

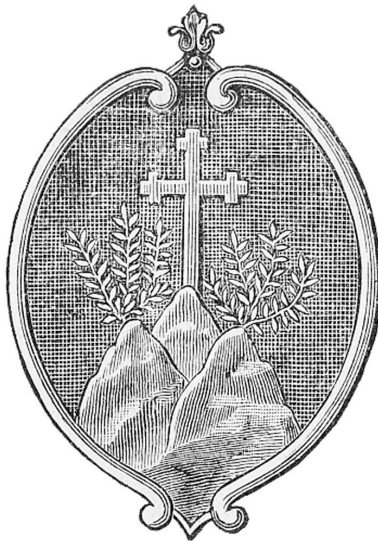
La Grâce de Dieu et l'Ingratitude des hommes

PAR

LE R^{me} PÈRE EMMANUEL



Prix : 0 fr. 50 centimes



TROYES

IMPRIMERIE GUSTAVE FRÉMONT, RUE URBAIN IV, 85

—
1912

<http://www.liberius.net>

© Bibliothèque Saint Libère 2016

Toute reproduction à but non lucratif est autorisée.

**La Grâce de Dieu
et l'Ingratitude
des hommes**

Nil obstat,

Imprimatur,

Trecis die 28 Octobris 1911.

E. MASSÉ,

v. g.



AVERTISSEMENT



Les opuscules précédents sont des exposés doctrinaux : celui-ci est un ouvrage de polémique.

Nous disons, dans la vie du Père Emmanuel, p. 191, quelle fut la préoccupation très sérieuse et très profonde, qui lui fit comme un devoir de conscience de publier cet écrit *sur la Grâce de Dieu et l'Ingratitude des hommes*. Qu'on nous permette de nous citer nous-même.

« Ce travail fut publié dans le Bulletin de l'année 1895. Le Père Emmanuel s'y propose tout d'abord de montrer l'état d'ignorance et d'incohérence des esprits contemporains au sujet des doctrines de la grâce. Des hommes par ailleurs excellents, laïcs distingués, prêtres ou religieux jouissant d'une notoriété bien méritée, dignitaires même de l'Église — le Père Emmanuel ne cite aucun nom, — émettent avec une sorte d'inconscience des propositions, qui, théologiquement, ne sont pas soutenables. A prendre leurs expressions au pied de la lettre, il en résulterait que la grâce est accordée à des mérites naturels, qu'elle est dans la dépendance de la volonté de l'homme, que celle-

ci tient en échec la toute-puissance de Dieu, que l'homme se fait son propre salut, et même — ceci est plus fort — qu'il dépend de lui d'être prédestiné. A l'encontre de ces dires, le Père Emmanuel établit, d'après saint Augustin, que la grâce est antérieure à tout mérite, que c'est elle qui tient la volonté de l'homme dans sa dépendance sans nuire à la liberté, que Dieu a des moyens de convertir la volonté de l'homme même rebelle, que nous sommes sauvés par la grâce et non par nous-mêmes, quoique non pas sans notre coopération libre, et enfin que la prédestination est de Dieu et en Dieu avant de s'accomplir en nous et par nous.

« Ces principes, d'après le Père Emmanuel, sont très certains : ce ne sont pas opinions d'école, mais vérités incontestables qui font partie de la tradition de l'Église. Or, aujourd'hui, ils sont plus ou moins méconnus ; ils n'éclairent pas, ils ne *règlent* pas les esprits ; et les esprits divaguent d'une façon lamentable, au grand préjudice des intérêts spirituels des âmes. Le Père Emmanuel nous déclara souvent que, s'il avait fait quelque bien aux âmes, c'était pour leur avoir inculqué ces principes ; qu'il ne concevait pas comment on pût, en dehors de ces doctrines, les établir dans une solide humilité ou leur inspirer un véritable esprit de prière. « Les âmes ne prient plus, disait-il, parce qu'elles ne connaissent pas la grâce de Dieu. »

« Nous étions bien aise de donner cet aperçu sommaire de la pensée du Père Emmanuel. Il la jetait parfois d'une

manière un peu abrupte, parfois insuffisamment expliquée, et sans s'étudier à prévoir les objections. De là vint que ses articles sur *la Grâce de Dieu et l'Ingratitude des hommes* soulevèrent quelques critiques, qui lui furent officieusement communiquées. »

Ayant le souvenir très précis de ces critiques, nous avons voulu y parer dans la réédition de cet opusculé. Nous avons demandé à un éminent théologien de l'ordre de saint Dominique, professeur au Collège Angélique de Rome, de le revoir avec une attention très spéciale : il daigna condescendre à notre désir, l'exactitude doctrinale lui parut inattaquable, mais il nous communiqua quelques notes explicatives qui préviennent les objections possibles. Plus tard, un dignitaire ecclésiastique, dont la grande bienveillance nous est très précieuse, revit, lui aussi, l'opusculé, et appela notre attention sur quelques passages. Rien à reprendre au point de vue de la doctrine : mais il lui parut que les commentaires du Père Emmanuel sur les citations de certains auteurs qu'il combat risquaient d'être taxés d'excessive sévérité. Nous répondons à cette observation que la manière du regretté Père comportait une certaine âpreté ; nous convenons que parfois les citations qu'il réproûve pourraient être interprétées moins rigide-ment, et même, quoique bien rarement, ramenées à un sens supportable. Mais enfin l'expression est incorrecte : or, suivant le vieil axiôme, *ex verbis incaute prolatis incurritur heresis*. Le Père signale une mentalité facheuse chez les chrétiens, une infiltration du naturalisme dans leurs

esprits, une déformation de certaines notions capitales, comme de la toute-puissance divine et de la gratuité absolue de la grâce ; et il apporte, autant qu'il est en lui, remède à ce mal par la netteté, un peu tranchante peut-être, mais si lumineuse, de ses affirmations doctrinales. S'il relève certaines incorrections de mots et aussi de pensées qui lui tombent sous les yeux, c'est purement à titre d'indications symptomatiques d'un mal par trop généralisé et où il voyait un péril des plus graves pour l'Eglise. L'éruption du modernisme n'a-t-elle pas justifié sa clairvoyance ?

Nous croyons, sous le bénéfice de ces éclaircissements, que l'opuscule du Père Emmanuel est de nature à faire aux esprits le plus grand bien, par le redressement d'assertions erronées, par la mise au point d'imprécisions dangereuses, dont il est, par le temps qui court, très difficile de se garantir entièrement : car elles sont dans l'air ambiant, et on les respire presque sans s'en apercevoir.

On reconnaîtra facilement que les notes, autres que les citations, sont de notre main.

D. B. M.





LA GRACE DE DIEU ET L'INGRATITUDE DES HOMMES

I. — Gratuité de la grâce.

Au mois de novembre 1894, mourait à Paris un universitaire quelque peu fameux, M. Victor Duruy. Il n'était pas croyant ; mais il paraît que sur ses derniers jours, il se réconcilia avec Dieu, et mourut chrétiennement. A ce sujet, un journal catholique, de Paris, ce qui n'est pas peu dire, écrivit ce qui suit :

« Nous apprenons que M. Victor Duruy a eu le bonheur, au cours de sa maladie, de mettre sa conscience en règle avec Dieu.

« Cette grâce de la fin est, sans doute, la récompense des vertus naturelles d'un homme à qui il manquait d'avoir la foi. »

Il y a deux siècles, ces quelques lignes auraient mis en émoi la France chrétienne tout entière : mille voix se seraient élevées pour défendre la grâce de Dieu si violemment outragée : aujourd'hui... tout se dit, tout passe. Nous nous permettons d'élever notre faible voix, et de rappeler à cette occasion à nos lecteurs les notions les plus élémentaires du catéchisme.

I

La vérité est que la foi est un don de Dieu ; et, à cause de la chute originelle, l'humanité est vis-à-vis de ce don de Dieu, en état de démérite.

En cet état, nul des enfants d'Adam ne peut mériter la grâce, ne peut mériter la foi. Et quand Dieu la donne, il la donne par pure miséricorde, en vertu des mérites de Notre-Seigneur JÉSUS-CHRIST.

C'est ce que notre catéchisme nous enseigne quand il dit : LA GRACE EST UN DON SURNATUREL ET PUREMENT GRATUIT : *Surnaturel*, c'est-à-dire qui dépasse de tout, les mérites (si mérites il y a), les désirs, les facultés de la nature ; *purement gratuit*, c'est-à-dire donné par pure grâce, et sans ombre de mérite de la part de celui qui le reçoit.

Saint Paul écrit aux Ephésiens : « C'est la grâce qui vous a sauvés par la foi : et cela ne vient pas de vous, car c'est un don de Dieu : cela ne vient pas (*non plus*) des œuvres, afin que personne ne se glorifie. » (*Eph.* II. 8-9.)

Et dans l'Épître aux Romains, le même saint Paul dit : « La récompense qui se donne à quelqu'un pour ses œuvres, ne lui est pas imputée comme une grâce, mais comme une dette. » (*Rom.* IV. 4.)

Voilà la vérité chrétienne, en dehors de laquelle il n'y a qu'erreur, vanité, présomption, etc.

II

Quand donc l'auteur que nous citons écrit que *la grâce fut pour Duruy la récompense des vertus naturelles*, il tient un langage absolument contraire à la foi, et dès lors extrêmement dangereux, d'autant plus dangereux que les

chrétiens du temps présent ne savent guère ce qu'est la grâce de Dieu, et ne sont que trop portés à exalter la nature.

Selon notre auteur, le don de la foi fut la récompense des vertus naturelles de M. Duruy : mais la récompense n'est donnée qu'au mérite. M. Duruy a donc mérité le don de la foi, il a mérité la grâce de Dieu. La grâce qui lui fut donnée en récompense était due aux mérites de ses vertus naturelles.

Pareille doctrine est en contradiction flagrante avec l'enseignement de saint Paul : c'est chose de toute évidence.

III

Mais comment des chrétiens, des catholiques, pieux et fervents d'ailleurs, ont-ils pu en venir à un tel état d'ignorance et d'aveuglement sur la nature de la grâce, et surtout sur sa gratuité absolue ?

Hélas ! le naturalisme est à la mode, la nature a ses vertus, elle a ses mérites ; et nos auteurs ne voient pas l'immense abîme qui existe entre la nature, la nature tombée surtout, et la grâce de Notre-Seigneur JÉSUS-CHRIST.

Ils ne voient plus la gratuité de la Rédemption ; ils ne voient plus le besoin que nous avons du Rédempteur : à leurs yeux, la nature qui, de vrai ne mérite que le châtement (1), peut d'après eux mériter la grâce, mériter la foi.

(1) La nature *tombée*, s'entend ; car comme le disait le P. Emmanuel lui-même en réponse à une observation qui lui fut faite sur ce passage, « En fait de nature il n'y en a pas d'autre que la nature tombée. » Il a répété le mot de saint Paul : « *Par nature nous étions enfants de colère, natura filii iræ* ». (Eph. II. 3)

S'il en est ainsi, Notre-Seigneur s'est donné pour notre salut une peine bien inutile : il n'avait qu'à demeurer en son paradis, la nature eût suffi pour notre salut : elle eût mérité la grâce, mérité la foi, mérité sans doute aussi la vie éternelle ; elle eût pu nous sauver sans la Rédemption.

Et c'est là ce qui s'appelle le mystère de l'ingratitude des hommes envers Notre-Seigneur JÉSUS-CHRIST ; mystère aussi profond que le mystère de la grâce elle-même ; avec cette différence que l'un nous ouvre les sources de la miséricorde de Dieu et du salut, l'autre nous les ferme absolument.

IV

Altæ sunt radices stultitiæ. Les racines de la sottise sont profondes, disait jadis Cicéron, et l'on peut en dire autant des racines de l'ingratitude, elles sont profondes dans le cœur humain, et elles remontent loin dans les siècles. Mais il faut reconnaître que depuis trois siècles elles se sont étonnamment étendues parmi les chrétiens.

Et nous n'hésitons nullement à dire que cette ingratitude envers Notre-Seigneur, envers sa Rédemption et sa grâce, est la cause première du grand mal qui règne aujourd'hui sur la terre.

Saint Bernard a dit vrai : « L'ingratitude est l'ennemie de la grâce : elle obstrue les voies de la grâce ; là où elle se trouve, la grâce n'a plus d'accès, il n'y a plus de place pour elle. *Ingratitudo hostis gratiæ... Vias obstruit gratiæ, et ubi fuerit illa, jam gratia accessum non invenit, locum non habet.* » (Serm. II, in Dom. VI Pentec.)

Et ailleurs : « L'ingratitude est un vent brûlant, qui dessèche pour soi la source de la divine bonté, la rosée de la miséricorde, les courants de la grâce. *Ingratitudo ventus urens, siccans sibi fontem pietatis, rorem misericordiæ, fluentia gratiæ.* » (In Cant. Serm. LI.)

Il est donc clair que si les courants de la grâce semblent aujourd'hui taris pour tant d'âmes, la cause en est à notre ingratitude.

« Seigneur, nous vous en supplions, que votre grâce ne nous abandonne pas ! *Gratia tua nos, quæsumus Domine, non derelinquat.* » (Missal. Rom. fer. V post. Dom. II Quadrag, Postcommunio.)

II. — Réponses à quelques questions.

L'article que, dans le numéro précédent, nous avons donné sous ce titre, n'est pas passé tout à fait inaperçu, et quelques-uns de nos lecteurs ont bien voulu nous en donner la preuve, en nous écrivant, soit pour nous remercier, soit pour nous demander quelques explications.

Voici donc les points qui ont besoin d'explication :

1° Si les dons naturels sont utiles pour arriver à la grâce ?

2° Comment se fait le passage de l'état de péché à l'état de grâce ?

3° Si avec une grâce, on peut en mériter une autre ?

I

On demande donc si les dons naturels sont utiles pour arriver à la grâce.

Pour répondre à cette question, il est nécessaire d'en préciser le sens. Veut-on demander si les dons naturels, par eux-mêmes, disposent à la grâce, invitent la grâce, méritent en quelque façon la grâce, il faut répondre nettement : Non. Nous voyons en effet souvent des âmes assez bien douées selon la nature n'arriver cependant pas à la grâce, tandis que d'autres âmes, riches seulement de perversion, y arriveront. Ainsi le bon larron et tant d'autres.

Mais ce principe posé, il faut reconnaître que Dieu, l'auteur de la nature et de la grâce, crée souvent des natures excellentes pour des grâces plus excellentes encore, par exemple sainte Thérèse. Mais ici ce n'est pas la nature qui attire la grâce, c'est plutôt la grâce qui attire les dons de la nature, parce que Dieu ayant préparé de toute éternité des grâces spéciales pour une âme, lui donne les qualités naturelles dont ces grâces feront le meilleur usage pour la gloire de Dieu.

II

Comment se fait le passage de l'état du péché à l'état de grâce ?

Ici encore il faut distinguer entre l'enfant et l'adulte. Quand un enfant est baptisé avant d'avoir l'usage de la raison, il arrive à l'état de grâce par l'acte même de son baptême, c'est-à-dire que la grâce de Dieu fait tout. Comme l'enfant a été jeté dans l'état de péché, par la volonté perverse d'Adam, qui n'était pas la sienne, il est amené à l'état de grâce par la seule miséricorde de Dieu, sans que sa volonté ait à faire aucun acte, puisqu'elle n'en est pas capable.

La justification de l'adulte, c'est-à-dire son passage à l'état de grâce, est bien autre chose. C'est, pour ainsi dire, une opération très compliquée. Elle nous est expliquée magnifiquement par le Concile de Trente, où nous lisons :

« Le saint Concile déclare que le commencement de la justification dans les adultes doit se prendre de la grâce prévenante de Dieu par JÉSUS-CHRIST, c'est-à-dire de sa vocation, par laquelle ils sont appelés sans qu'il y ait aucun mérite de leur part ; afin qu'au lieu que leurs péchés les éloignaient de Dieu, sa grâce, en les excitant et les aidant, les dispose à se convertir à lui, pour leur justification, par un consentement et une coopération libre à cette même grâce ; en sorte que quand Dieu vient à toucher le cœur de l'homme par la lumière du Saint-Esprit, il n'est pas vrai que l'homme soit absolument sans action en recevant cette inspiration, puisqu'il peut même la rejeter, quoiqu'il soit vrai que sans la grâce de Dieu il ne peut se porter par le libre arbitre de sa volonté vers la justice. C'est pourquoi lorsqu'il est dit dans les Saintes Lettres : *Convertissez-vous à moi et je reviendrai à vous*, nous sommes avertis que nous sommes libres ; et lorsque nous répondons : *Seigneur, convertissez-nous à vous et nous serons convertis*, nous reconnaissons que c'est la grâce de Dieu, qui nous prévient. »

« Or les adultes se disposent à la justice lorsque, excités et aidés par la grâce de Dieu, concevant la foi par l'ouïe, ils se portent librement vers Dieu, croyant et tenant pour véritables les choses que Dieu a révélées et promises, et celle-ci surtout, que c'est Dieu qui justifie le pécheur par

sa grâce en vertu de la rédemption de JÉSUS-CHRIST ; ensuite, connaissant qu'ils sont pécheurs, et étant utilement ébranlés par la crainte de la justice divine, ils passent de cette crainte à la considération de la miséricorde de Dieu, et s'élèvent à l'espérance, se confiant que Dieu les traitera avec miséricorde pour l'amour de JÉSUS-CHRIST ; et ils commencent à l'aimer comme la source de toute justice, et c'est pourquoi ils sont portés contre leurs péchés par une certaine haine et détestation, c'est-à-dire par cette pénitence qu'il faut porter au baptême ; enfin ils prennent la résolution de recevoir le baptême, de commencer à mener une vie nouvelle et d'observer les commandements de Dieu. » (Sess. VI, ch. V et VI.)

Ainsi parle le Concile, et l'on ne saurait mieux peindre le grand travail qui est nécessaire pour qu'un adulte arrive à la justification, c'est-à-dire à l'état de grâce.

Mais on dira peut-être qu'il s'agit ici d'un homme non baptisé, et l'on pourra demander ce qu'il en est au sujet d'un baptisé malheureusement tombé dans le péché mortel. Le saint Concile va nous satisfaire sur cette nouvelle question ; il dit :

« A l'égard de ceux qui par le péché sont déchus de la grâce de la justification qu'ils avaient reçue, ils pourront être justifiés de nouveau, quand, Dieu les excitant, ils seront parvenus, par le sacrement de pénitence et le mérite du CHRIST, à recouvrer la grâce qu'ils avaient perdue. Car cette manière de justification est la réparation pour ceux qui sont tombés. C'est ce que les Saints Pères nomment avec raison la seconde planche après le naufrage où l'on a perdu la grâce. En effet, c'est pour ceux qui après le bap-

tême sont tombés dans le péché, que JÉSUS-CHRIST a établi le sacrement de pénitence, quand il a dit : *Recevez le Saint-Esprit : les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez.* Il faut donc enseigner que la pénitence d'un chrétien qui est tombé dans le péché, est fort différente de celle qu'on fait dans le baptême ; car elle renferme non seulement la cessation et la détestation du péché, ou un cœur contrit et humilié, mais encore la confession sacramentelle de ses péchés, au moins le désir de la faire en son temps et l'absolution du prêtre ; et aussi la satisfaction par les jeûnes, les aumônes et les prières, et autres pieux exercices de la vie spirituelle. » (*Sess. VI, ch. XIV.*)

D'où il suit que, chez l'adulte, il est nécessaire que l'âme soit prévenue de la grâce pour arriver à la réconciliation, et que la réconciliation d'une âme tombée après le baptême est chose en soi plus difficile que la conversion d'un païen : Dieu exigeant plus de celui qui lui a manqué de fidélité que de celui qui n'a jamais été à son service.

III

Enfin, l'on nous demande si, avec une grâce, on peut en mériter une autre.

La réponse est ici affirmative. Avec une première grâce que l'on n'a pu mériter, on peut en mériter une seconde. Et c'est grâce à cette disposition de la miséricorde de Dieu, que les âmes vraiment fidèles s'avancent de grâce en grâce, augmentant chaque jour leurs mérites devant Dieu, ce qui va jusqu'à mériter la vie éternelle.

Heureuses les âmes qui marchent dans cette voie !

III. — Puissance de la grâce.

Quand dans les siècles chrétiens l'ingratitude des hommes n'était pas ce qu'elle est aujourd'hui, quand la grâce de Dieu était mieux connue par la foi des catholiques, elle était aussi implorée avec plus d'humilité, demandée avec plus de confiance, et obtenue avec plus d'assurance.

Écoutons ce qu'en disait le docteur de la grâce, saint Augustin :

« Le Tout-Puissant opère, dans les cœurs des hommes, même le mouvement de leur volonté, afin de faire par eux ce qu'il a voulu faire par eux, lui qui ne peut absolument rien vouloir d'injuste (1). »

Après avoir cité nombre de passages de la Sainte Ecriture en preuve de cette vérité capitale, il conclut : « Par ces témoignages, il est assez évident que Dieu opère dans les cœurs des hommes, pour incliner leurs volontés où il veut, soit au bien par sa miséricorde, soit à des maux pour leur mérite, par son jugement quelquefois connu, quelquefois inconnu, mais toujours juste (2). »

(1) *Agit Omnipotens in cordibus hominum etiam motum voluntatis eorum, ut per eos agat quod per eos ipse agere voluerit, qui omnino injuste aliquid velle non novit. (De gratia et libero arbitrio. Cap XXI.)*

(2) *His et talibus testimoniis, satis quantum existimo manifestatur, operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, sive ad bonum pro sua misericordia, sive ad mala pro méritis eorum, judicio utique suo aliquando aperto, aliquando occulto, semper autem justo (Ibid.)*

Et ailleurs : « Qui donc sera assez impie, assez insensé pour dire que Dieu ne peut pas tourner au bien les volontés mauvaises des hommes, celles qu'il voudra, quand il voudra, et où il voudra. Mais quand il le fait, c'est par miséricorde qu'il le fait ; et quand il ne le fait pas, c'est par justice qu'il ne le fait pas (1). »

« Si nous ne croyons cela, nous renversons le commencement du symbole de la foi (le *Credo*), où nous déclarons que nous croyons en Dieu le Père Tout-Puissant. En effet, il n'est appelé Tout-Puissant avec vérité que parce qu'il peut tout ce qu'il veut, et que l'effet de la volonté du Tout-Puissant n'est point empêché par la volonté d'aucune créature (2). »

Et quand Dieu, dans sa grande miséricorde, opère ainsi dans les cœurs des hommes, pour les amener au bien, il triomphe de toute résistance, parce qu'il a pour cela des grâces spéciales. Écoutons encore ces mots du saint docteur : « Il y a telle grâce, qui secrètement est donnée aux cœurs des hommes par la divine bonté, et qui n'est repoussée par aucun cœur dur. Et cela parce qu'elle est

(1) Quis porro tam impie desipiat ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, et ubi voluerit, in bonum non posse convertere ? Sed cum facit, per misericordiam facit ; cum autem non facit, per iudicium non facit. (*Enchirid.* Cap. XXVIII.)

(2) Hoc nisi credamus, periclitatur ipsum nostræ confessionis initium, qua nos *in Deum Patrem Omnipotentem* credere confitemur. Neque enim ob aliud veraciter vocatur omnipotens nisi quoniam quidquid vult potest, nec voluntate cuiuspiam creaturæ voluntatis omnipotentis impeditur effectus. (*Ibid.*)

donnée précisément pour ôter d'abord la dureté du cœur (1) ».

II

Nos pères et nos maîtres dans la foi étaient profondément pénétrés de ces grandes vérités. Et il s'en suivait des conséquences merveilleuses. D'abord ils connaissaient Dieu dans la vérité : ils avaient les idées les plus hautes de sa souveraineté sur les âmes, de son pouvoir invincible sur les cœurs. Ensuite de cela, leurs prières étaient plus humbles, plus confiantes, et dès lors plus puissantes auprès de Dieu.

Il y avait du mal jadis, mais il y avait le remède tout à côté. Aujourd'hui il y a du mal, beaucoup de mal, et l'on ne sait plus ni s'il y a remède, ni où est le remède.

Écoutons une parole de notre temps, elle nous instruira beaucoup. Donc, un auteur de nos jours, et nous le disons en toute sincérité, un homme de mérite, voulant le bien, écrit ce qui suit :

« Notre-Seigneur n'a-t-il pas essayé de conjurer cette décadence ?... Notre Sauveur est toujours bon, et, du séjour de sa gloire, il n'a pas pu assister à l'effondrement de son œuvre, sans essayer de la sauver. On peut distinguer quatre grands efforts qu'il a tentés depuis lors... Hélas ! Notre-Seigneur ne fait pas ce qu'il veut, il est obligé de compter avec la liberté des hommes et avec les droits que leurs péchés donnent au démon sur eux. »

(1) Hæc itaque gratia, quæ occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, a nullo duro corde respuitur. Ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur. (*De Prædest. Sanctorum*. Cap. VIII.)

Nous n'allons pas plus loin : nous en avons vraiment assez. (1)

III

Donc, les chrétiens du temps présent reconnaissent que Notre-Seigneur *a essayé*.

Il *a essayé* ! mais il n'est donc plus le Tout-Puissant ? Celui qui essaye, doute de sa puissance, ou du succès de son travail.

Il a fait quatre grands efforts ! vraiment quatre ! Le premier n'a pas réussi, hélas ! plaignons Notre-Seigneur. Le second n'a pas réussi, plaignons Notre-Seigneur. Le troisième n'a pas réussi, plaignons Notre-Seigneur. Le quatrième réussira-t-il ? Nous le verrons bien ; mais puisque Notre-Seigneur a échoué trois fois, il est fort à craindre qu'il n'échoue une quatrième fois.

(1) Le Père Emmanuel, ne dit pas que ce passage soit hérétique ou manichéen formellement, mais qu'il manque totalement de dignité, et déforme l'idée que l'on doit se faire de celui qui a dit : *Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre* (Mat. XXVIII, 18) ; et qui, priant son Père lui dit : *J'ai consommé l'œuvre que vous m'avez donnée à faire* (Joan. XVII, 4). Il n'y a pas là trace de tâtonnement. Notre Seigneur a reçu de son Père un programme, et il le remplit intégralement. Et ce programme consiste en ceci : *Ceux que vous m'avez donnés, je les ai gardés, et nul d'entre eux n'a péri, hors le fils de perdition.* (Joan. XVII, 12). L'œuvre que le Père céleste confie au Sauveur, c'est la constitution de l'Église qui a traversé et traverse victorieusement les siècles. Et voilà Notre-Seigneur qui, du haut de sa gloire, assiste à l'effondrement de son œuvre, et essaie mais inutilement de la sauver. Qu'est-ce que cela signifie ! Le Père a mille fois raison de flétrir un pareil galimatias.

Hélas ! dit notre auteur, *Notre-Seigneur ne fait pas ce qu'il veut !* Jadis, on chantait à Vêpres, et on le chante peut-être encore : « Il a fait tout ce qu'il a voulu, au ciel et sur la terre ! » (Ps. *In exitu.*) Cela était vrai, jadis, mais aujourd'hui... *Notre-Seigneur ne fait pas ce qu'il veut*, il a donc trouvé un maître, une volonté plus forte que la sienne ; ce serait à faire croire à la vérité du Manichéisme, lequel enseignait deux principes irréductibles et inconciliables, un bon et un mauvais... ?

Notre-Seigneur est obligé de compter... Obligé, le mot est bien dur, et encore une fois *Notre-Seigneur* est bien à plaindre. Il est *obligé de compter* ... Il a donc trouvé ou son maître, ou une puissance bien difficile à réduire : si ce n'est pas le principe mauvais des Manichéens, c'est assurément quelque chose qui en approche, puisque *Notre-Seigneur est obligé de compter*.

Nous ne voulons pas qualifier ces doctrines inouïes, il nous faudrait prononcer des mots très durs.

Allons jusqu'au bout : *Notre-Seigneur est obligé de compter avec la liberté des hommes*.

Nous, nous croyions que la liberté des hommes avait à compter avec *Notre-Seigneur*, qui est le juge des vivants et des morts. Mais le monde est aujourd'hui tellement renversé que c'est le juge qui a à compter avec les hommes.

Mais qu'est-ce donc que *la liberté des hommes* ? N'est-ce pas une création de Dieu, et si Dieu est le créateur de la liberté humaine, a-t-il donc abdiqué sa souveraineté vis-à-vis de son œuvre ? Jamais ! il ne l'a point fait, et il ne peut le faire. *Dieu ne peut se renoncer lui-même*, dit saint Paul (II Tim. II. 13).

Et puis, Notre-Seigneur est obligé de compter *avec les droits du démon*. C'est le comble. Si celui-là *a des droits*, nous sommes en plein manichéisme.

Il est donc évident que l'ingratitude des hommes envers Dieu, après avoir méconnu sa grâce, les conduit à méconnaître Dieu lui-même ; et c'est là, certainement, une des voies qui mènent à l'athéisme.

Si l'on comprenait cela !

IV. — Gens qui prêtent à Dieu.

Plusieurs de nos lecteurs qui ont fait attention à notre précédent article en ont été vraiment stupéfaits. Ils ne comprennent pas ce mystère *nouveau* de l'impuissance du Tout-Puissant.

Pour leur édification nous leur dirons que le mal est plus grand que l'on ne pense, car malheureusement on n'y prend pas garde, et il pénètre à peu près partout, surtout où il ne devrait jamais pénétrer. Nous avons cité un auteur, il est vivant celui-là ; nous allons en citer un autre qui est mort il y a peu de temps. Écoutons bien :

« Pour donner toute sa fécondité au sang que JÉSUS-CHRIST a versé pour le salut de tous les hommes, il faut que les amis du divin Sauveur s'animent d'une nouvelle énergie, il faut que par l'action et la prière ils prêtent au Tout-Puissant la coopération dont sa sagesse a fait dépendre l'exécution de sa volonté. »

Prêter au Tout-Puissant ! Voilà qui nous paraît vraiment hardi ! Le Tout-Puissant peut-il donc être réduit à l'indigence ? Et si c'est l'homme qui lui prête, d'où l'homme

tirera-t-il ce qu'il prêtera à Dieu ? De son fonds ? Alors il sera plus riche que Dieu, plus puissant que le Tout-Puissant ? Est-ce assez absurde ?

N'est-ce pas le cas de dire avec Isaïe : *A qui donc ferez-vous ressembler Dieu ?* (Is. XL. 18.)

Ils prêtent au Tout-Puissant la coopération. . Mais nous ne voyons pas qu'il y ait là un prêt, car notre coopération est un don de Dieu, et loin de pouvoir par là prêter à Dieu, nous n'en sommes que plus obligés à le remercier de ce qu'il nous a donné. C'est Dieu lui-même qui nous enseigne cela par son prophète Ezéchiel : *Je vous donnerai un cœur nouveau, je mettrai au milieu de vous un esprit nouveau ; j'ôterai de votre chair le cœur de pierre, et je vous donnerai un cœur de chair. Je mettrai mon esprit au milieu de vous : je ferai que vous marcherez dans la voie de mes commandements, que vous garderez mes ordonnances et les pratiquerez.* (Ezéch. XXXVI. 26, 27.)

Si donc nous avons ce bonheur de marcher dans la voie des commandements de Dieu, si nous coopérons à la volonté de Dieu, notre coopération est le fait de Dieu, *je ferai que vous marcherez...* c'est l'accomplissement de sa volonté miséricordieuse, et non la condition dont sa sagesse aurait fait dépendre l'exécution de sa volonté. Ce n'est donc point nous qui donnons, qui prêtons à Dieu, c'est Dieu qui nous donne.

Notre auteur continue :

« Oui, il en est ainsi : Celui de qui émane tout pouvoir et qui n'a besoin de personne, veut avoir besoin de l'aide de ses créatures... »

Quelle contradiction ! Dieu n'a besoin de personne, voilà le vrai ; à quoi bon ajouter : Il veut avoir besoin :

ceci est faux. Si Dieu n'a pas besoin, et qu'il veuille avoir besoin, il veut l'absurde. Et cela n'est pas possible. Un Dieu qui aurait besoin, ne serait pas le vrai Dieu. Et s'il n'y a d'autre Dieu qu'un Dieu ayant besoin, il n'y a pas de Dieu. Preuve évidente que ces doctrines nouvelles mènent à l'athéisme (1).

Encore un trait, ce sera le dernier pour aujourd'hui :

« Lorsque cette assistance (de la créature) lui manque, il se plaint d'être réduit à l'impuissance. « Je suis venu répandre le feu sur la terre, dit-il, et que veux-je, sinon qu'elle en soit tout embrasée. » (LUC. XII. 49.) Prêtons l'oreille à ses plaintes déchirantes, et comprenons qu'il est en notre pouvoir, au moins dans une certaine mesure, de les faire cesser. »

Première observation : il ne fallait pas faire dire à Notre-Seigneur ce qu'il n'a pas dit, ni altérer un texte de l'Évangile : Notre-Seigneur a dit : Que veux-je, sinon qu'il s'allume, *quid volo, nisi ut accendatur*.

Deuxième observation : nous ne voyons pas que Notre-Seigneur se plaigne là d'être réduit à l'impuissance : car le feu qu'il a apporté sur la terre, il l'y a fait s'allumer, et brûler puissamment les cœurs où il l'a fait pénétrer.

(1) On pourrait essayer de défendre les passages cités en alléguant que c'est *la sagesse divine qui fait dépendre...* que c'est Dieu qui *veut avoir besoin de nous*. Cet essai de justification ne porte pas. Il répugne à la notion de la toute puissance de Dieu qu'il fasse *dépendre* de sa créature l'exécution de sa volonté, qu'il veuille *avoir besoin* de sa créature. Dieu est Dieu précisément parce qu'il n'a besoin de personne. *Dixi Domino : Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges.* (Ps. xv, 2.)

Nous ne voyons point là de plaintes déchirantes ; mais ce que nous voyons encore moins, c'est qu'il soit en notre pouvoir de les faire cesser. O homme, qui croyez pouvoir ce que Dieu ne pourrait pas, vous n'êtes en vérité qu'un présomptueux, disons le mot, un infirme !

V. — Le surnaturel mal défini.

I.

Nous avons reçu la petite lettre qui suit :

..... 16 avril 1895.

Mon Père,

Par la grâce de Dieu, j'ai assisté aux Ténèbres du Samedi Saint, et au troisième psaume du premier nocturne, j'ai entendu chanter :

« J'ai dit au Seigneur : Vous êtes mon Dieu, parce que vous n'avez pas besoin de mes biens. »

Cela m'a rappelé l'article du *Bulletin* que vous savez, et je me suis fait cette réflexion : Puisque Dieu est Dieu, parce qu'il n'a besoin de rien, pas plus de mes biens que de ceux de n'importe qui : j'en conclus qu'un être qui aurait besoin de quelque chose ne serait pas Dieu.

C'est ce que vous nous avez dit : mais j'en fais la remarque pour vous dire que vous ne l'avez pas inventé. C'est une vérité qui est déjà d'un certain âge, puisque David l'a mentionnée.

Ayez bon courage, mon Père, et continuez à nous dire de bonnes vérités, mais des vieilles.

Agréez, etc.

II.

Un auteur de notre temps, voulant définir le surnaturel, a dit :

« Le surnaturel n'est que le perfectionnement divin de tout ce qu'il y a de pur et de purifié dans la nature. »

Or cette définition nous paraît manquer de clarté, et par suite d'exactitude.

Le surnaturel, d'après tous les théologiens, comprend toutes les grâces qui élèvent l'homme à l'amitié de Dieu en vue de le conduire à la vie éternelle.

Or, en nous disant qu'il n'est que le *perfectionnement* de tout ce qu'il y a de pur et de purifié dans la nature, l'auteur nous donne à penser qu'avant la venue du *perfectionnement divin*, il y a ou du moins il peut y avoir quelque chose de pur et de purifié dans la nature.

Et alors nous demandons d'où vient cet élément *purifié* dans la nature avant la venue du surnaturel ?

La nature a-t-elle donc un secret pour se purifier ? Ce secret, s'il existe, doit être de l'ordre naturel, puisqu'il exerce sa vertu avant la venue du *perfectionnement divin*, avant la venue du surnaturel.

Curieux que nous sommes, nous demandons encore comment *ce secret* peut s'y prendre pour purifier la nature ? En quoi consiste son opération, et en fin de compte quel est le point auquel il aboutit ?

Nous avons beau chercher, nous ne trouvons pas. Car il nous semble qu'il n'y a pas moyen de purifier sans ôter le péché. Faudra-t-il donc penser que le péché peut être ôté par un moyen naturel ? Cela nous mènerait loin, si loin que nous aboutirions à l'hérésie pélagienne.

C'est tout de même assez fâcheux d'entendre donner du surnaturel des définitions qui mènent au naturalisme, et en fin de compte à l'hérésie.

III.

Voici, du même auteur, une phrase qui appelle quelques observations. Il dit :

« Pouvons-nous ignorer cette loi providentielle qui, pour une très grande part, fait de nos dispositions, de nos conduites et de nos œuvres, l'indispensable condition de la libre et plénière effusion des grâces que Dieu nous destine et de ses opérations en ce monde ? »

Cette loi, dite bien à tort providentielle, n'est pas connue de Dieu, et nous *pouvons l'ignorer* sans nul inconvénient. Il nous semble qu'elle a été jadis inventée par les semipélagiens lesquels enseignaient que l'homme doit se disposer à la grâce, préparer une place à la grâce, et que quand l'homme est ainsi disposé, la place préparée, la grâce descend infailliblement dans l'âme.

Cette prétendue loi nous semble avoir été jadis formulée par Cassien, dans cette fameuse conférence XIII^e qui contient la fine fleur de l'hérésie semipélagienne. Et voici ses propres termes :

« La grâce de Dieu toujours coopère avec notre libre arbitre pour le bien, et en tout l'aide, le défend et le protège, de telle sorte que bien souvent aussi elle exige ou attend de lui certains efforts de bonne volonté (1) ».

(1) Ita semper gratia Dei nostro in bonam partem cooperatur arbitrio, atque in omnibus illud adjuvat, protegit ac defendit, ut nonnunquam etiam ab eo quosdam conatus bonæ voluntatis vel

Cassien avait dit *Elle exige*, et notre auteur dit l'*indispensable condition* : il nous semble que la pensée se rapproche tant et tant que nous ne voyons pas en quoi notre auteur s'éloigne de ces hérétiques, lui qui veut voir dans *nos dispositions, nos conduites et nos œuvres, l'indispensable condition* de l'effusion des grâces.

Il faut pourtant admettre que l'indispensable condition n'est pas si rigoureusement indispensable. Par exemple, Notre-Seigneur ne s'en est-il pas bien dispensé dans la conversion de sainte Madeleine et de saint Paul, et de tant d'autres ?

Saint Paul, en particulier, n'était guère disposé à se convertir, lui qui selon le récit de saint Luc, *ne respirait que menaces et que carnage contre les disciples du Seigneur*,

exigat, vel expectet. (*Cassiani*, Coll. XIII, Cap. 13.) — Etudiez ce texte de près. Cassien dit que la grâce coopère au libre arbitre, comme si celui-ci prenait les devants, au lieu que c'est le libre arbitre qui suit la grâce opérante ; et alors seulement elle devient coopérante. Il dit que la grâce aide, protège et défend le libre arbitre ; il ne dit pas qu'elle le prévient et l'excite. Il dit que, parfois, elle exige ou attend de lui certains efforts de bonne volonté, entendant évidemment par là qu'ils préviennent et attirent son action. Voilà en quoi consiste le semipélaganisme, dont Cassien, d'ailleurs, est historiquement convaincu. — Que la phrase, qui motive les observations du Père Emmanuel, se rapproche de la pensée erronée de Cassien quoique sans aller jusqu'à l'hérésie formelle, nous croyons que cela n'est pas niable. C'est précisément cette incorrection de langage, avoisinant l'erreur et induisant à l'erreur, que le Père combat, en posant la vérité dans la netteté lumineuse de ses affirmations.

(Act. IX I.) et qui, en ce moment même, reçut une telle *effusion de grâces*, que de persécuteur il devint un apôtre.

Le vrai, c'est que l'homme ne peut se disposer *positivement* à la grâce. Le saint Concile de Trente enseigne que le commencement de la justification doit être attribué à la grâce prévenante.

On dira peut-être que l'homme peut se disposer *négativement* à la grâce, en ayant moins d'endurcissement, moins de péchés ; mais en fait, il faut reconnaître que dans la distribution de ses grâces, Dieu ne tient aucun compte de ces dispositions négatives. Saint Augustin remarque que souvent des hommes naturellement bons, portés à la vertu, n'arrivent pas au baptême, et que d'autres livrés aux péchés sont amenés à la foi, au baptême et deviennent héritiers du Ciel. (Lib. I. *de Peccatorum meritis*, n° 31).

Conclusion : La grâce de Dieu est un don purement gratuit : c'est le mot de notre catéchisme.

VI. — Doctrine semipélagienne sur l'origine de la foi.

Les temps présents sont les temps de la *Révolution*. Nul ne peut l'ignorer. Or le propre de la révolution, c'est de mettre en dessous ce qui doit être en dessus, et en dessus ce qui doit être en dessous.

Cela s'est vu et se voit encore très clairement dans l'ordre matériel, et le mal est si grand que cela peut se voir de même dans l'ordre moral. S'il y a quelque chose qui doit être en dessus, évidemment c'est Dieu le créateur

et le souverain maître de toutes choses : eh bien ! Dieu lui-même (non pas en réalité, c'est impossible, mais dans la pensée de plusieurs) a été mis en dessous.

Qui donc aujourd'hui admet pleinement la souveraineté de Dieu sur les âmes, son autorité sur les volontés humaines ? Tout ce que *l'on permet* à Dieu, c'est de venir en aide à *nos bonnes volontés*. Mais ces bonnes volontés, on ne veut les devoir qu'à soi-même. Le vieil Horace disait jadis : Que Dieu me donne la vie et les richesses : la justice, la vertu, je me donnerai bien cela moi-même ! Horace était païen : mais nous avons bien des gens qui sans être païens, disent un peu comme lui. On s'imagine, et sans peine on se persuade, que le bien vient premièrement de notre volonté : Sois sage, dit un mot vulgaire, et que cela vienne de toi !

Des chrétiens pourtant ne pourraient pas se faire croire qu'ils se sont donné à eux-mêmes la foi, mais volontiers ils se font croire que c'est à eux à préparer la place pour recevoir ce grand don de Dieu.

A ce sujet, nous allons citer un auteur qui passe pour avoir eu du talent ; en tout cas, ce n'était pas un homme vulgaire. Voici ce qu'il a dit, écrit, et imprimé :

Après avoir, bien à tort, appelé la raison du nom de Foi humaine, il dit :

« La Foi, c'est donc ce fond de forces nécessaires, de convictions absolues et immédiates qu'on doit avoir parce qu'on est homme, et dont l'abdication est le suicide de l'âme... La Foi que je viens de décrire est ce que la théologie nomme la *Foi humaine* et naturelle, qui est votre devoir, et que nous distinguons radicalement de la *Foi divine*, qui est un don de Dieu. »

Tout cela n'est qu'un pur gâchis. Ce que l'auteur a *décrit*, c'est tout simplement ce que nous appelons la raison, et nulle part la théologie n'a donné à la raison le nom de *Foi humaine*.

Avançons ;

« La *Foi divine* est un don de Dieu. Mais quoi, ce don, dit la théologie, est constamment offert. Dieu le verse dans l'âme qui ne le repousse pas, c'est-à-dire qui, par la foi humaine, détruit l'obstacle à la foi divine. »

Ceci n'est plus simplement du gâchis, mais c'est formellement de l'hérésie.

Il n'est pas vrai que le don de la foi soit constamment offert : il ne l'est pas non plus que Dieu verse la foi dans l'âme qui ne la repousse pas : il l'est encore moins que l'homme, par la foi humaine, détruise l'obstacle à la foi divine. (1)

Si cette foi humaine qui n'est autre chose que la raison, avait la puissance de détruire l'obstacle à la foi divine, il s'en suivrait que l'homme peut de lui-même se disposer à la foi, en quelque sorte se donner la foi ; et c'est là précisément la doctrine des Semipélagiens, doctrine qui est hérétique.

(1) La première proposition est contraire à l'expérience, car Dieu n'illumine les âmes qu'aux heures qu'il a choisies : la seconde suppose à tort que Dieu soit comme nécessité à verser le don de la foi, là où il ne voit pas de répulsion positive à le recevoir ; la troisième est très justement taxée de semi-pélagianisme au moins tendancieux par le P. Emmanuel. Dans la nature tombée, il y a répugnance à recevoir la foi ; et cette répugnance ne peut être détruite que par les grâces intérieures qui précèdent le don de la foi.

Le concile de Trente, renouvelant un canon du concile d'Orange contre les Semipélagiens, dit : « Anathème à qui aura dit que sans l'inspiration prévenante du Saint-Esprit, et sans son aide, l'homme peut croire, espérer, aimer ou se repentir, comme il faut, pour que la grâce de la justification lui soit conférée. » (SESS. VI, Canon 3).

Donc, avant de croire, l'homme a besoin de *l'inspiration prévenante* du Saint-Esprit, qui le dispose à croire. Cette inspiration est de l'ordre surnaturel, et il ne suffit pas que l'homme, par la *foi humaine* ou la raison, détruise l'obstacle à la foi divine. Penser autrement, c'est tomber d'accord avec les Semipélagiens.

Notre auteur dit encore :

« La foi, ce don de Dieu, Dieu nous l'offre sans cesse. Il la verse dans l'âme, dès que l'obstacle de perversité est enlevé, et l'homme qui par l'effort de sa raison, de sa bonne volonté, s'est fait homme, et a maintenu la beauté humaine de son âme, celui-là est élevé par Dieu au-dessus de l'homme et reçoit la beauté divine. La foi divine est déjà presque toujours au fond, implicite du moins, là où se trouve la foi naturelle nécessaire. »

C'est toujours l'affirmation de la même doctrine, de l'homme se préparant à la foi, *par l'effort de sa raison, de sa bonne volonté. L'obstacle de perversité* est ainsi enlevé par un travail tout humain, et non *par l'inspiration prévenante et le secours du Saint-Esprit.*

Mais avec l'erreur semipélagienne, il y a ici une nouvelle affirmation qui est souverainement périlleuse : « La foi divine est déjà presque toujours au fond, implicite du moins, là où se trouve la foi naturelle nécessaire. » Semi-

pélagien jusque-là, l'auteur devient expressément pélagien. Si *la foi implicite* est déjà au fond de la foi naturelle, c'est-à-dire de la raison, il s'en suit qu'il n'y a plus de distinction formelle entre la raison et la foi, l'ordre naturel et l'ordre surnaturel : en un mot, il faut enlever l'anathème prononcé contre Pélage.

D'après ce système naturaliste, Dieu donnant la foi là où l'homme a ôté *l'obstacle de perversité*, Dieu est devenu comme le serviteur de sa créature ; il est mis en dessous, suivant la maxime révolutionnaire, et la grâce est l'humble servante de la nature. Dieu lui-même n'agit en l'homme qu'avec la permission de sa créature.

Ceci n'est point un rêve. Un certain jour de notre vie, nous avons à traiter quelque question toute semblable avec un interlocuteur absolument acquis aux idées nouvelles. Il nous dit très gravement : « Je ne veux pas laisser disposer de moi par un caprice de la divinité. » (1)

Pourtant, Dieu avait appelé cet homme à l'existence, sans avoir préalablement son consentement ; sans ce même consentement, il l'avait appelé au baptême. Tout cela, sans doute, autant de *caprices de la divinité*. Si cet homme fût mort peu après son baptême, il serait allé droit au ciel. Arrivé là, il aurait vu : et alors n'aurait-il pas trouvé bien étrange que Dieu l'eût mis ainsi dans son paradis, sans sa permission, et ne se serait-il pas écrié : *caprice de la divinité !*

(1) Ce que le personnage en question appelle *un caprice*, à savoir l'acte de la prédestination en Dieu, saint Thomas l'appelle *une raison* : *ratio transmissionis aliquorum in vitam æternam*.

O grâce de Dieu, combien tu es inconnue !

O ingratitude des hommes, que ton aveuglement est grand !

VII. — De la liberté humaine.

Nous suspendons aujourd'hui nos citations à preuve de l'ingratitude des hommes, et nous allons satisfaire à quelques-uns de nos lecteurs qui nous ont demandé de leur parler de la liberté humaine ou du libre arbitre. C'est sortir un peu de notre cadre, mais si c'est pour être utile, nous parlerons bien volontiers de notre liberté.

I.

Nous disons donc que la liberté est un des dons de Dieu à la nature intelligente, ange ou homme, et nous ajoutons que comme rien ne peut détruire la nature, rien non plus ne peut ôter à l'homme la liberté dont il est doué.

La liberté est la puissance par laquelle nous choisissons les moyens d'arriver à notre fin : or, tant que nous ne sommes pas arrivés au terme, nous sommes toujours en voie de choisir les objets, les actes qui nous y conduiront (1).

(1) C'est la définition même de saint Thomas : *Facultas eligendi media in ordine ad finem*. Ajoutons, pour être complet, que la liberté non seulement choisit les moyens pour arriver à une fin, mais détermine aussi la fin vers laquelle nous dirigeons notre vie. Nous sommes *nécessités* à vouloir le bonheur ; mais nous nous déterminons librement à chercher le bonheur soit en Dieu qui est notre vraie fin, ce qui ne peut se faire que sous la motion de la grâce, soit dans les créatures qui sont une fin trompeuse.

La liberté étant une création de Dieu, demeure dès lors dans la main de Dieu, qui a sur elle une souveraine autorité, il ne faut pas l'ignorer. « Le cœur d'un roi, dit Salomon, est dans la main du Seigneur comme un cours d'eau : il l'inclinera où il voudra. » (*Prov. xxi. 1.*) Et ici, tout homme est roi, c'est-à-dire que tout homme doit savoir que sa liberté est soumise à Dieu.

Dieu, qui est le créateur de notre liberté, en est aussi le conservateur : il agit en elle, soit dans l'ordre de la nature, soit dans l'ordre de la grâce, mais pour l'étendre, l'élever, la dilater, jamais pour l'affaiblir, encore moins pour la détruire. Écoutons saint Thomas : « Le libre arbitre, dit-il, est la cause de son mouvement, parce que par lui l'homme se meut pour agir. Toutefois il n'est pas de l'essence de la liberté que ce qui est libre soit lui-même sa cause première (1) : de même que pour qu'une chose soit la cause d'une autre, il n'est pas nécessaire qu'elle soit sa cause première. Sans doute Dieu est la cause première, mouvant les causes naturelles et les causes volontaires (*c'est-à-dire les causes nécessaires et les causes libres*) ; et comme en mouvant les causes naturelles, il n'ôte pas à leurs actes leur condition d'actes naturels ; de même en mouvant les causes volontaires (*libres*), il n'empêche pas que leurs actes ne soient des actes libres ; c'est lui au contraire qui les rend tels : car il opère en chaque être selon sa propriété. » (*I. Q. LXXXIII. a. 1. ad 3.*)

(1) Autrement Dieu seul serait libre, car seul il est cause première.

II.

Quand Dieu agit en notre liberté, il la laisse vraiment libre ; comme saint Thomas vient de nous le dire, *c'est lui qui la rend telle*. Soit donc que Dieu l'élève par sa grâce, soit que par justice il lui permette de défaillir et de tomber, elle est et demeure libre.

Ainsi, quand nous faisons un acte de vertu, tant grande que soit la grâce qui nous y porte, nous avons le pouvoir de ne pas faire cet acte. Saint Thomas le dit expressément : « Toute forme (1) incline son sujet selon le mode propre à la nature de ce sujet : or le mode de la nature intelligente est qu'elle se porte librement à ce qu'elle veut : d'où il suit que l'inclination de la grâce n'impose point de nécessité, mais celui qui a la grâce peut n'en point user et pécher. » (I. Q. LXIII. a 3 ad 2.)

Le Concile de Trente a fait de cette doctrine une définition bien connue (2). Ce qui l'est moins, c'est une page de saint François de Sales que nous aimons à citer ici :

« Notre franc-arbitre n'est nullement forcé ni nécessité par la grâce : ainsi, nonobstant la vigueur toute-puissante de la main miséricordieuse de Dieu, qui touche, environne et lie l'âme de tant et tant d'inspirations, de sermons et d'attraits, cette volonté humaine demeure parfaitement libre, franche et exempte de toute sorte de contrainte et de nécessité. La grâce est si gracieuse, et saisit si gracieusement nos cœurs pour les attirer, qu'elle ne gâte rien en la liberté de notre volonté ; elle touche puissamment,

(1) Forma est quo agens agit. (S. Th. I. Q. LV a 1.)

(2) Sess. VI. Canon 4.

mais pourtant si délicatement, les ressorts de notre esprit, que notre franc-arbitre n'en reçoit aucun forcement. La grâce a des forces, non pour forcer, mais pour allécher le cœur : elle a une sainte violence, non pour violer mais pour rendre amoureuse notre liberté : elle agit fortement mais si suavement que notre volonté ne demeure point accablée sous une si puissante action : elle nous presse, mais n'opprime pas notre franchise ; si que nous pouvons, emmy ses forces, consentir ou résister à ses mouvements, selon qu'il nous plaît. Mais ce qui est autant admirable que véritable, c'est que quand notre volonté suit l'attrait et consent au mouvement divin, elle le suit aussi librement, comme librement elle résiste quand elle résiste, bien que le consentement à la grâce dépende beaucoup plus de la grâce que de la volonté, et que la résistance à la grâce ne dépende que de la volonté : tant la main de Dieu est aimable au maniement de notre cœur, tant elle a de dextérité pour nous communiquer sa force, sans nous ôter notre liberté, et pour donner le mouvement de son pouvoir, sans empêcher celui de notre vouloir, ajustant sa puissance à sa suavité : en telle sorte que, comme en ce qui regarde le bien, sa puissance nous donne suavement le pouvoir, aussi sa suavité maintient puissamment la liberté de notre vouloir (1). »

III.

La grâce ne détruit donc pas la liberté, mais pour dire vrai, il faut reconnaître qu'elle l'agrandit et l'élève magni-

(1) Traité de l'amour de Dieu, liv. II. Ch. XII.

fiquement. En effet, sans la grâce, l'homme resterait avec sa liberté naturelle, mais aussi avec ses péchés. Avec la grâce, l'homme est élevé à pouvoir, à vouloir et à faire les actes surnaturels qui le font sortir du péché, le mettent dans l'amitié de Dieu, dans la voie de la félicité éternelle, et cela sans aucune lésion de la liberté naturelle.

D'où il suit évidemment que la grâce ajoute à la liberté naturelle, et lui donne des forces surnaturelles. Ce serait bien à tort que l'on craindrait pour la liberté par suite de la grâce : il faut au contraire souhaiter que la grâce agisse en nous de plus en plus ; car plus elle agira, plus nous serons libres.

C'est ce que l'Eglise demande à Dieu pour ses enfants, quand, au lendemain de Pâques, elle fait cette solennelle prière :

« O Dieu, qui par la solennité de Pâques, avez donné au monde des remèdes, nous vous prions de continuer à votre peuple le don céleste (*de la grâce*), afin qu'il mérite d'arriver à la liberté parfaite, et profite pour la vie éternelle. Par JÉSUS-CHRIST Notre-Seigneur. Ainsi soit-il. »

IV.

Mais que l'homme, par la grâce de Notre-Seigneur prenne le chemin du ciel, ou que par suite de sa propre faiblesse et de ses péchés, il aille à la misère éternelle, tant qu'il est dans la voie, la liberté naturelle demeure, car il n'y a rien ici-bas qui puisse la fixer définitivement.

L'homme, qui est arrivé au terme et qui voit Dieu, n'a plus à choisir les moyens d'arriver à lui, il n'y a plus qu'à jouir de la félicité des saints. Semblablement l'homme,

qui est tombé en enfer, n'a plus à choisir les moyens d'arriver à sa fin : il l'a manquée irrémédiablement. Mais tant que l'homme n'est pas arrivé à l'un de ces termes, il a la liberté de choisir entre faire ou ne faire pas l'acte qu'il va poser.

Voici deux exemples assez frappants : saint Paul au moment de sa conversion, et Judas au moment de sa pendaison. Ils étaient libres l'un et l'autre : saint Paul était libre dans le bien, il aurait pu ne le pas faire : Judas était libre dans le mal, il aurait pu lui aussi ne le pas faire. Ni l'un ni l'autre n'était nécessité à faire ce qu'il a fait. Saint Paul s'est converti librement, Judas s'est pendu librement. C'est pourquoi tous deux ont mérité dans ce qu'ils ont fait, saint Paul une grâce plus grande, et Judas un supplice plus grand.

V.

Nous terminons par un mot de saint François de Sales :

« O franc arbitre de mon cœur ! que ce vous sera chose bonne d'être lié et estendu sur la croix du divin Sauveur ! Que ce vous est chose désirable de mourir à vous-mesme, pour ardre (*brûler*) à jamais en holocauste au Seigneur ! Théotime ! notre franc arbitre n'est jamais si franc que quand il est esclave de la volonté de Dieu, comme il n'est jamais si serf que quand il sert à notre propre volonté ; jamais il n'a tant de vie que quand il meurt à soy-mesme, et jamais il n'a tant de mort que quand il vit à soy. » (1)

*
* *

(1) Traité de l'amour de Dieu, liv. XII. Chap. X.

PRIÈRE POUR LE SALUT DE NOTRE LIBERTÉ.

La prière qui suit fut imprimée à Rome en 1695, avec permission des supérieurs, sous ce titre : « Prière de l'infirmité humaine et de l'humilité chrétienne. »

Deus, qui habes humanorum cordium quo tibi placet inclinandorum omnipotentissimam potestatem ; tu intus in me age ; tu cor meum tene ; tu cor meum move ; tuque me voluntate mea quam ipse in me operaris, ad te trahe. Per CHRISTUM Dominum nostrum. Amen.

O Dieu qui avez le pouvoir très tout-puissant d'incliner où il vous plaît les cœurs des hommes ; vous-même agissez en moi ; vous-même tenez mon cœur ; vous-même mouvez mon cœur ; vous-même, par ma volonté que vous opérez en moi, tirez-moi à vous. Par JÉSUS-CHRIST Notre-Seigneur. Ainsi soit-il.

VIII. — Encore le semipélagianisme.

Dans une *Revue*, écrite pour les Curés, nous lisons :

Dieu ne nous sauvera pas sans nous : « Dieu qui nous a créés sans nous, dit saint Augustin, ne nous sauvera pas sans nous. » Il donne à tous les moyens de salut, car il veut le salut de tous les hommes : mais il nous a donné la liberté, et c'est par le bon usage de cette liberté, avec sa grâce qui ne nous manque jamais, que nous nous sauverons.

La lecture de ces lignes nous a remis en mémoire un passage de saint Prosper, que voici :

« La grâce par laquelle nous sommes le peuple du CHRIST est, selon vous, comprise dans ces limites, et vous lui assignez cette forme, qu'elle appelle et qu'elle invite

de vrai tous les hommes, et sans en passer un seul, les veuille sauver tous et remettre les péchés de tout le monde. Mais chacun, par son libre arbitre, obéit à Dieu qui l'appelle : et, par son choix, l'âme se porte vers la lumière qui lui est offerte, laquelle, ne se retirant de personne, vient en aide à ceux qui désirent le bien, et éclaire ceux qui veulent (1). »

Que l'on compare ces deux passages, et l'on n'aura pas de peine à reconnaître l'unité de doctrine : or la doctrine décrite ici par saint Prosper nous est donnée par lui comme celle des Sémipélagiens.

Et nous avons la douleur de constater qu'aujourd'hui on adresse aux prêtres, pour l'enseigner au peuple, une doctrine condamnée par l'Eglise, une doctrine hérétique. Et l'on s'étonne que la foi se perde !

I.

Disons un mot du système semipélagien, après quoi nous mettrons en sa lumière la doctrine catholique.

Dans ce système, Dieu donne sa grâce avec profusion ; il la donne de telle manière que chacun n'a qu'à vouloir

(1) Gratia qua Christi populus sumus, hoc cohibetur
Limite vobiscum, et formam hanc ascribitis illi,
Ut cunctos vocet illa quidem invitetque: nec ullum
Præteriens studeat communem adferre salutem
Omnibus, et totum peccato absolvere mundum.
Sed proprio quemque arbitrio parere vocanti,
Judicioque suo mota se extendere mente
Ad lucem oblatam quæ se non subtrahat ulli
Sed cupidos recti juvet, illustretque volentes.

(S. *Prosp.* de Ingratis C. X.)

pour l'avoir : il n'y a *qu'à se baisser pour en prendre*. Alors ceux qui se sauvent, se sauvent parce qu'ils l'ont voulu ; ceux qui se perdent, se perdent parce qu'ils n'ont pas voulu se sauver. La grâce étant jetée dans le monde, c'est la volonté de chacun qui décide ou du salut ou de la damnation.

Dans ce système, Dieu a la même bonne volonté, ou plutôt la même indifférence pour tous ; et il reçoit dans son paradis... ce qui se présente.

Dans ce système *libéral*, il n'y a pas de grâce spéciale de vocation au baptême, pas de grâce spéciale pour la persévérance finale.

L'auteur que nous avons cité ne dit pas tout cela, mais ce qu'il dit est en tout conforme au système, et le suppose vrai.

Nous allons montrer qu'il est faux.

II.

Reprenons tous les mots de notre auteur :

« Dieu qui nous a créés sans nous, ne nous sauvera pas sans nous. »

Le mot est de saint Augustin, et il est vrai. Il veut dire que si nous n'avons rien fait pour notre création, nous ne devons pas rien faire pour notre salut. Pour être sauvés, nous devons y travailler, et coopérer à la grâce. Il n'y a pas ici de difficultés, mais elles vont venir.

« Dieu donne à tous les moyens de salut, car il veut le salut de tous les hommes. »

Cela est vrai, mais il faut établir ici une distinction capitale. Dieu veut le salut de tous les hommes, avec cette

différence qu'il en est un grand nombre que Dieu laisse se perdre, et un certain autre nombre qu'il ne laisse pas se perdre. Dieu veut le salut de tous, d'une volonté *antécédente* ; mais il veut le salut d'un certain nombre d'une volonté *conséquente* (1). Le texte de saint Thomas, que nous donnons en note, en dit assez dans sa concision. Admettre la même volonté de Dieu pour tous, *sans distinction*, c'est le pur semipélagianisme (2).

III.

La vérité catholique c'est que Dieu fait un choix de ceux qu'il appelle au baptême. Quand la foi chrétienne est annoncée quelque part, tous entendent ou peuvent

(1) *Deus vult omnes salvos fieri antecedenter, quod non est simpliciter velle, sed secundum quid, non autem consequenter, quod est simpliciter velle. (S. Th. 1^a q. XXIII, a. 4, ad 3). — Dans le même article, ad 1, il est un texte encore plus significatif : « Si consideratur communicatio bonitatis divinæ in communi, absque electione bonitatem suam communicat ; sed si consideratur communicatio istius vel illius boni, non absque electione tribuit, quia quædam bona dat aliquibus quæ non dat aliis. Et sic in collatione gratiæ et gloriæ attenditur electio. » Nous sommes heureux d'abriter la doctrine du Père Emmanuel sous l'autorité expresse de saint Thomas, laquelle, nous le proclamons, est de tout point supérieure à l'autorité contestée des *Conférences d'Angers*. Toutefois, nous laissons subsister la citation qui en est faite, parce qu'il n'y a rien en elle qui ne soit justifiable par des textes du saint Evangile, de saint Paul, de saint Augustin et de saint Thomas d'Aquin.*

(2) *Cum sine delectu seu lex, seu gratia Christi*

*Omnem hominem salvare velit... Doctrine des Sémipélagiens.
(S. Prosp. Ib. C. VI.)*

entendre la prédication : ils ont la grâce suffisante pour croire : mais il y en a qui ne croient pas, et d'autres qui croient. Dire que les uns ne croient pas par le seul mouvement de leur liberté, c'est vrai : mais si l'on disait que les autres croient par le seul mouvement de leur liberté, ce serait faux. Le vrai est que ceux qui croient, le font parce que Dieu leur a donné la foi. Saint Paul écrivant aux Ephésiens, leur disait : *C'est par la grâce que vous avez été sauvés par la foi : et cela ne vient pas de vous, car c'est un un don de Dieu.* (Eph. II. 8).

Ceux donc qui reçoivent la foi, la reçoivent en vertu d'un appel, d'une élection de Dieu. Aussi les Apôtres nommaient-ils les chrétiens *les appelés, les élus de Dieu* : leurs lettres sont toutes pleines de ces expressions, lesquelles sont et demeurent vraies à tout jamais. La preuve en est que quand on baptise un adulte, le prêtre l'appelle toujours du nom d'*élu* (1).

Nous lisons dans les *Conférences d'Angers* :

« Dieu nous choisit, ce n'est pas nous qui le choisissons : notre foi ne prévient pas sa grâce ; c'est sa grâce qui nous prévient : il ne nous appelle pas parce que nous avons cru, mais afin que nous croyions : il faut avoir entendu la voix du Père, et avoir appris de lui pour venir à JÉSUS-CHRIST son Fils ; mais tous ne sont pas enseignés de la même façon. La parole de Dieu se fait entendre, elle frappe les oreilles des corps ; mais pour que le son extérieur attire, il faut que le Seigneur parle au cœur, qu'il l'amolisse et qu'il en ôte la dureté, afin d'en empêcher la résis-

(1) *Rituale Rom.* De baptismo adultorum.

tance. Pourquoi tous ne sont-ils pas enseignés de la même manière ? Mystère impénétrable ! Que ceux qui ont reçu le don de la foi ne s'en glorifient point, il ne leur était pas dû ; que ceux à qui Dieu n'a pas fait la même grâce ne se prétendent point en droit de murmurer, ils ne l'avaient pas méritée ; elle ne se donne ni d'après les mérites présents, ni en conséquence de la prévision des mérites futurs. » (*Conf. d'Angers*, sur la Grâce, IV^e question).

Si donc nous avons été l'objet d'un pareil choix de Dieu, reconnaissons la grâce que Dieu nous a faite, et ne soyons pas du nombre des ingrats.

IV.

Notre auteur continue :

« Dieu nous a donné la liberté, et c'est par le bon usage de cette liberté, avec sa grâce qui ne nous manque jamais, que nous nous sauverons. »

Il semble que Dieu d'une part donne la liberté et la grâce, et que de notre part nous apportons le bon usage de notre liberté. Le sens semipélagien est si près de là qu'on y va, ce semble, tout droit.

Mieux vaut écouter saint Thomas qui dit : « Dieu ne nous justifie pas sans nous, car par le mouvement de notre libre arbitre, alors que nous sommes justifiés, nous nous mettons d'accord avec la justice de Dieu. Toutefois ce mouvement (*de notre liberté*) n'est pas la cause de la grâce.

c'en est l'effet : d'où il suit que l'œuvre entière appartient à la grâce (1) ».

Ah ! voilà le vrai. Quand Dieu nous sauve, nous ne faisons pas rien, car notre liberté se met en accord avec la volonté de Dieu. Si l'on dit que cet acte de notre liberté, que ce bon usage de la liberté vient de nous, c'est la doctrine semipélagienne : mais si l'on reconnaît que c'est l'effet de la divine grâce, c'est la doctrine chrétienne. D'où il suit que l'œuvre entière de notre salut appartient à la grâce, comme l'enseigne saint Thomas, comme l'enseigne saint Paul aux Ephésiens : *C'est par la grâce que vous avez*

(1) *Deus non sine nobis nos justificat quia per motum liberi arbitrii, dum justificamur Dei justitiæ consentimus. Ille tamen motus non est causa gratiæ, sed effectus : unde tota operatio pertinet ad gratiam. (S. Th. I. 2^æ, q. CXI. a 2, ad 2). — Ceci est la réponse à une objection. Que l'on veuille bien lire l'objection avec sa réponse ; et l'on verra clairement affirmé par saint Thomas ce que le Père Emmanuel se propose d'établir, à savoir que, dans l'œuvre du salut, la grâce est le principal agent, et le libre arbitre n'est que l'agent inférieur et subordonné. En effet, le saint Docteur adhère pleinement à ces paroles de l'objection : « Gratia principalius operatur in nobis quam liberum arbitrium secundum illud Rom. IX, 16, non est currentis, neque volentis, sed miscrentis Dei. » Et il répond à l'objection, que le mot *grâce coopérante* n'emporte nullement avec soi l'idée d'un agent subordonné au libre arbitre, et que la grâce, en aidant la volonté à atteindre un but vers lequel elle l'a mue, garde son rôle d'agent principal. Or, le Père Emmanuel n'entend pas dire autre chose ; et ce qu'il combat, ce sont des expressions telles que la grâce y apparaît réduite à un rôle subalterne, alors que le libre arbitre y est montré comme l'agent principal du salut. Dans cette théorie, on ne voit plus comment saint Paul a pu affirmer que le salut n'est pas rapportable à qui veut, mais à Dieu qui fait miséricorde.*

été sauvés par la foi : et cela ne vient pas de vous, car c'est un don de Dieu. Cela ne vient pas non plus des œuvres, afin que personne ne se glorifie. (Eph. II. 8. 9).

Donc, si nous sommes sauvés, nous le sommes par la grâce de Dieu.

V.

Cela devient bien plus évident, si l'on considère ce qu'est le grand don de la persévérance finale, ce à quoi les Semipélagiens n'ont jamais pensé, et à quoi notre auteur ne paraît pas penser davantage. Il faut donc savoir que comme il y a une vocation de Dieu, une élection de Dieu qui nous appelle à la foi et au baptême, il y a après cela une seconde vocation, une seconde élection qui nous appelle à la vie éternelle.

N'est-il pas à notre connaissance que des baptisés n'ont pas eu le bonheur de mourir en la grâce et en l'amitié de Dieu ! Hélas ! nous ne le savons, nous ne le voyons que trop. Combien donc il faut reconnaître le prix de cette grâce inestimable de la persévérance finale, qui est si loin d'être donnée à tous.

Ici, il n'y a pas à dire que « nous nous sauverons par le bon usage de notre liberté », mais il faut reconnaître que si nous avons le bonheur d'aller au ciel, ce sera tout purement par la grâce de Dieu.

Écoutons donc tous la parole de saint Pierre : *Efforcez-vous de plus en plus, mes frères, d'affermir votre vocation et votre élection par les bonnes œuvres, puisqu'en agissant de cette sorte vous ne tomberez pas, car par ce moyen Dieu vous fera entrer avec une riche abondance de mérites dans le royaume*

éternel de notre Seigneur et Sauveur JÉSUS-CHRIST(II Petr.I. 10-11).

VI.

Nous avons vu que les Semipélagiens disaient que la volonté humaine prévient la grâce, et que celle-ci vient infailliblement seconder les efforts de la bonne volonté qui vient de l'homme.

Cette doctrine est hérétique.

Mais il nous semble que nous n'aurons pas de peine à la retrouver dans l'esprit de bien des chrétiens. Nous ne disons pas que ces chrétiens sont hérétiques ; non, ils n'ont pas l'obstination dans l'erreur qui fait l'hérétique formel ; mais ils ont, dans leur ignorance, les erreurs matérielles du semipélagianisme.

Où sont donc ces chrétiens, nous dira-t-on, et quels sont-ils ? Nous répondrons : ce sont ces chrétiens malheureusement livrés aux péchés, et qui ayant encore conservé un peu de foi, tremblent à la pensée de l'éternité, et se persuadent qu'ils seront habiles pour échapper à l'enfer, se promettant bien de ne pas mourir sans confession.

Pour reconnaître combien leur erreur est funeste, il faut analyser attentivement leurs dispositions, et après un examen attentif nous n'aurons pas de peine à reconnaître : premièrement, qu'ils comptent absolument sur leur bonne volonté ; secondement, qu'ils se persuadent que la grâce de Dieu ne leur manquera pas, et leur arrivera à leur heure, provoquée, attirée, et déterminée par leur bonne volonté, de telle manière qu'ils auront le bonheur de mourir en la grâce de Dieu et d'être sauvés.

Et nous disons qu'il y a là trois erreurs extrêmement funestes qui constituent l'hérésie semipélagienne.

Première erreur : Que la bonne volonté de l'homme précède la grâce. L'Église nous enseigne absolument le contraire : rappelons-nous l'oraison du seizième dimanche après la Pentecôte :

« Nous vous en prions, Seigneur, que votre grâce toujours nous prévienne et nous suive, et nous fasse toujours être appliqués aux bonnes œuvres. »

Si donc l'homme s'imagine avoir la bonne volonté avant la grâce, au lieu d'être un chrétien fidèle, il n'est qu'un pécheur présomptueux. Il s'imagine tirer de lui-même un bien qui ne peut lui venir que de Dieu : et il oublie ce mot de l'Apôtre : « Qu'avez-vous que vous n'avez point reçu ? Et si vous l'avez reçu, pourquoi vous en glorifiez-vous, comme si vous ne l'aviez point reçu ? » (I. Cor. iv. 7).

Seconde erreur : Que la grâce nous vient déterminée par notre bonne volonté. La grâce de Dieu est un don de Dieu, et un don gratuit. Qui est dans le péché, ne peut absolument pas mériter la grâce qui le tirera du péché et le rétablira dans l'amitié de Dieu.

Mais les chrétiens dont nous parlons n'ont pas l'ombre de doute là-dessus, ils se promettent de se convertir, de se réconcilier à Dieu comme si la grâce de Dieu leur était due, ou du moins assurée. Or, elle n'est ni l'un ni l'autre. Elle n'est point due, cela est évident, autrement elle ne serait point grâce : elle n'est pas assurée, car Dieu ne l'a nulle part promise. Tout au contraire, il y a de nombreux passages des Livres Saints où Dieu annonce tout autre chose aux pécheurs qui auront vieilli dans leur péché.

Troisième erreur : Que ces chrétiens obtiendront la grâce d'une sainte mort et la persévérance finale.

Une sainte mort est le fruit d'une sainte vie, et la grâce de la persévérance finale est donnée à ceux qui l'ont demandée humblement et qui ont travaillé à la mériter ; encore ne peut-elle être méritée en rigueur de mérite. Elle est toujours une grâce, et une grâce qui est loin d'être donnée à tous.

Un des caractères du semipélagianisme est de ne reconnaître pas l'existence de cette grâce si spéciale, et les chrétiens abusés dont nous parlons vivent et pensent comme si elle n'existait pas, et comme s'il ne dépendait que d'eux de s'ouvrir le Paradis.

Hélas ! s'ils savaient ! Ils n'auraient pas la témérité de se promettre le Ciel après n'avoir vécu que pour la terre, de compter sur la grâce après avoir passé leur vie dans le péché, et de se promettre la récompense éternelle après avoir travaillé à mériter les châtiments de l'enfer.

Ah ! s'ils avaient connu la grâce de Dieu !

Nous n'ignorons pas que Dieu peut la donner toujours : nous en voyons un exemple dans le bon larron. Mais cet exemple qui nous fait voir combien Dieu est riche en miséricordes nous paraît une exception. En règle ordinaire, chacun meurt comme il a vécu, et il est bien évident que c'est se faire une funeste illusion, de se persuader qu'on arrivera au Ciel, après avoir vécu tant qu'on aura pu dans le péché.

Des erreurs pélagiennes et semipélagiennes, délivrez-nous, Seigneur !

IX. — Comment le chrétien doit espérer en Dieu.

De ce que la volonté humaine a besoin d'être prévenue de la divine grâce, il en est qui pourraient s'imaginer n'avoir rien de mieux à faire que de se tenir là les bras croisés en attendant la venue de la grâce.

Mais cette manière de voir qui est pardonnable à un païen, puisqu'il ne sait pas même qu'il y a un quelque chose appelé par nous la grâce de Dieu, cette manière de voir, disons-nous, devient chez un chrétien une marque d'ignorance ou d'ingratitude.

En effet, le chrétien n'a pas à se plaindre de la grâce de Dieu. Elle l'a prévenu, elle l'a visité à son berceau, elle s'est reposée en lui, et a mis en lui le germe de la vie éternelle.

Le chrétien n'a pas à attendre la grâce de Dieu, mais il a à remercier Dieu de la lui avoir donnée, à travailler avec elle pour la conserver et l'augmenter en lui, jusqu'à ce qu'il ait obtenu la persévérance finale.

Le chrétien a été plongé dans les eaux du baptême, c'est-à-dire dans un fleuve de grâce, qu'il ne peut ni ne doit oublier jamais, et il doit dire avec le psaume :

« Le Seigneur est mon pasteur, je ne manquerai de rien. Il m'a placé en de gras pâturages, il m'a conduit au bord d'une eau tranquille. Il m'a rendu la vie, et m'a conduit dans les sentiers de la justice, pour la gloire de son nom. Quand j'aurais à marcher au milieu des ombres de

la mort, je ne craindrai aucun mal, car vous êtes avec moi. » (*Ps. XXII. 1-4*).

Un chrétien, qui même serait tombé dans le péché, touché par la grâce, en se rappelant son baptême, et en montrant à Dieu le caractère de son enfant qu'il y a reçu, peut toujours, par cela même, retrouver le courant de la grâce, prier et obtenir sa réconciliation avec Dieu.

Il n'y a donc pas lieu à désespérer, jamais. Bien loin de là, « la doctrine de la grâce, loin de désespérer les fidèles, ou même de troubler et de ralentir les mouvements de la piété, est le soutien de la foi et la plus solide consolation des âmes pieuses. »

Nous venons d'emprunter le langage de Bossuet, nous allons lui laisser la parole :

« Que désire un homme de bien, que d'assurer son salut autant qu'il est possible en cette vie ? C'est pour l'assurer que les ennemis de la prédestination gratuite veulent qu'on la remette entre leurs mains, et que chacun soit maître absolu de son sort ; parce qu'autrement nous ne serions assurés de rien, la disposition que Dieu fait de nous étant incertaine. C'est précisément ce qu'on objectait à saint Augustin ; mais il n'y a rien de plus fort et de plus consolant que sa réponse. « Je m'étonne, dit ce saint doc-
 « teur, que les hommes aiment mieux se fier à leur propre
 « faiblesse qu'à la fermeté de la promesse de Dieu. Je ne
 « sais pas, dites-vous, ce que Dieu veut faire de moi. Quoi
 « donc, savez-vous mieux ce que vous voulez faire de
 « vous-même ? Et ne craignez-vous pas cette parole de
 « saint Paul : *Que celui qui croit être ferme prenne garde à*
 « *ne pas tomber* (1 Cor. x 12) ? Puis donc que l'une et

« l'autre volonté, celle de Dieu et la nôtre, nous sont incertaines, pourquoi l'homme n'aimera-t-il pas mieux abandonner sa foi, son espérance et sa charité, à la plus forte qui est celle de Dieu, qu'à la plus faible qui est la sienne propre ? » (1)

« L'homme, qui est la faiblesse même, qui sent que sa volonté lui échappe à chaque pas, toujours prêt à s'abattre au premier souffle, ne doit rien tant désirer que de la remettre en des mains sûres, qui daignent la recevoir pour la tenir ferme parmi tant de tentations. C'est ce qu'on fait en la remettant uniquement à la grâce de Dieu. Vous vous contentez, dites-vous, d'une grâce qui soit laissée si absolument en votre puissance, qu'elle ait en bien ou en mal, tout l'effet que vous voudrez, sans que Dieu s'en mêle plus à fond (2). Mais l'Église ne vous apprend pas à vous

(1) *Miror homines infirmitati suæ se malle committere, quam firmitati promissionis Dei. Sed incerta est mihi, inquis, de me ipso voluntas Dei. Quid ergo? Tuane tibi voluntas de te ipso certa est, nec times: Qui videtur stare, videat ne cadat? (1 Cor. x. 12). Cum igitur utraque incerta sit, cur non homo firmiori quam infirmiori fidem suam, spem caritatemque committit? (S. Aug. de Prædestinatione sanctorum, Cap. XI, n° 21).*

(2) Bossuet aurait pu dire que telle était la grâce faite à nos premiers parents : mais cette sorte de grâce qui convenait à la nature saine ne serait point assez puissante pour la nature tombée. Ceux donc qui, dans l'état présent, se contenteraient d'une telle grâce, ou ne connaîtraient pas le péché originel, ou se feraient une idée fautive de ses effets malheureux et de l'état où il nous a mis. — Le P. Emmanuel énonce ici la doctrine Augustinienne sur *l'auxilium sine quo* propre à la nature intègre, et *l'auxilium quo* propre à la nature tombée.

contenter d'un tel secours, puisqu'elle vous en fait demander un autre qui assure entièrement votre salut. Vous voudriez du moins pouvoir vous flatter de la pensée que vous ferez quelquefois le bien sans une grâce ainsi préparée ; mais l'Église ne vous le permet pas ; puisqu'après vous avoir appris à la demander, elle vous apprend, si l'effet s'en suit, à rendre grâce à Dieu de l'avoir reçue ; et par là que prétend-elle, sinon que vous mettiez l'espérance de votre salut, à l'exemple de saint Cyprien, en la seule grâce ? Car c'est là, dit ce saint martyr, ce qui fait exaucer nos prières, *lorsqu'elles sont précédées d'une humble reconnaissance de notre faiblesse ; et que, donnant tout à Dieu, nous obtenons de sa bonté tout ce que nous demandons dans sa crainte.* (Cypr. de Oratione Dominica).

« Il dit, et saint Augustin le dit après lui, qu'il faut tout donner à Dieu ; non pour éteindre la libre coopération du franc arbitre, mais pour nous montrer qu'elle est comprise dans la préparation de la grâce dont nous parlons. *Nous voulons, dit saint Augustin, mais Dieu fait en nous le vouloir : nous agissons, mais Dieu fait en nous notre action selon son bon plaisir : ainsi, encore une fois, elle est comprise dans celle de Dieu. Il nous est bon, il nous est utile de le croire et de le dire ; cela est vrai, cela est pieux, et rien ne nous convient mieux que de faire devant Dieu cette humble confession, et de lui donner tout* (1).

(1) Nos ergo volumus, sed Deus operatur in nobis et velle ; nos ergo operamur, sed Deus in nobis operatur et operari pro bona voluntate. (Phil. II. 13). Hoc nobis expedit et credere et dicere ; hoc est pium, hoc verum, ut sit humilis et submissa confessio, et detur totum Deo. (Aug. de Dono perseverantiæ, cap. XIII, n° 33).

« Si quelque chose est capable de mettre dans le cœur du chrétien une douce espérance de son salut, ce sont de tels sentiments. Car comme c'est la confiance qui nous obtient un si grand bien, quelle plus grande confiance l'âme peut-elle témoigner à son Dieu, que celle d'abandonner entre ses mains un aussi grand intérêt que celui de son salut ? Celui-là donc qui a le courage de lui remettre une affaire de cette importance, et la seule, à dire vrai, qu'on ait sur la terre, dès lors a reçu de lui une des marques les plus assurées de sa prédestination ; puisque l'objet que Dieu se propose dans le choix de ses élus, étant de se les attacher uniquement, et de leur faire établir en lui tout leur repos ; le premier sentiment qu'il leur inspire doit être sans doute celui-là. Ce premier gage de son amour les remplit de joie ; et leur prière devenant d'autant plus fervente, que leur confiance est plus pure et leur abandon plus parfait, ils conçoivent plus d'espérance qu'elle sera exaucée, et ainsi que l'humble demande qu'ils font à Dieu de leur salut éternel aura son effet ; ce qu'ils attendent d'autant plus de sa bonté, que c'est encore elle qui leur inspire la confiance de prier ainsi, et de se remettre dans ses bras.

« Si quelque chose est capable d'attirer le regard de Dieu, c'est la foi et la soumission de ceux qui savent lui faire un tel sacrifice. Dire que cette doctrine, qui est le fruit de la foi de la prédestination, met les hommes au désespoir, *c'est dire*, dit saint Augustin, *que l'homme désespère de son salut, quand il en met l'espérance non point en lui-même, mais en Dieu, quoique le prophète crie : Maudit l'homme qui se fie en l'homme* (1). Ceux donc que cette doctrine jette

(1) De dono Persev. cap. xvii.

dans le relâchement ou dans la révolte, sont, ou des esprits lâches qui veulent donner ce prétexte à leur nonchalance, ou des superbes qui ne savent pas ce qu'est Dieu, ni avec quelle dépendance il faut paraître devant lui. Mais ceux qui le craignent, et qui savent que l'humilité est le seul moyen de fléchir une si haute majesté, travaillent à leur salut avec d'autant plus de soin et d'application que, par l'humble état où ils se mettent devant Dieu dans la prière, ils doivent plus espérer d'être secourus. Il ne faut donc plus chercher d'autre repos. *Nous vivons, dit saint Augustin, avec plus de sûreté devant Dieu, lorsque nous lui donnons tout, que si nous cherchions à nous appuyer tout à fait sur nous-mêmes (1), ou en partie sur lui et en partie sur nous (2), parce qu'il arrive par ce moyen, selon le désir de l'apôtre, que l'homme est humilié, et que Dieu est exalté seul (3).*

« C'est donc là de toutes les consolations que les enfants de Dieu peuvent recevoir, la plus solide et la plus touchante, de n'avoir à glorifier que Dieu seul dans l'ouvrage de leur salut ; et il ne faut pas appréhender que la prédication de cette doctrine mette les hommes au désespoir. *Quoi, faut-il craindre, dit saint Augustin, que l'homme désespère de lui-même et de son salut, quand on lui montre à mettre en Dieu son espérance ; et qu'il cesse d'en désespérer quand on lui dira, superbe et malheureux qu'il est, qu'il n'a qu'à espérer en lui-même ? (4)*

(1) Comme faisaient les Pélagiens.

(2) Comme faisaient les Semipélagiens.

(3) S. Aug. *De dono Persev.* VI, 12, et *de Præd. Sanct.* v, 9.

(4) Id. *De dono Persev.* XXII.

« Mais si l'on ne peut entendre cette vérité dans la dispute, si des esprits pesants et faibles ne sont pas encore capables de pénétrer les expositions de l'Écriture, ils auront, continue saint Augustin, un moyen plus aisé d'entendre une vérité si importante à leur salut. Qu'ils laissent là toutes les disputes, et que seulement ils se rendent attentifs aux prières qu'ils font tous les jours : c'est là que le Saint-Esprit qui leur dicte leurs prières, leur décidera que c'est de Dieu uniquement qu'il faut tout attendre ; puisqu'il faut attendre de lui, autant ce que nous faisons nous-mêmes, que ce qu'il fait en nous : et c'est là ce qu'ils apprendront dans les prières que l'Église a toujours faites et fera toujours, depuis son commencement jusqu'à ce que ce monde finisse, *quas semper habuit et habebit Ecclesia ab exordiis suis donec finiatur hoc sæculum.* »

BOSSUET, *Défense de la Tradition et des saints Pères*, Livre XII., Chap. XIX.

X. — La Grâce de Dieu enseignée par la prière de l'Église.

I.

Il nous paraît clair, d'après ce que nous avons dit, que les chrétiens du temps présent sont loin d'être assez instruits sur ce qui concerne la grâce de Dieu. Ils connaissent le mot, mais ils n'ont point pénétré dans le cœur de la vérité qu'il exprime. Rarement ils demandent à être instruits là-dessus, et comme ils n'ont pas faim de la vérité, ce qu'ils en peuvent entendre n'entre point dans leurs

esprits et ne les touche guère. Ceux qui sont pris par les erreurs si funestes que nous avons signalées, seraient plus disposés à s'offenser des vérités qu'ils entendraient qu'à leur ouvrir leurs âmes. C'est là un fait que nous avons constaté souvent, voire trop souvent.

Par exemple quand, il y a quelques années, nous avons traité du péché originel et de ses suites, Dieu sait ce qui nous fut écrit d'objections, d'objurgations, presque de sommations de nous rétracter, *de demander pardon...* à peu près comme si nous avions enseigné quelque hérésie.

Nous ne voulons rien dire de plus récent, nous n'en voyons pas l'utilité.

II.

Les fidèles pourraient, cependant, s'instruire par les prières de l'Eglise, et tout particulièrement par les *Oraisons* des dimanches. Il y a là pour tous une mine précieuse, malheureusement trop peu explorée. La doctrine de la grâce y est enseignée avec une clarté parfaite, et une autorité incontestable. C'est une chose si évidente que jadis le docteur de la grâce en appelait aux prières de l'Eglise, afin de réfuter les Pélagiens. « En cette affaire, disait-il, que l'Eglise ne compte pas sur des disputes difficiles, mais qu'elle considère ses oraisons de chaque jour. Elle prie pour que les incrédules croient ; c'est donc Dieu qui les convertit à la foi. Elle prie pour que les croyants persévèrent ; c'est donc Dieu qui donne la persévérance finale (1) ».

(1) *Prorsus in hac re non operosas disputationes expectet Ecclesia, sed attendat quotidianas orationes suas. Orat ut increduli credant; Deus ergo convertit eos ad fidem. Orat ut credentes perseverent, Deus ergo donat perseverantiam usque in finem. (De dono perseverantiæ, Cap. VII, n° 15).*

Saint Augustin donnait une importance capitale à ces prières de l'Eglise, et il y revient dans le même livre, *Du don de la persévérance*, expliquant plus au long sa pensée. « Plût à Dieu, dit-il, que les personnes moins intelligentes qui, faute de lumière ou d'instruction, ne sauraient entendre l'Ecriture, ni les discours que l'on fait pour l'expliquer, prennent garde aux prières que l'Eglise leur met dans la bouche, et qu'elle a toujours faites depuis sa naissance, comme elle le fera jusqu'à la consommation des siècles, plutôt que ce que j'ai écrit sur ce sujet, dont ils peuvent même n'avoir aucune connaissance. Car l'Eglise a toujours rendu témoignage par ses prières à cette même vérité, que nous sommes présentement obligés, non pas de marquer simplement, mais de soutenir et de défendre de toutes nos forces contre les nouveaux hérétiques ; quoi qu'elle n'ait pas jugé à propos de la produire dans toute son étendue, tant qu'elle n'y a point été forcée par les attaques de ses ennemis.

« Car n'a-t-elle pas de tout temps prié pour les infidèles et pour ses persécuteurs, afin que Dieu les amenât à la foi ? Et quel est le chrétien qui, se trouvant dans quelque union d'amitié ou de parenté, ou même engagé par le lien du mariage avec un infidèle, n'ait tâché de lui obtenir de Dieu un esprit d'obéissance et de soumission à la même foi qu'il professe ? Qui a jamais manqué de lui demander pour soi-même de demeurer uni à JÉSUS-CHRIST ? Et lorsqu'il est arrivé que le prêtre, en l'invoquant sur les fidèles, lui a adressé ces paroles : *Faites, Seigneur, qu'ils demeurent en vous jusqu'à la fin*, à qui est-il jamais venu dans l'esprit, je ne dis pas de le reprendre publiquement, mais de trouver

à redire à cette prière ? ou plutôt qui est-ce qui n'y souscrit pas en répondant *Amen*, la bouche rendant témoignage à la foi qui est dans le cœur ? Car les fidèles ne demandent autre chose à Dieu dans l'oraison dominicale, et surtout par ces paroles : *Ne nous laissez pas succomber à la tentation*, que de persévérer jusqu'à la fin dans une obéissance fidèle à sa sainte loi.

« Comme donc l'Eglise est née, et qu'elle a toujours été élevée dans l'usage de ces prières, elle est née pareillement et a été élevée dans la foi de cette vérité, que ce n'est point en considération d'aucun mérite que Dieu donne sa grâce à ceux à qui il la donne. Car si elle ne croyait que Dieu convertit les hommes à lui, malgré l'éloignement et même l'opposition de leur volonté, elle ne le prierait pas de donner la foi aux infidèles, comme elle ne lui demanderait pas non plus de persévérer dans la foi de JÉSUS-CHRIST, malgré la surprise et la violence des tentations, si elle ne croyait que notre cœur est tellement au pouvoir de Dieu, qu'encore qu'il soit vrai que nous ne demeurons dans le bien que parce que nous le voulons, nous n'y demeurerions pas néanmoins, si Dieu n'opérait en nous cette volonté-là même ? Or si l'Eglise demandait toutes ces choses étant persuadée que c'est elle-même qui se les donne, ses prières ne seraient que des prières pour la forme ; car qui est-ce qui pourrait gémir précisément devant Dieu pour obtenir de lui ce que l'on croirait avoir de soi-même ? » (1).

C'est ainsi que saint Augustin prouvait les vérités de la grâce par une méthode à la portée de tous. Et c'est par

(1) *De dono persev.* Cap. XXIII, n° 63.

cette méthode que les fidèles peuvent et doivent s'instruire des vérités de la grâce divine. Là-dessus, écoutons Bossuet : « Donnons un peu de temps, dit-il, 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 ». (*Défense de la Tradition*, Liv. x., ch. ix.)

Oui, étudions les prières de l'Eglise, et nous y apprendrons à prier nous-mêmes, à mettre notre confiance en Dieu seul, et nullement en nous. A ce sujet, nous voulons citer une prière peu connue, et dite cependant à toutes les messes, c'est la suivante :

« Nous vous prions, Seigneur, de disposer nos jours en votre paix, de nous délivrer de la damnation éternelle, et de nous compter au nombre de vos élus. » (*4^e prière du canon de la messe.*)

Par cette courte prière, on demande tout à Dieu, tout à Dieu seul ; c'est la condition de la vraie prière, de la prière humble, de celle que Dieu se plaît à exaucer.

Ainsi soit-il.



APPENDICE



Nécessité de la prière pour le salut.

Quand on considère attentivement l'état des âmes, on est frappé de la faiblesse, pour ne rien dire de plus, de la faiblesse de leurs prières. On prie peu, on prie mal, ou l'on ne prie pas du tout.

Le grand nombre ne prie pas, cela est évident : beaucoup de chrétiens prient mal, car ils le font ou sans foi, ou sans intelligence, ou sans désir de recevoir quelque chose de Dieu.

Ceux mêmes qui prient, prient bien peu.

La somme des prières nous paraît donc loin, bien loin de répondre à la somme des besoins ; cela seul peut nous faire comprendre pourquoi nous voyons sans cesse le bien s'affaiblir, et le mal grandir.

I.

Jadis, les chrétiens priaient plus et mieux. Les églises étaient des maisons de prières, et les dimanches des jours de prières. Aujourd'hui, nous voyons les églises presque désertes, et les saints jours profanés.

Le mal est grand : serait-il possible de lui trouver une cause ?

Le problème est difficile, et, toutefois, nous allons tâcher d'en chercher la solution.

II.

Vers la fin du xv^e siècle, on vit s'introduire dans l'Eglise bien des nouveautés, et même des doctrines nouvelles qui y sont encore, et qui nous semblent n'être pas pour rien dans la situation que nous déplorons.

Jadis, tous les chrétiens priaient pour demander à Dieu sa grâce : grâce de le connaître, de le servir, de l'aimer ; grâce de la foi, de l'espérance et de la charité ; grâce de garder ses divins commandements, grâce de la persévérance pour les bons, de la conversion pour les pécheurs, grâce de la persévérance finale. L'Eglise prie toujours dans ce même sens, et avec les mêmes prières : mais, autrefois, les chrétiens avaient le sens des prières de l'Eglise leur mère, aujourd'hui, ils ne l'ont plus ; mais ils ont le sens des doctrines modernes, larges, faciles : si larges et si

faciles, qu'avec elles plus n'est besoin de prier. Comme on dit, il n'y a qu'à vouloir.

Quand jadis on croyait, avec saint Paul, que la foi n'est pas donnée à tous, *non enim omnium est fides* (II THESS. III. 2), on en comprenait le prix, on priait Dieu pour le remercier de l'avoir donnée, on priait pour lui demander de la donner à ceux qui ne l'avaient pas.

Quand saint Augustin enseignait « que la grâce n'est pas donnée à tous, et quand elle est donnée, elle n'est pas donnée selon nos mérites, mais par une pure miséricorde, et quand elle n'est pas donnée, c'est par un juste jugement de Dieu », les chrétiens qui entendaient cette doctrine, apprenaient à prier, à s'humilier, et à reconnaître les dons de Dieu (1).

Aujourd'hui, on a entendu un autre langage ; on a dit que Dieu donne sa grâce à tout le monde, et qui veut en prendre, n'a qu'à le vouloir. La conséquence de ces opinions nouvelles a été facile à déduire : on ne se donne plus de peine pour demander, puisque Dieu donne si largement.

(1) Scimus gratiam Dei nec parvulis nec majoribus secundum merita nostra dari. Scimus non omnibus hominibus dari ; et quibus datur, non solum secundum merita operum non dari, sed nec secundum merita voluntatis eorum quibus datur, quod maxime apparet in parvulis. Scimus eis quibus datur, misericordia Dei gratuita dari. Scimus eis quibus non datur, justo judicio Dei non dari. (S. Aug. Epist. ad Vitalem, cv.)

III.

Il y a surtout un point, et un point capital, au sujet duquel les opinions nouvelles ont jeté bien des âmes dans l'erreur : nous voulons parler de la grâce nécessaire à la volonté.

On s'imagine aujourd'hui que Dieu ayant donné si largement sa grâce à tous les hommes, il n'est plus besoin de lui demander la grâce de vouloir le bien. La bonne volonté, chacun se la donne : chacun, s'il lui plaît, et quand il lui plaît, accepte la grâce que Dieu donne à tous, la fait pour ainsi dire sienne, et marche ensuite, s'étant fait lui-même homme de bonne volonté.

Avec cela, point n'est besoin de prier ; il suffit que la volonté humaine se mette en mouvement.

Nos pères ne pensaient point ainsi, ils demandaient à Dieu la grâce de vouloir le bien.

Les prières de l'Eglise nous en sont témoins, et témoins fidèles. Parmi toutes celles que nous pourrions citer, en voici quelques-unes :

O Dieu, qui avez uni la diversité des nations en la confession de votre nom : donnez-nous et de vouloir et de pouvoir ce que vous nous commandez... (1).

O Dieu, donnez à vos peuples d'aimer ce que vous commandez, et de désirer ce que vous promettez... (2).

(1) Oraison du Samedi-Saint, après la Prophétie X.

(2) Oraison du 4^e Dimanche après Pâques.

O Dieu, force de ceux qui espèrent en vous, écoutez favorablement nos invocations, et, parce que sans vous la faiblesse humaine ne peut rien, accordez-nous le secours de votre grâce, afin que dans l'obéissance à vos commandements, nous vous plaisons et par la volonté et par l'action (1).

Il faudrait citer toutes les prières de l'Eglise, car toutes demandent à Dieu et la grâce de l'intelligence qui éclaire, et la grâce de la volonté qui fortifie.

IV.

Dans la dernière des prières que nous venons de rapporter, l'Eglise demande à Dieu que nous lui plaisons *et par la volonté et par l'action*. Ainsi l'Eglise nous apprend à demander à Dieu non seulement les grâces de savoir, de pouvoir et de vouloir, mais la grâce spéciale de faire *l'action* agréable à Dieu.

Combien sont loin de penser ainsi beaucoup de chrétiens qui s'imaginent qu'il ne dépend que d'eux de faire le bien, et qui, ayant fait quelque chose pour Dieu, s'applaudissent eux-mêmes du peu qu'ils font, comme si le bien était leur œuvre à eux, et comme s'ils pouvaient s'en glorifier non seulement à leurs propres yeux, mais devant Dieu lui-même.

(1) Oraison du 1^{er} Dimanche après la Pentecôte.

V.

De ce que Dieu ne commande pas l'impossible, il n'y a point lieu de conclure que la prière n'est pas nécessaire.

Le Concile de Trente dit : *Dieu ne commande pas des choses impossibles, mais en commandant, il vous avertit de faire ce que vous pouvez et de demander ce que vous ne pouvez, et il aide afin que vous puissiez.* (SESS. VI. Cap. XI.)

Le Concile pense donc que l'on peut ne pas avoir toujours un secours suffisant, et celui qui se trouve manquer de ce secours, sait à qui demander ce qui lui manque. Il résulte de cette doctrine que la prière est nécessaire pour arriver à accomplir les commandements de Dieu.

« Mais, dit un savant auteur, si certains qui demandent ne peuvent pas encore, combien moins pourront ceux qui ne demandent pas, et qui même ne veulent pas demander, et qui ne reconnaissent pas Celui à qui il faut demander. » (1).

Dans la même pensée que le Concile de Trente, saint Augustin disait : « Les Pélagiens croient savoir une grande chose, quand ils nous disent que Dieu ne commanderait pas ce qu'il saurait être impossible à l'homme. Qui donc ignore cela ? Mais il nous ordonne certaines choses que

(1) Si autem petentes quidam nondum possunt, quanto minus possunt non petentes, imo nec petere volentes, nec eum a quo petatur agnoscentes, (*Estius.*)

nous ne pouvons pas, afin que nous sachions ce que nous lui devons demander » (1).

Le commandement nous est donc donné, afin que nous cherchions le secours de celui qui nous commande. De là la nécessité de la prière, nécessité si grande que, sans la prière, il est impossible à un chrétien de résister aux tentations, d'obéir aux commandements et de faire son salut.

Il est certain, dit encore saint Augustin, que nous gardons les commandements si nous voulons ; mais, parce que *c'est le Seigneur qui prépare la volonté*, il faut lui demander que nous voulions autant qu'il faut, pour qu'en voulant nous fassions ce qui est commandé (2).

Et cela nous montre la nécessité de la prière pour le salut.



(1) Magnum aliquid Pelagiani se scire putant quando dicunt non juberet Deus quod sciret ab homine non posse fieri Quis hoc nesciat? Sed ideo jubet aliqua quæ non possumus, ut noverimus quid ab illo petere debeamus. (*De gratia et libero arbitrio*, C. XVI.)

(2) Certum est nos mandata servare si volumus : sed quia *præparatur voluntas a Domino*, ab illo petendum est ut tantum velimus quantum sufficit ut volendo faciamus. (*Id. ib.*)

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
Avertissement.....	5
Chapitre I ^{er} . — Gratuité de la grâce.....	9
Chapitre II. — Réponses à quelques questions.....	13
Chapitre III. — Puissance de la grâce.....	18
Chapitre IV. — Gens qui prêtent à Dieu.....	23
Chapitre V. — Le surnaturel mal défini.....	26
Chapitre VI. — Doctrine semipélagienne sur l'origine de la foi.....	30
Chapitre VII. — De la liberté humaine.....	35
Chapitre VIII. — Encore le semipélagianisme.....	41
Chapitre IX. — Comment le chrétien doit espérer en Dieu.	52
Chapitre X. — La Grâce de Dieu enseignée par la prière de l'Eglise.....	58
Appendice. — La nécessité de la prière pour le salut.....	63