elle n'est pas naturelle, et qu'elle doit être inspirée de Dieu, que nous en avons besoin.

D. Comment doit-on entendre que toutes les actions de la volonté naissent de quelque amour ; puisqu'il y a tant d'autres mouvements, comme de colère, de tristesse, de compassion, qui ne s'appellent point amour ; et qui ne laissent pas d'être principes de diverses actions ?

R. C'est que toutes ces passions naissent de quelque amour, et qu'elles sont bonnes ou mauvaises, selon qu'elles naissent d'un bon ou d'un mauvais amour : c'est pourquoi saint Augustin dit qu'on ne fait rien volontairement, sans avoir formé dans son cœur la résolution de le faire, et que cette résolution naît toujours de quelque amour : qu'il n'y a que deux amours : celui de la créature, et celui du créateur ; c'est-à-dire, la cupidité, et la charité⁴⁴.

D. N'y a-t-il point d'autres bonnes actions, que celles qui sont faites par l'amour de Dieu ?

R. Saint Augustin répond à cette question, que *lorsque par le don de Dieu on vit de la vraie foi, Dieu est présent à l'âme pour l'éclairer, pour lui faire surmonter la concupiscence, pour lui faire souffrir les adversités : et que toutes ces actions ne sont bien faites, que lorsqu'elles sont faites pour Dieu, c'est-à-dire, quand elles naissent d'un amour gratuit de Dieu ; amour que nous ne pouvons avoir que de lui*⁴⁵.

D. Ne peut-on point dire que c'est là la doctrine de saint Augustin seul, et non celle de toute l'Église ?

R. C'est la doctrine des Conciles, aussi bien que de saint Augustin : car c'est ce qui est renfermé dans ce canon du concile d'Orange, qui déclare que personne ne peut aimer Dieu, comme il faut, croire en lui, ou faire quelque chose pour lui, s'il n'est prévenu par la grâce et la miséricorde de Dieu⁴⁶.

D. Qu'est-ce que faire une bonne œuvre comme il faut ?

R. Faire de bonnes œuvres comme il faut, c'est les faire par amour. Car, dit saint Augustin, *quand on fait le bien par crainte, ou par quelque intention*

■ 42. *De la grâce chrétienne*, chap. 21 ; *À Boniface*, liv. 2, chap. 9, n. 21.

■ 43. « Si la charité ne vient pas de Dieu mais des hommes, les Pélagiens l'emportent ; si elle vient de Dieu nous l'emportons sur les Pélagiens », *De la grâce et du libre arbitre*, chap. 18, n. 37.

■ 44. *De La Trinité*, I, 9, chap. 7, n. 12 ; n. 13.

■ 45. *Contra Iulianum*, liv. 5, chap. 3, n. 9.

■ 46. Conc. Arans. T. 4, 2, 25 ; conc. gen. labb. P. 1671.

*charnelle, et non par cette charité que le saint Esprit répand dans le cœur, on ne fait pas le bien comme il faut, quoi qu'il semble qu'on le fasse*⁴⁷.

D. Ce besoin de la grâce s'étend-il à toutes sortes de tentations ?

R. Oui, car saint Augustin voulait que Pélage confessât généralement que lorsque nous combattons contre les tentations et contre la concupiscence, quoique nous le fassions par notre liberté, ce n'est point néanmoins par notre liberté, mais par le secours de Dieu que nous demeurons victorieux : et il n'y a rien de plus général que ce que le pape Célestin, dans une lettre aux évêques de France, exprime par ces paroles, tirées d'une réponse des évêques d'Afrique, au pape Zosime : Qu'il faut tellement reconnaître notre liberté, que nous confessions en même temps, que dans tous les bons mouvements de la volonté le secours de Dieu a la principale part⁴⁸.

D. Y a-t-il des docteurs scolastiques qui soient de ce sentiment qu'on ne peut surmonter sans la grâce aucune tentation ?

R. Vasquez soutient que sans la grâce de Jésus-Christ, on ne saurait surmonter aucune tentation, ni faire aucune action moralement bonne. Bellarmin enseigne la même chose à l'égard des tentations, comme le même Vasquez le marque⁴⁹.

CHAPITRE X.

DES DIVERSES SORTES DE GRÂCES.

D. N'y a-t-il qu'une sorte de grâce intérieure ?

R. Il y a certainement diverses sortes de grâces que l'on peut appeler intérieures. Car on peut donner ce nom aux grâces de l'entendement, aussi bien qu'aux grâces de la volonté. Il y a même divers mouvements dans la volonté, auxquels on le peut aussi donner, comme les mouvements de crainte et autres inclinations que Dieu peut inspirer. Il y a des grâces habituelles et actuelles, mais il est vrai que quand on parle des grâces proprement dites, par lesquelles Dieu agit sur la volonté, des grâces médicinales, des grâces libératrices, on n'en doit reconnaître que d'une espèce, qui sont des mouvements d'amour.

D. Si toute grâce de Dieu est charité et amour, toute grâce justifie donc l'âme.

R. La conséquence n'est pas bonne : car l'effet de justifier l'âme, de la renouveler, et d'effacer les péchés, ne convient pas à tout amour de Dieu, mais seulement à l'amour parfait, et il est même difficile de décider quelle est cette perfection d'amour qui justifie l'âme par elle-même, sans la réception actuelle des sacrements : mais il est bien certain d'une part que l'amour imparfait de Dieu, ou la charité commencée est bonne ; et de l'autre, qu'elle ne justifie pas.

■ 47. *Enchiridion*, chap. 121, n. 32.

■ 48. *Collect. auctoris sedis ad Episcoporum de gratia ed libr. arbitr.*, 5 ; *Coelistini ad Espic. Gallic.* T. 2 ; conc. gen. p. 1015.

■ 49. Vasquez, in 1, 2, disp. 190, chap. 2, n. 189, chap. 15, n. 190, chap. 18, n. 194 ; Bellarmin, liv. 5, *De la grâce et du libre arbitre*, chap. 70.

D. Que faut-il entendre par cet amour imparfait, et cette charité commencée ?

R. Il faut entendre les premiers mouvements d'amour que Dieu excite dans le cœur, qui ne convertissent pas encore l'âme, parce qu'elle y résiste, mais ces grâces-là disposent peu à peu à travailler à la conversion, et à résister à la concupiscence. C'est de ces mouvements qu'il faut entendre ce que dit saint Augustin, que la nouvelle volonté que Dieu lui avait donnée, n'était pas encore capable de surmonter la mauvaise volonté fortifiée par une longue habitude.

D. Dieu n'ébranle-t-il pas ordinairement les âmes, longtemps avant que de les convertir actuellement ?

R. Dieu ne veut pas que l'ordre de la grâce soit distingué de l'ordre de la preuve par des différences sensibles. Or dans les passions toutes naturelles, on ne voit guère que les hommes passent tout d'un coup d'une passion dominante, à une autre passion dominante. Cela se fait par un progrès insensible. L'âme commence à trouver de l'agrément à un autre objet, qu'à celui de la passion qui la domine, elle s'y plaît passagèrement, cet amour qui était faible au commencement se fortifie peu à peu, et devient enfin assez fort pour surmonter celui qui était le maître du cœur. Il en est de même de l'amour de Dieu : il a ses progrès, et il n'emporte le cœur ordinairement que quand il est augmenté par divers accroissements. Je dis ordinairement, car quelquefois Dieu pour montrer son empire fondamental sur le cœur des hommes, y répand un amour qu'il porte d'abord à son comble, comme dit l'auteur du traité de la vocation des Gentils⁵⁰.

D. Que doit-on entendre par les mots de grâce prévenante, excitante, et opérante ?

R. Selon saint Augustin, on entend par ces mots, la grâce qui n'est précédée d'aucune bonne volonté de l'homme, et qui le réveille lorsqu'il est enseveli dans le péché ; et ainsi ces termes signifient toujours dans son langage, des grâces par lesquelles Dieu réveille, excite, et prévient la volonté des méchants qu'il veut ou toucher, ou convertir. Mais selon les théologiens de l'École, ces termes s'entendent de toute grâce qui prévient le consentement de la volonté, en sorte que selon eux, toutes les grâces que reçoivent les chrétiens dans tout le cours de leur vie, ne laissent pas d'être excitantes et prévenantes, quand elles préviennent le consentement de la volonté.

D. Que signifient ces mots de grâce subséquente, aidante et coopérante ?

R. Selon saint Augustin on doit entendre par ces termes, les grâces que Dieu donne aux âmes, après avoir opéré en elles la bonne volonté ; en sorte que excepté la première bonne volonté, toutes les autres grâces sont comprises sous ces termes. Mais selon les théologiens scolastiques, on entend par les mots de grâce subséquente, aidante et coopérante, la grâce qui opère dans la volonté le mouvement, par lequel elle consent à celui que la première grâce a excité ; parce qu'il ne suffit pas que Dieu excite la volonté par un mouvement qu'il produit en elle, sans elle ; c'est-à-dire sans

■ 50. *De la vocation des Gentils*, livre II, chap. 11.

son consentement libre : mais il faut de plus qu'il aide la volonté à consentir, et qu'il coopère avec elle : et c'est ce qu'ils appellent la grâce coopérante, aidante et subséquente.

D. Cette différence est-elle considérable ?

R. Nullement, ce n'est qu'une différence de mots : car il est certain que la grâce fait tout ce que saint Augustin et ces théologiens lui attribuent. Mais il est important de savoir ces différentes notions et ces différents termes, pour entendre le langage des uns et des autres : la même grâce étant souvent subséquente selon les uns, et prévenante selon les autres. Car les grâces que Dieu fait aux justes pour les porter aux bonnes œuvres, sont des grâces subséquentes, selon saint Augustin, et des grâces prévenantes, selon les Théologiens scolastiques.

D. Comment se doit entendre la division ordinaire des grâces, en grâces gratuites, et grâces justifiantes ?

R. Elle veut dire qu'il y a certains dons de Dieu, qu'il donne gratuitement à qui il lui plaît ; mais qui ne justifient pas ceux à qui il les donne ; et ne tendent pas directement à leur sanctification ; et ce sont celles qu'on appelle des grâces gratuitement données. Tels sont les dons des miracles, de la prophétie, des langues, et tous les autres dont parle saint Paul dans la première Épître aux Corinthiens⁵¹. Ces dons sont plutôt destinés à l'utilité des autres, qu'à celle de la personne qui les possède ; quoique le bon usage qu'il en fait, puisse contribuer à sa sanctification. Ces dons contribuent au progrès de l'Évangile : et c'est pourquoi ils étaient beaucoup plus grands, plus remarquables, et plus fréquents au commencement de l'Église, qu'ils ne le sont à présent. Il y en a des permanents, comme la sagesse, et la science ; et des passagers, comme le don des miracles, et des prophéties. Car quoique Dieu se soit servi souvent des mêmes personnes pour faire diverses prophéties et divers miracles, néanmoins il ne dépend point du prophète et du faiseur de miracles, d'en faire quand il le veut.

D. Ces sortes de grâces se peuvent-elles rencontrer dans les méchants ?

R. L'Évangile le dit formellement : plusieurs viendront, dit Jésus-Christ, au dernier jour, qui diront : *Seigneur, Seigneur, n'avons-nous pas prophétisé en votre nom ? n'avons-nous pas fait beaucoup de miracles en votre nom ? Alors je leur dirai : je ne vous ai jamais connus*⁵².

D. Cela est-il fort ordinaire ?

R. Non ; et toute l'histoire, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, aussi bien que celle de l'Église, nous font voir que Dieu s'est servi ordinairement des Saints et des hommes de Dieu pour faire des miracles, et pour prophétiser. Il y a très peu d'exemples de miracles faits par des méchants ou par des hérétiques. Mais quand même il y en aurait, la bonté et la vérité de Dieu ne peuvent permettre qu'il s'y en fasse jamais, lorsqu'ils pourraient induire à erreur, et détourner les hommes de la vraie religion et de la piété.

■ 51. *Épître aux Corinthiens*, 12, 4.

■ 52. *Matthieu*, 7, 22-23.

D. Quand est-ce que les miracles pourraient induire à erreur ?

R. Ce serait, s'ils étaient faits avec une protestation expresse, que c'est pour confirmer l'erreur que l'on fait un miracle ; ou si les circonstances étaient telles, que naturellement on en dût prendre sujet de se ranger du côté de l'erreur, et de croire que le miracle l'autorise. Ainsi dans toutes les questions obscures, embarrassées, et où les simples ne pouvaient pas pénétrer, les miracles ne se sont jamais faits que dans l'Église, et par ceux qui soutenaient l'Église.

D. Pourquoi dites-vous dans les questions obscures ?

R. Parce que si quelqu'un combattait certaines vérités, dans lesquelles il est moins facile de s'éblouir, et qui sont appuyées sur une infinité de miracles, comme l'unité de Dieu, la divinité des Écritures, que Jésus-Christ est le messie, et autres articles de cette nature : il serait moins étrange que Dieu permît qu'il se fît des miracles vrais ou faux ; parce qu'il y aurait moins de sujet de s'y tromper : et que le parti de la vérité, étant appuyé sur un si grand nombre de preuves sensibles, et sur tous les miracles des saints précédents, il y aurait toujours un avantage suffisant de clarté, pour être distingué par les plus simples ; pourvu qu'ils eussent le cœur droit, et qu'ils fussent de bonne foi. Mais il n'en est pas de même des questions un peu obscures, qui dépendent de recherches, d'examen, de raisonnements : comme elles ne sont pas à la portée des simples, Dieu ne permet jamais alors que les miracles se rencontrent dans le parti de ceux qui favorisent l'erreur.

Ainsi les miracles ne se trouvent que dans le parti de la vérité ; et le parti de la vérité a un avantage si clair par les miracles et les autres preuves sensibles, qu'il obscurcit et anéantit les miracles et les prodiges faits par les défenseurs de l'erreur, comme la verge de Moïse changée en serpent, dévora celles des enchanteurs de Pharaon, qui étaient aussi changées en serpent.

D. Que doit-on mettre au nombre des grâces justificantes ?

R. On y doit mettre toutes celles qui tendent à la justification, aussi bien que celles qui justifient actuellement : et ainsi, non seulement la grâce justificante et les vertus infuses, mais aussi les plus petits commencements d'amour de Dieu sont de ce nombre ; parce que, comme dit saint Augustin, tout commencement d'amour est une justice commencée⁵³.

D. Quelles grâces sont préférables, ou les gratuites, ou les justificantes ?

R. Il faut préférer celles qui nous attirent à Dieu, qui sont les justificantes : car ce sont proprement celles-là qu'il est permis de désirer. Le désir des autres est dangereux et suspect ; parce qu'il est à craindre que l'on n'en désire l'éclat et qu'étant destinées aux autres, on ne les désire pour soi-même. On peut dire même que ces grâces sont dangereuses à ceux qui les ont : parce qu'elles ont besoin d'un grand fonds d'humilité, pour empêcher l'âme de s'en élever ; et c'est pourquoi les saints les ont plutôt appréhendées, qu'ils ne les ont désirées. ■