

DE LA GRÂCE I

DE LA GRÂCE DE JÉSUS-CHRIST ET DU PÉCHÉ ORIGINAL.

Traduction de M. l'abbé BURLERAUX.

LIVRE PREMIER. DE LA GRÂCE DE JÉSUS-CHRIST.

Saint Augustin prouve qu'il faut juger Pélagé, non pas sur des aveux feints et simulés, quand il s'agit de la grâce, mais sur ses propres écrits. Or, Pélagé fit toujours consister la grâce dans la nature et le libre arbitre, ou dans la connaissance de la loi. Dès lors la grâce divine n'est à ses yeux que la possibilité de la volonté et de l'action, mais non pas un secours donné à la volonté dans l'action. De plus il soutenait que la grâce n'est conférée qu'à ceux qui la méritent, et qu'alors elle ne leur procure qu'une plus grande facilité d'accomplir les commandements. Augustin cite des fragments de l'ouvrage de Pélagé sur « le Libre arbitre », qui établissent cette erreur en termes formels. Il démontre ensuite qu'autre chose est la loi et autre chose la grâce, et développe les caractères de la grâce véritable et chrétienne. Il venge ensuite saint Ambroise des louanges que lui donnait Pélagé en l'invoquant à l'appui de son erreur; il cite même des paroles de l'évêque de Milan qui font de la grâce divine le plus bel éloge.

1. Autant nous nous réjouissons de votre santé corporelle, et surtout de votre salut spirituel, bien-aimés frères, heureux amis de Dieu, Albina, Pinianus et Mélanie, autant nous mettons d'empressement à répondre aux questions que vous nous adressez, et en cela nous goûtons un bonheur indicible dont nous vous laissons à apprécier l'étendue. Pressé d'un côté par le courrier, de l'autre par nos occupations, beaucoup plus nombreuses à Carthage que partout ailleurs, nous avons tracé ces lignes avec toute la diligence et tout le soin dont il a plu à Dieu de nous gratifier.

2. Dans votre lettre, vous me parlez des efforts que vous avez tentés auprès de Pélagé pour le déterminer à rétracter par écrit toutes les erreurs dont on l'accuse. Et voici ce qu'il vous aurait répondu : « J'anathématise celui qui croit ou enseigne que la grâce de Dieu, sous l'inspiration de laquelle Jésus-Christ est venu en ce monde pour sauver les pécheurs (1), ne nous est pas nécessaire, non« seulement pour chaque heure ou pour chaque moment, mais encore pour chacune de nos actions. Ceux qui portent ainsi atteinte à la nature même et à l'existence de la grâce, sont dignes des châtiments éternels ».

1. I Tim. I, 15.

Devant un langage en apparence aussi formel, tout homme qui ignore le sens que Pélagé attache à ces paroles, le sens qu'il leur donne assez clairement dans ses livres, non pas seulement dans les livres qu'il dit avoir été arrachés de ses mains avant qu'il ait pu les revoir et les corriger, non pas seulement dans les livres dont il rejette pour lui-même la honteuse paternité, mais dans les livres mêmes dont il fait l'éloge dans ses lettres

adressées à Rome; si, dis-je, on ignore le sens qu'il attache à ces paroles, comment ne pas conclure qu'elles sont d'une parfaite orthodoxie? Mais pour peu que l'on connaisse ses pensées favorites, ces paroles mêmes doivent paraître suspectes. En effet, quoique cette grâce de Dieu, par laquelle Jésus-Christ est venu dans le monde pour sauver les pécheurs, ne consiste pour lui que dans la rémission des péchés, il est parfaitement d'accord avec lui-même, quand il soutient que la grâce nous est nécessaire non-seulement pour chaque heure et pour chaque moment, mais encore pour chacune de nos actions. Car nous avons besoin de son influence pour conserver le souvenir toujours vivant de la rémission de nos péchés et le désir de ne plus pécher désormais. Enfin, pour arriver à cette exemption complète du péché, nous sommes (596) aidés, non point par un secours ou une force étrangère, mais par la puissance seule de notre propre volonté, qui, dans chacune de ses actions, se souvient du grand bienfait qu'elle a reçu par la rémission de ses péchés. D'un autre côté, il n'est que trop ordinaire aux Pélagiens de soutenir que Jésus-Christ nous aide à ne pas pécher, parce qu'il nous a laissés dans la sainteté de sa vie et de sa doctrine un beau modèle à imiter. A ce point de vue encore et sans se contredire, ils peuvent affirmer que la grâce nous est nécessaire à chaque moment et pour chacune de nos actions, en ce sens que dans toute notre vie nous ayons les yeux fixés sur les exemples que nous a laissés le Sauveur. Ce simple exposé vous suffit pour vous faire comprendre que la profession de foi pélagienne sur la grâce est toute différente de la profession de foi catholique; et cependant, telle est l'ambiguïté de leur langage qu'on pourrait encore s'y méprendre.

3. Pourquoi nous en étonner? Dans les actes épiscopaux, Pélage ne nous apparaît-il pas lançant énergiquement l'anathème contre ceux qui soutiennent que la grâce et le secours de Dieu ne nous sont pas conférés pour chacune de nos actions, et que cette grâce et ce secours consistent uniquement dans le libre arbitre, la loi et la doctrine? Un langage aussi ferme nous paraissait devoir dissiper toutes les tergiversations, surtout qu'il condamnait même ceux qui enseignent que la grâce nous est donnée selon nos mérites. Cependant, traitant du libre arbitre dans des ouvrages en faveur desquels sa lettre adressée à Rome n'est qu'une pompeuse réclame, il émet toutes les erreurs qu'il semblait avoir condamnées. En effet, s'il admet que la grâce et le secours de Dieu nous aident pour ne pas pécher, il fait consister cette grâce et ce secours dans la nature et le libre arbitre, dans la loi et la doctrine. En d'autres termes, ce que l'on appelle le secours de Dieu n'est autre chose que l'acte par lequel il nous est révélé et montré ce que nous devons faire pour éviter le péché. Quant à agir avec nous, quant à nous inspirer même de la dilection pour le bien que nous connaissons à faire, il n'est besoin pour cela d'aucun secours extérieur.

4. En effet, dans l'accomplissement des préceptes divins, Pélage distingue trois choses : la possibilité, la volonté et l'action. Avec la première l'homme peut être juste; avec la seconde l'homme veut être juste ; avec la troisième l'homme devient juste. La première nous est donnée par le Créateur de la nature, elle ne dépend pas de notre pouvoir, et nous l'avons lors même que nous ne voudrions pas. Quant à la volonté et à l'action, elles nous appartiennent en propre et ne dépendent que de nous. Quant à la grâce de Dieu, elle n'est un secours ni pour la volonté ni pour l'action, mais uniquement pour ce qui ne relève pas de notre puissance, c'est-à-dire pour la possibilité que nous ne tenons que de Dieu. N'est-ce pas dire clairement que ce qui vient de nous, c'est-à-dire la volonté et l'action, trouvent en elles-mêmes une telle puissance pour éviter le mal et faire le bien, qu'elles n'ont nul besoin du secours de Dieu; au contraire, ce qui vient de Dieu, c'est-à-dire la possibilité, est quelque chose de si faible qu'il lui faut sans cesse le secours de la grâce?

5. Peut-être serait-on tenté de croire que je ne comprends pas suffisamment leur langage ou que je dénature à plaisir le sens de leurs paroles. Eh bien ! voici textuellement celles de Pélage : « Nous distinguons ces trois choses, et après mûr examen nous les établissons dans l'ordre suivant: Nous plaçons en premier lieu le pouvoir, en second lieu ! le vouloir, en troisième lieu l'être: Nous faisons résider le pouvoir dans la

nature, le vouloir dans le libre arbitre, et l'être dans l'effet ou l'action. Le pouvoir dépend de Dieu seul qui l'a conféré à sa créature; quant au vouloir et à l'être, ils dépendent de l'homme, puisqu'ils découlent du libre arbitre comme de leur source. Dès lors la gloire de l'homme réside dans sa volonté et dans ses bonnes actions ; cependant Dieu lui-même n'est pas étranger à cette gloire, puisque c'est lui qui donne la possibilité de la volonté et de l'action, et que par sa grâce il vient sans cesse en aide à cette possibilité. Si donc l'homme peut vouloir le bien et le faire, c'est de Dieu seul qu'il tient ce pouvoir. Ce pouvoir à son tour n'a besoin, pour exister, ni de la volonté ni de l'action, tandis que la volonté et l'action ne sauraient exister sans ce pouvoir. Je suis donc libre de n'avoir ni la bonne volonté ni l'action; mais il m'est impossible de ne point avoir (597) la possibilité du bien; elle existe en moi malgré moi, car elle est essentiellement « inhérente à toute nature créée. Quelques exemples éclairciront cette doctrine. Le pouvoir de distinguer les objets par nos yeux ne dépend pas de nous, mais il dépend de nous de voir bien ou mal. Généralisant ma pensée, j'affirme que nous pouvons faire, dire, penser le bien, mais ce pouvoir nous vient de celui qui nous l'a donné et qui l'aide de son secours; mais quand nous faisons, ou que nous disons, ou que nous pensons le bien, tout cela est exclusivement notre oeuvre propre, puisque nous pouvons donner à ces opérations une direction mauvaise. Quand donc, pour confondre votre calomnie, nous répétons que l'homme peut rester sans péché, cet aveu de notre possibilité reçue est une action de grâce et de louange rendue à Dieu de qui nous vient cette possibilité ; et ce serait folie pour l'homme de tirer gloire d'une chose qui se rapporte exclusivement à Dieu. En effet, nous ne parlons ni de la volonté ni de l'action, mais uniquement de la possibilité ».

6. C'est là toute la doctrine de Pélage, telle que nous la trouvons dans son troisième livre du libre arbitre. Il y distingue formellement ces trois choses, le pouvoir, le vouloir et l'être, c'est-à-dire, la possibilité, la volonté et l'action. Toutefois, malgré les subtilités dont il entoure la distinction, quand il nous dit dans ses paroles ou dans ses écrits que le secours de la grâce nous est nécessaire pour éviter le mal et pour faire le bien, qu'il fasse consister ce secours dans la loi et la doctrine, ou dans tout autre chose, nous comprenons son langage, et nous ne nous trompons pas sur le sens qu'il attache à ses paroles. En effet, nous devons savoir qu'il n'applique ce secours divin ni à notre volonté ni à l'action, mais uniquement à la possibilité de la volonté et de l'action. Cette possibilité, nous la tenons de Dieu qui l'a placée dans notre nature créée, mais elle est quelque chose de si faible qu'elle a besoin d'un secours continu. Quant à la volonté et à l'action, elles nous appartiennent en propre et trouvent tellement dans leur force et leur énergie de quoi se suffire à elles-mêmes, qu'elles n'ont besoin d'aucun secours. Dès lors, Dieu ne nous aide ni à vouloir ni à agir, il vient seulement au secours de notre puissance de vouloir et d'agir. Mais, contrairement à cette doctrine, j'entends l'Apôtre nous dire « Opérez votre salut avec crainte et tremblement ». Voulant, pour ainsi dire, leur faire comprendre que le secours divin s'applique non-seulement au pouvoir, comme ils en conviennent eux-mêmes (encore font-ils consister ce secours dans la nature et dans la doctrine), mais à l'action elle-même, l'Apôtre ne dit pas que c'est Dieu qui opère en nous le pouvoir, comme si nous avions par nous-mêmes le vouloir et l'action, et que dans ces deux opérations nous n'ayons besoin d'aucun secours ; au contraire, il l'affirme positivement : « C'est Dieu qui opère en vous le vouloir et l'action (1) ». Ne dirait-on pas que l'Esprit-Saint lui montrait par avance ces futurs adversaires de la grâce divine et lui ordonnait de les confondre en affirmant hautement que c'est Dieu qui opère en nous le vouloir et l'action, précisément parce que Pélage devait soutenir que ces deux choses ne dépendent que de nous et n'ont besoin d'aucun secours de la grâce divine ?

7. Que Pélage, du reste, ne se flatte pas de tromper les imprudents et les simples, ni de se tromper lui-même, parce qu'après avoir dit que « l'homme peut se glorifier de sa volonté et de son action », il ajoute, comme pour atténuer la portée de ses paroles : « Mais cette gloire est partagée par l'homme et par Dieu ». Cardons-nous de croire que, par cette restriction, il rentre dans le cercle de la doctrine catholique qui nous enseigne que Dieu opère en nous le vouloir et l'action. En effet, le but qu'il se proposait nous est

clairement révélé par ce qui suit: « Dieu nous a donné la possibilité de la volonté elle-même et de l'action ». Que cette possibilité ait été placée par Dieu dans la nature, c'est ce que Pélagé affirme clairement, comme nous l'avons vu plus haut. Toutefois, craignant qu'on ne l'accusât de ne rien dire de la grâce, il ajouta : « Dieu vient sans cesse en aide à cette possibilité par le secours de sa grâce »; Ce n'est ni à la volonté ni à l'action qu'il vient en aide; affirmer le contraire, c'eût été se rapprocher de la doctrine apostolique. Ce que Dieu aide, c'est donc la possibilité même, c'est-à-dire celle des trois opérations qu'il a placée dans la nature. Et s'il partage quelque peu la gloire qui revient à l'homme de sa volonté et de son action, ce n'est pas

1. Philipp. II, 12, 13.

598

que, quand l'homme veut, Dieu inspire l'ardeur de la dilection à sa volonté; ce n'est pas non plus que, quand l'homme agit, Dieu coopère à son action ; et cependant, que serait l'homme sans le secours de Dieu, si Dieu partage la gloire de l'homme parce que nous ne serions capables ni de vouloir ni d'agir, si Dieu ne nous avait donné une nature telle que nous puissions vouloir et agir?

8. Pélagé assure que cette possibilité naturelle est aidée par la grâce de Dieu; mais il est difficile de préciser ce qu'il entend par cette grâce, ou quel secours elle donne à la nature. Toutefois, si nous consultons les passages dans lesquels il a le plus clairement formulé sa pensée, nous serons en droit de conclure qu'à ses yeux la grâce qui vient au secours de la possibilité naturelle n'est autre chose que la loi et la doctrine.

En effet, dans un de ces passages nous lisons: « Ne font-ils pas preuve d'une profonde ignorance ceux qui nous accusent de porter atteinte à la grâce divine, parce que nous disons que cette grâce ne saurait produire en nous une sainteté parfaite sans le concours de notre volonté? Est-ce donc à sa grâce que Dieu a imposé des préceptes? n'est-ce pas aux hommes eux-mêmes, mais en se réservant de leur venir en aide par sa grâce, afin que ce qu'ils sont obligés. de faire par leur libre arbitre, ils le fassent plus facilement avec le secours de la grâce ? » Puis, voulant sans doute nous faire sentir de quelle grâce il parle, il ajoute: « Cette grâce, quoi que vous en pensiez, ne consiste pas seulement dans la loi, mais aussi dans le secours de Dieu ». Comment ne pas désirer qu'il nous montre de quelle grâce il veut parler? En effet, l'important pour nous serait de lui entendre prouver ce qu'il avance, c'est-à-dire que la grâce ne consiste pas seulement dans la loi. Cette attente nous tient en suspens; écoutez donc: « Dieu», dit-il, « nous aide par sa doctrine et par sa révélation quand il ouvre les. yeux de notre coeur; quand il nous découvre l'avenir, afin de ne pas nous laisser accabler par les préoccupations du présent; quand il nous dévoile les embûches du démon ; quand il nous éclaire du don multiforme et ineffable de la grâce céleste ». Enfin, concluant sa proposition par une sorte d'absolution, il ajoute : « Celui qui parle ainsi peut-il encore vous paraître nier la grâce? Ne confesse-t-il pas tout à la fois et le libre arbitre de l'homme et la grâce de Dieu? » Or, dans toute cette énumération il ne sort pas du domaine de la loi et de la doctrine; il déclare hautement que c'est là la grâce qui nous aide, il ne fait que répéter ce qu'il avait déjà dit: « Nous professons que la grâce consiste dans le secours de Dieu ». Ce secours, il tient à nous l'insinuer sous des formes diverses, quand il nous parle successivement de la doctrine et de la révélation, des yeux du coeur ouverts, de la démonstration de l'avenir, des embûches diaboliques éventées, et de l'illumination par le don multiforme et ineffable de la grâce céleste. Et tout cela pour nous apprendre les préceptes de Dieu et ses promesses. N'est-ce pas faire consister la grâce dans la loi et dans la doctrine ?

9. La grâce qu'il confesse, c'est donc celle par laquelle Dieu nous démontre et nous révèle ce que nous devons faire, mais nullement celle par laquelle il nous aide à agir. Or, n'est-il pas vrai que la connaissance de la loi, quand elle n'est pas accompagnée du secours de la grâce, ne produit d'ordinaire que la prévarication du précepte? L'Apôtre

n'a-t-il pas dit : « Là où il n'y a pas de loi, il n'y a pas de prévarication possible (1) ; j'ignorais la concupiscence, avant que la loi eût dit Vous ne désirerez pas (2)? » Il suit de là que, autre chose est la loi, autre chose la grâce, puisque la loi, loin d'être utile, est souvent nuisible, quand elle n'est pas suivie du secours de la grâce. Cependant, de quelle utilité n'est pas la loi quand ceux qu'elle a rendus prévaricateurs, elle les force de recourir à la grâce pour y trouver leur délivrance et le moyen de triompher de la concupiscence mauvaise? Par elle-même elle est plutôt un commandement qu'un secours; elle montre la maladie, ruais loin de la guérir, elle l'aggrave plutôt, afin de produire plus d'empressement à recourir au remède de la grâce, En effet, « la lettre tue, mais l'esprit vivifie (3). Si la loi était donnée pour justifier, elle produirait la justice par elle-même ». Toutefois, pour nous montrer quel secours nous trouvons dans la loi, le même Apôtre ajoute: « L'Écriture a renfermé toutes choses sous le péché, afin que ce que Dieu avait promis fût donné par la foi en Jésus-Christ à ceux qui croiraient. Et ainsi la loi nous a servi

1. Rom. IV, 15. — 2. Id. VII, 7. — 3. II Cor. III, 6.

599

de conducteur pour nous mener comme des enfants à Jésus-Christ (1) ». Quel plus puissant remède pouvait être offert aux orgueilleux, que d'être renfermés sous le péché plus étroitement et plus manifestement que les autres? Peuvent-ils encore présumer des forces de leur libre arbitre pour arriver par eux-mêmes à la justice? Il faut au contraire « que toute «bouche soit fermée et que tout le monde soit soumis à Dieu, parce que nul homme ne sera justifié devant Dieu par les oeuvres de la loi. Car la loi ne donne que la connaissance du péché; tandis que maintenant la justice de Dieu sans la loi nous a été manifestée, la loi et les Prophètes lui rendent témoignage (2) ». Comment donc cette justice a-t-elle été manifestée sans la loi, si elle a été attestée par la loi? Il n'est pas dit qu'elle a été manifestée sans la loi, mais qu'elle est justice sans la loi, car elle est uniquement la justice de Dieu, c'est-à-dire qu'elle ne nous vient pas de la loi, mais de Dieu. Nous l'obtenons, non point par la crainte que nous inspire la connaissance de celui qui commande, mais par l'amour de celui qui nous la donne, afin que celui qui se glorifie se glorifie dans le Seigneur (3).

10. Comment donc Pélage trouve-t-il dans la loi et la doctrine l'essence même de la grâce qui nous aide à opérer la justice, puisque le plus grand secours que la loi puisse nous accorder, c'est de nous aider à chercher la grâce? Personne, en effet, ne peut accomplir la loi par la loi. Car la plénitude de la loi, c'est la charité (4). Or, la charité de Dieu a été répandue dans nos coeurs, non pas par la loi, mais par l'Esprit-Saint qui nous a été donné (5). Si donc la grâce nous est démontrée par la loi, c'est afin que la loi soit complétée par la grâce. A quoi sert-il à Pélage de se servir d'expressions différentes pour exprimer la même pensée? ne veut-il pas nous empêcher de comprendre que c'est dans la loi et la doctrine qu'il fait consister toute cette grâce dont il invoque le secours en faveur de la possibilité de nature? Je comprends cette crainte de sa part, puisqu'il a condamné ceux qui soutiennent que la grâce et le secours de Dieu ne nous sont pas donnés pour chacune de nos actions, et qu'ils consistent dans le libre arbitre ou dans la loi et la doctrine.

1. Gal. III, 21, 22, 24. — 2. Rom. III, 19-21. — 3. I Cor. I, 31. — 4. Rom. XIII, 10. — 5. Id. V, 5.

Maintenant il croit échapper à sa propre condamnation, par cette multitude de locutions différentes sous lesquelles il déguise la loi et la doctrine.

11. Dans un autre passage, après avoir longtemps soutenu que nous nous formons à nous-mêmes notre bonne volonté sans aucun secours de Dieu, Pélage se pose à lui-même une question, relativement à une épître de l'Apôtre : « Comment », dit-il, « restera vraie cette

parole de l'Apôtre : Car c'est Dieu qui opère en vous le vouloir et l'action? » Il comprenait lui-même l'évidente contradiction de cette parole avec sa propre doctrine. C'est donc pour la lever qu'il ajoute : « Dieu opère en nous de vouloir ce qui est bon, de vouloir ce qui est saint, quand, nous voyant livrés aux cupidités terrestres et attachés aux choses présentes comme de vils animaux, il allume dans nos coeurs des désirs plus nobles et fait briller à nos yeux la grandeur de la gloire future et l'espérance des récompenses éternelles; quand par la révélation de la sagesse il soulève jusqu'au désir de Dieu notre volonté tremblante; quand enfin, quoique vous souteniez le contraire, il nous persuade tout ce qui est bien ». N'est-il pas évident que, à ses yeux, la grâce par laquelle Dieu opère en nous de vouloir ce qui est bon, n'est rien autre chose que la loi et la doctrine? En effet, c'est dans la loi et dans la doctrine des saintes Ecritures que nous est promise la grandeur de la gloire future et des récompenses. Si la sagesse nous est révélée, c'est aussi par la doctrine, comme c'est elle qui nous persuade tout ce qui est bon. Dira-t-on qu'il paraît y avoir une différence entre l'enseignement et le conseil ou plutôt l'exhortation ? C'est possible, mais tout cela se trouve renfermé sous la dénomination générale de doctrine, et par doctrine nous entendons toute pensée formulée par la parole ou par l'écriture. Les saintes Ecritures enseignent tout à la fois et exhortent; l'homme peut également enseigner et exhorter. De notre côté, nous voulons que Pélage confesse la grâce véritable, c'est-à-dire celle par laquelle la grandeur de la gloire future est non-seulement promise, mais fermement crue et espérée; celle par laquelle la sagesse est non-seulement révélée, mais aimée ; celle par laquelle tout ce qui est bien nous est non-seulement conseillé, mais encore (600) persuadé. Tous entendent dans les Ecritures le Seigneur nous promettant le royaume des cieux, mais suit-il de là que tous aient la foi (1) ? On conseille à tous, mais tous sont-ils persuadés de s'adresser à Celui qui nous dit : « Venez à moi, vous tous qui travaillez (2)? » Si donc nous voulons savoir quels sont ceux qui ont la foi, quels sont ceux qui sont persuadés de venir à Jésus-Christ, écoutons ces autres paroles : « Personne ne vient à moi s'il n'est attiré par mon Père qui m'a envoyé »; puis, parlant de ceux qui ne croient pas, le Sauveur ajoute : « Je vous ai dit que personne ne peut venir à moi, si mon Père ne lui en donne la grâce (3) ». Telle est la grâce que Pélage doit confesser, s'il veut mériter non-seulement le titre, mais la qualité de chrétien.

12. Que dirai-je de la révélation de la sagesse? Peut-on facilement espérer de parvenir ici-bas à la grandeur des révélations de l'apôtre saint Paul? et cependant nous devons croire que toutes ces révélations avaient pour objet la sagesse. Toutefois, voici que l'Apôtre nous dit lui-même : « De crainte que la grandeur de mes révélations ne me causât de l'orgueil, Dieu a permis que je ressentisse dans ma chair un aiguillon, qui est l'ange de Satan, pour me souffleter. C'est pourquoi j'ai prié trois fois le Seigneur, afin que cet ange de Satan se retirât de moi ; et le Seigneur m'a répondu : Ma grâce te suffit, car la force se perfectionne dans la faiblesse (4) ». Il est certain que l'Apôtre possédait alors la charité dans son plus haut degré de perfection, et cette charité n'était accessible à aucun sentiment d'orgueil ; quelle nécessité pouvait-il donc y avoir à lui envoyer l'ange de Satan pour le souffleter et étouffer l'orgueil qu'aurait pu soulever en lui la grandeur de ses révélations? L'orgueil ou l'enflure, n'est-ce pas la même chose? N'est-il pas dit de la charité : « Elle ne jalouse point, elle ne s'enfle point (5)? » Cette charité allait même croissant de jour en jour dans cet Apôtre, puisque l'homme intérieur se renouvelait en lui de jour en jour (6) ; dans ce progrès constant vers la perfection, elle ne pouvait donc donner prise à l'orgueil. Mais ce qui pouvait s'enorgueillir de la grandeur des révélations, c'était son esprit, du moins jus

1. II Thess. III, 2. — 2. Matt. XI, 28. — 3. Jean, VI, 44, 66. — 4. II Cor. XII, 7-9. — 5. I Cor. XIII, 4. — 6. II Cor. IV, 16.

jusqu'au moment où il serait tout rempli du solide édifice de la charité ; cet édifice n'était point encore achevé, puisqu'il en hâtait le couronnement.

13. Dès lors, puisqu'il refusait, avant qu'il eût atteint le plus haut degré de perfection . dans la charité, de soutenir la lutte qui réprimait son orgueil, il a mérité de s'entendre dire : « Ma grâce te suffit, car la vertu se perfectionne dans la faiblesse ». « Dans la faiblesse», non pas seulement, comme le croit Pélage, dans la faiblesse de la chair, mais tout à la fois dans la faiblesse de la chair et de l'esprit. En effet, eu égard à cette souveraine perfection, son esprit était d'une grande faiblesse, et pour empêcher qu'il s'enorgueillit, il dut ressentir l'aiguillon de la chair ou l'ange de Satan. D'un autre côté, si nous comparons cet apôtre à tant d'hommes charnels qui ne perçoivent pas les choses qui sont de l'esprit de Dieu (1), il nous paraîtra doué d'une force prodigieuse. Si donc la force se perfectionne dans la faiblesse, celui qui n'avoue pas sa faiblesse ne saurait se perfectionner, Or, la grâce par laquelle la force se perfectionne dans la faiblesse, conduit à la perfection souveraine et à la glorification éternelle ceux qui sont prédestinés et appelés selon les décrets de Dieu (2). Avec cette grâce, non-seulement nous savons ce que nous avons à faire, mais nous réglons nos couvres sur notre connaissance ; non-seulement nous croyons ce que nous devons aimer, mais nous aimons ce que nous croyons.

14. Si l'on veut donner à cette grâce le nom de doctrine, j'y consens encore, pourvu qu'on entende par là que c'est Dieu lui-même qui la répand avec une suavité ineffable jusque dans les replis les plus profonds du coeur, non-seulement par l'intermédiaire de ceux qui plantent et qui arrosent extérieurement, mais directement et par lui-même, quoique d'une manière secrète et cachée (3); de telle sorte que, tout en montrant la vérité, il répande aussi la charité. En effet, c'est ainsi que Dieu enseigne ceux qui sont appelés selon les décrets éternels; en leur apprenant ce qu'ils doivent, il leur donne la grâce de faire ce qu'ils savent. De là cette parole de l'Apôtre aux Thessaloniens : « Quant à ce qui regarde la charité fraternelle, il n'est pas besoin que nous vous en écrivions, puisque

1. I Cor. II, 14. — 2. Rom. VIII, 28. — 3. I Cor. III, 7.

601

Dieu lui-même vous à appris à vous aimer les uns les autres ». Et pour prouver que c'est Dieu qui le leur a appris, il ajoute: « Et vous le faites à l'égard de tous les frères qui a sont dans toute la Macédoine (1) ». Ainsi donc, le signe certain auquel vous reconnaîtrez que votre doctrine vient de Dieu, c'est de la mettre en pratique par vos oeuvres. C'est ce que font tous ceux qui sont appelés dans les décrets éternels; le Prophète les nomme « les enfants dociles de Dieu (2) ». Quant à celui qui sait ce qu'il doit faire et qui ne le fait pas, s'il a Dieu pour auteur de sa connaissance, ce n'est pas selon la grâce, mais selon la loi ; ce n'est pas selon l'esprit, mais selon la lettre. Toutefois, plusieurs semblent accomplir les prescriptions de la loi, par crainte des châtements et non par amour de la justice; et c'est là ce que l'Apôtre appelle la justice qui vient de la loi, justice commandée et non donnée. Dès qu'elle est donnée, elle n'est plus notre justice, mais la justice de Dieu; elle est en nous, mais elle nous vient de Dieu. Écoutons l'Apôtre : « Que je sois trouvé en lui, n'ayant point une justice qui me soit propre, et qui me soit venue de la loi, mais ayant celle qui naît de la foi en Jésus-Christ, et cette justice vient de Dieu(3) ». Ainsi donc, il est certain que la loi vient de Dieu, mais la justice légale ne vient pas de Dieu, mais de la loi ; au contraire, s'il s'agit de la justice qui se consomme par la grâce, elle ne vient que de Dieu. On appelle l'une justice légale parce qu'elle n'est que l'accomplissement de la loi, déterminé par la crainte du châtement; l'autre s'appelle justice de Dieu, parce qu'elle est donnée par le bénéfice de la grâce. Pour cette dernière le commandement cesse d'être terrible pour devenir suave et doux, selon cette prière du Psalmiste . « Vous êtes suave, Seigneur, et dans votre suavité enseignez-moi « votre justice (4) » ; en d'autres termes Faites, Seigneur, que je me soumette à la loi, non pas servilement et par crainte du châtement, mais par amour et par une charité parfaitement

libre. En effet, celui qui obéit avec plaisir obéit librement, et quiconque apprend de cette manière, accomplit parfaitement ce que la loi lui enseigne.

15. Sur ce mode d'enseigner, le Sauveur

1. I Thess. IV, 9, 10. — 2. Isa. LIV, 13; Jean, VI, 45. — 3. Phil. III, 9. — 4. Ps. CXVIII, 68.

disait : « Celui qui a entendu et appris de mon Père vient à moi (1) ». Donc, de celui qui ne vient pas il ne serait pas vrai de dire qu'il a entendu et appris qu'il doit aller à Jésus-Christ, puisqu'il ne veut pas accomplir ce qui lui a été enseigné. L'enseignement qu'il a reçu, n'est donc pas celui que Dieu donne par sa grâce. En effet, puisque, selon la parole de l'infailible vérité, « quiconque a appris vient », si quelqu'un ne vient pas, c'est qu'il n'a pas appris. N'est-il pas évident qu'il en est qui viennent, et qu'il en est aussi qui ne viennent pas, par suite de la libre détermination de leur volonté? Il suffit de ce libre arbitre pour s'opposer à l'appel de Dieu; mais pour y répondre le libre arbitre ne suffit pas seul, il doit être aidé; et quand ce secours lui est accordé, non-seulement il sait ce qu'il doit faire, mais il agit conformément à sa connaissance. Dès lors, quand Dieu enseigne, ce n'est pas par la lettre de la loi, mais par la grâce du Saint-Esprit; il enseigne de telle manière que celui qui est enseigné, non-seulement voit et connaît, mais veut et désire, agit et achève. Par ce mode d'instruction vraiment divine un secours efficace est accordé non-seulement à la possibilité naturelle de vouloir et d'agir, mais à la volonté même et à l'action. Si la grâce n'aidait qu'à notre pouvoir, le Seigneur aurait dit : Quiconque a entendu et appris de mon Père peut venir à moi. Voici, au contraire, comment il s'exprime : « Celui qui a entendu et appris de mon Père vient à moi ». Quant au pouvoir même de venir, Pélage l'attribue à la nature, ou si l'on veut à la grâce, mais à la grâce telle qu'il l'entend, c'est-à-dire à celle qui vient en aide à la possibilité; tandis que venir, loin d'être une simple possibilité, devient un acte positif, un effet direct de la volonté. De ce qu'un homme peut venir, il ne s'ensuit pas qu'il vienne, à moins qu'il ne le veuille et qu'il agisse conformément à sa volonté. Or, celui qui a appris du Père, non-seulement peut venir, mais il vient; de la pure possibilité il passe à l'action, cède à l'affection de sa volonté et réalise l'effet de son action.

16. Quant aux exemples cités par Pélage, ils n'ont d'autre conséquence que de rendre plus clair à nos yeux, comme il l'avait promis, le sens de sa doctrine; ces exemples

1. I Jean, VI, 45.

602

nous la font mieux connaître, mais ne nous la feront pas embrasser. « Nous pouvons », dit-il, « voir par nos yeux, mais ce pouvoir ne vient pas de nous; mais quant à voir bien ou mal, ceci vient de nous ». Le Psalmiste va lui répondre par ces paroles qu'il adresse à Dieu: « Détournez mes yeux, de crainte qu'ils ne voient la vanité(1) ». S'il appartient avant tout aux yeux de l'esprit de voir bien ou mal, cette faculté se transmet naturellement aux yeux de la chair. Toutefois nous ne parlons ici ni de ceux qui ont les yeux sains, ni de ceux qui ont les yeux louches; nous parlons de bien voir pour secourir la misère, et de voir mal pour enflammer la concupiscence. Il est vrai, sans doute, que c'est par les yeux extérieurs que l'on voit le pauvre pour le soulager, et la femme pour la désirer; cependant c'est des yeux intérieurs que procède soit la compassion pour bien voir, soit la passion pour convoiter. Pourquoi donc David dit-il à Dieu : « Détournez mes yeux, de crainte qu'ils ne voient la vanité ? » Pourquoi demande-t-il ce qui est en notre plein pouvoir, si Dieu ne vient pas en aide à notre volonté ?

17. « Le pouvoir que nous avons de parler », dit-il, « vient de Dieu; ce qui vient de nous, c'est que nous parlions bien ou mal ». Telle n'est point la doctrine, de celui qui parle bien. « Ce n'est, point vous qui parlez », dit-il; « mais c'est l'Esprit de votre Père

qui parle en vous (2)». « Rentrant », dit Pélage, « dans les généralités, je soutiens que le pouvoir que nous avons de faire, de dire, de penser toute sorte de bien, nous vient de celui qui nous l'a donné et qui lui prête son secours ». Il répète ici la distinction qu'il a établie entre ces trois choses : la possibilité, la volonté et l'action, de manière à prouver que Dieu ne vient en aide qu'à la possibilité. Pour compléter sa pensée, il ajoute : « Ce qui vient de nous, c'est de bien agir, de bien parler et de bien penser ». Il a oublié ici ce qu'il avait cru devoir dire plus haut pour atténuer la rigueur de ses expressions : « Donc l'homme tire toute la gloire de sa bonne volonté et de sa bonne action » ; ajoutant aussitôt : « Mais cette gloire est commune à l'homme et à Dieu, de qui seul il tient la possibilité de vouloir et d'agir ». Pourquoi donc, après nous avoir énuméré ces exemples,

1. Ps. CXVIII, 37. — 2. Matt. X, 20.

a-t-il oublié de terminer par cette réflexion Quant au pouvoir que nous avons de faire, de dire et de penser le bien, ce pouvoir ne nous vient que de Dieu qui lui vient en aide par sa grâce; mais si nous agissons bien, si nous parlons ou pensons bien, c'est à nous et à Dieu qu'en revient la gloire ? Il a gardé sur ce point le plus profond silence, et, si je ne me trompe, j'entrevois clairement les conséquences qu'il avait à craindre.

18. Enfin, s'il entreprend de nous montrer pourquoi c'est à nous que revient la gloire de nos bonnes actions : « C'est parce que », nous dit-il, « nous pouvons tourner tout en mal ». S'il eût dit que cette gloire est commune à Dieu et à nous, n'avait-il pas à craindre qu'on ne lui fît cette réponse : Si, parce qu'il nous a donné la possibilité, Dieu partage avec nous la gloire de ce que nous faisons, de ce que nous disons, de ce que nous pensons de bien; quand nous faisons, quand nous disons, quand nous pensons le mal, la responsabilité n'est-elle pas commune à nous et à Dieu qui nous a donné la possibilité de faire le bien et le mal ? Par conséquent, ce qu'à Dieu ne plaise, s'il partage avec nous la gloire de nos bonnes actions, il doit partager également avec nous la culpabilité de nos actions mauvaises. En effet, cette possibilité qu'il nous a donnée, nous rend aussi capables de faire le bien que de faire le mal.

19. Parlant de cette possibilité dans son premier livre du Libre arbitre, Pélage s'exprime ainsi ; « Dieu a mis en nous la possibilité du bien et du mal; cette possibilité, si je puis m'exprimer ainsi, est comme une sorte de racine fructifiante et féconde, qui produit et enfante les résultats les plus divers, au gré de la volonté de l'homme; et, suivant le libre arbitre de celui qui la cultive, elle peut soit briller de tout l'éclat de la fleur des vertus, soit se couvrir honteusement de toutes les épines des vices ». Ne pesant pas les conséquences de ses paroles, Pélage, contrairement à la vérité évangélique et à la doctrine apostolique, ne donne au bien et au mal qu'une seule et même racine. Le Seigneur, ne dit pas que l'arbre bon peut porter de mauvais fruits, ni que l'arbre mauvais peut en porter de bons (1). D'un autre côté, en nous disant que la racine de tous les maux c'est la cupidité, l'apôtre saint Paul nous

1. Matt. VII, 18.

603

avertit que la racine de tous les biens, c'est la charité (1). Ces deux arbres, le bon et le mauvais, ne sont-ce pas deux hommes, l'un bon et l'autre mauvais? Or, quel est l'homme bon, si ce n'est pas l'homme de bonne volonté, c'est-à-dire l'arbre d'une bonne racine? Et l'homme mauvais, quel est-il? N'est-ce pas l'homme d'une volonté mauvaise, c'est-à-dire l'arbre d'une mauvaise racine? Or, les fruits de ces racines et de ces arbres, c'est ce que nous faisons, c'est ce que nous disons, c'est ce que nous pensons; les bons sont produits par la bonne volonté, et les mauvais par la volonté mauvaise.

20. L'homme rend l'arbre bon quand il reçoit la grâce de Dieu. De mauvais qu'il était, il ne peut de lui-même se rendre bon ; il ne peut le devenir que par celui et en celui

qui est toujours bon. Et s'il a besoin du secours de la grâce, ce n'est pas seulement pour devenir un bon arbre, mais encore pour porter de bons fruits, car sans ce secours il ne peut rien faire de bon. En effet, Dieu lui-même coopère à la formation du fruit dans les bons arbres, soit parce que extérieurement il plante et arrose par l'organe de ses ministres, soit surtout parce que c'est lui seul qui donne intérieurement l'accroissement (2). Quant à l'arbre mauvais, c'est l'homme qui le rend tel, quand il se rend lui-même mauvais, quand il se sépare du bien immuable; n'est-ce pas cette séparation qui produit la volonté mauvaise? Toutefois cette déchéance n'inocule pas une autre nature mauvaise; il suffit qu'elle vicie une nature qui avait été créée bonne. Guérissez le vice, et tout le mal aura disparu, car le vice s'était introduit dans la nature, mais le vice lui-même ne constituait pas une nature particulière.

21. Ainsi donc, quoi qu'en dise Pélage, cette possibilité ne constitue qu'une seule et même racine commune au bien et au mal. Autre chose, sans doute, est la charité - racine du bien, autre chose la cupidité racine de tous les maux; il y a entre elles toute la distance qui sépare la vertu du vice. Mais ces deux racines à leur tour reposent sur une racine qui leur est commune, la possibilité. En effet, non-seulement l'homme peut avoir la charité qui fera de lui un bon arbre; il peut, aussi avoir la cupidité qui fera de lui un arbre mauvais. Quant à la cupidité qui est un

1. I Tim. VI, 10. — 2. I Cor. III, 7.

vice, elle a pour auteur l'homme lui-même, ou le séducteur de l'homme, mais elle n'a pas pour auteur celui qui a créé l'homme. Car cette cupidité n'est autre chose que « la concupiscence de la chair, la concupiscence des yeux, et l'ambition du siècle, laquelle ne vient pas du Père, mais du monde (1) ». Or, qui ne sait que, dans le langage de l'Écriture, le monde est souvent pris pour ceux qui l'habitent ?

22. S'agit-il de la charité qui est une vertu ? l'Écriture proclame hautement qu'elle ne vient pas de nous, mais de Dieu : « La charité vient de Dieu ; quiconque a la charité est né de Dieu, et il connaît Dieu parce que Dieu est charité (2) ». Cette charité nous fait mieux comprendre cette autre parole : « Celui qui est né de Dieu ne pèche point; il ne peut pécher (3) ». La raison en est que cette charité, selon laquelle il est né de Dieu, « n'agit point témérairement et ne pense pas le mal (4) ». Quand l'homme pèche, ce n'est pas selon la charité qu'il pèche, mais selon la cupidité, par suite de laquelle il n'est pas né de Dieu. N'avais-je donc pas raison de dire que ces deux différentes racines sont entées sur la possibilité, qui leur sert de souche commune ? Écoutons maintenant l'Écriture : « La charité vient de Dieu », nous dit-elle; ou mieux encore : « Dieu est charité » ; et l'apôtre saint Jean s'écrie : « Voyez quelle charité le Père nous a donnée, jusqu'à nous appeler et nous constituer enfants de Dieu (5) ! » A cette parole : « Dieu est charité », comment peut-il encore soutenir que la seule chose que nous tenons de Dieu c'est la possibilité, tandis que nous avons par nous-mêmes la bonne volonté et l'action bonne ? La bonne volonté est-elle donc autre chose que la charité ? Et la sainte Écriture ne nous crie-t-elle pas dans toutes ses pages que cette charité nous vient de Dieu, qu'elle nous a été donnée par le Père, afin que nous devenions ses enfants ?

23. Mais peut-être la grâce ne nous est-elle donnée qu'en vertu de nos mérites précédents. C'est du moins la doctrine qu'il a émise dans le livre qu'il écrivit à une vierge consacrée ; il l'émet de nouveau dans sa lettre adressée à Rome. Citant d'abord ce passage de l'apôtre saint Jacques : « Soyez soumis à Dieu ; mais

1. Jean, II, 16. — 2. Id. IV, 7, 8. — 3. I Jean, III, 9. — 4. I Cor. XIII, 4, 5. — 5. I Jean, III, 1.

résistez au démon, et il fuira de vous (1) », Pélage ajoute : « L'Apôtre nous montre comment nous devons résister au démon si nous sommes soumis à Dieu et si, en faisant

sa volonté, nous voulons mériter la grâce divine ; de cette manière, aidés par le secours du Saint-Esprit, nous résisterons plus facilement à l'esprit mauvais (2) ». Jugeons par là de la véracité avec laquelle, au tribunal ecclésiastique de Palestine, il a condamné ceux qui soutiennent que la grâce de Dieu nous est conférée selon nos mérites ! Pouvons-nous douter que ce soit bien, là sa conviction et le fond de sa doctrine ? Et dans ce cas, sa profession de foi devant les quatorze évêques a-t-elle été autre. chose qu'un impudent mensonge ? Avait-il déjà composé ce livre dans lequel il enseigne formellement que la grâce nous est donnée selon nos mérites, doctrine qu'il a aussi formellement réprouvée dans le synode oriental ? Alors il devrait avouer qu'autrefois il a partagé cette erreur, mais qu'aujourd'hui il la condamne; et sa conversion ferait éclater les élans de notre joie. Mais quand on lui eut dit que cette erreur était un des griefs soulevés contre lui, il répondit : « Ceux qui soutiennent que cette doctrine est enseignée par Célestius, doivent prouver leur affirmation; pour moi, je n'y ai jamais adhéré et j'anathématise ceux qui la professent ». Comment donc peut-il dire qu'il n'a jamais adhéré à cette doctrine, si le livre dont je parle était déjà écrit avant le synode? Ou bien, comment a-t-il osé anathématiser ceux qui la professent, et plus tard composer ce livre?

24. Peut-être va-t-il répondre que cette proposition émise par lui : « En faisant la volonté de Dieu nous méritons la divine grâce », tendait uniquement à affirmer qu'après avoir déjà reçu la grâce de faire la volonté de Dieu, les fidèles et les bons chrétiens reçoivent encore une grâce supplémentaire qui leur donne la force de résister énergiquement au tentateur. Mais s'il pouvait se croire autorisé à nous faire cette réponse, je lui opposerais ces autres paroles sorties également de ses lèvres : « Celui qui court vers le Seigneur et désire se mettre sous sa direction, c'est-à-dire soumettre sa volonté à la volonté de Dieu; celui qui, en s'attachant constamment à Dieu, devient, selon

1. Jacq. IV, 7. — 2. Chap. XXV.

l'Apôtre, un seul esprit avec lui (1) ; celui-là n'obtient ces précieux résultats que par l'efficacité de son libre arbitre ». Voyez quelle puissance il attribue au libre arbitre; sans que pour cela nous ayons besoin d'aucun secours de Dieu, il soutient que nous pouvons adhérer à Dieu « par l'efficacité seule de notre libre arbitre ». Et quand nous nous sommes ainsi unis à lui sans aucun secours de sa part, nous méritons sa grâce parce que nous lui sommes unis.

Il continue : « Celui qui fait un bon usage de son libre arbitre, s'abandonne entièrement à Dieu et mortifie toute sa volonté, de manière à pouvoir dire avec l'Apôtre : Je vis, non pas moi, mais c'est Jésus-Christ qui vit en moi (2) ; il place son coeur dans la main de Dieu en lui laissant le droit de l'incliner de quelque côté qu'il voudra (3) ». Assurément il nous faut un puissant secours de la grâce divine pour que nous laissions à Dieu plein pouvoir d'incliner notre coeur à sa volonté. Mais où la folie de Pélage apparaît, c'est quand il soutient que nous méritons ce puissant secours lorsque de nous-mêmes, et par les propres forces de notre libre arbitre, nous courons vers Dieu, nous désirons être dirigés par lui, nous soumettons pleinement notre volonté à sa volonté; nous lui adhérons constamment et devenons un seul esprit avec lui. Selon Pélage nous parvenons à ces précieux résultats par la seule efficacité de notre libre arbitre, et c'est par ces mérites précédents que nous obtenons de Dieu la grâce qu'il incline notre coeur où il voudra. Comment est-elle une grâce, si elle n'est pas donnée gratuitement? Comment est-elle une grâce, si elle n'est qu'une dette légitimement payée? Comment restera vraie cette parole de l'Apôtre : « Cela n'est pas de vous, puisque c'est un don de Dieu; cela ne vient point de vos oeuvres, afin que nul ne se glorifie (4)? » Ailleurs : « Si c'est par grâce, ce n'est donc pas par les oeuvres, autrement la grâce ne serait plus la grâce (5) ». Comment, dis-je, ce langage peut-il encore être vrai, si nous pouvons par nous-mêmes accomplir des oeuvres telles qu'elles nous donnent un droit véritable à la grâce, qui cesse alors d'être gratuite pour n'être plus qu'une dette légitimement acquise? Quoi donc ? pour parvenir au secours de

Dieu, nous courrons à Dieu sans aucun secours de sa part; et pour obtenir la grâce qui nous unisse à Dieu, nous nous unissons à lui sans aucun secours de sa part? Quel avantage plus grand la grâce peut-elle donc conférer à l'homme, s'il peut déjà, sans la grâce, devenir un seul esprit avec Dieu par la seule puissance de son libre arbitre :?

25. Je lis dans l'Écriture qu'Assuérus, pour lequel, comme époux, la pieuse Esther éprouvait une sainte horreur; avait pris place sur son trône, s'était revêtu de toute la pompe de son rang, avait chargé ses épaules d'un manteau de pourpre, tout parsemé d'or et de pierres précieuses, et jetait un éclat redoutable. Tel il était quand Esther se présenta devant lui; de sa face enflammée il lance sur elle un regard terrible, comme celui d'un taureau en proie à la fureur. La reine est saisie de crainte, son front pâlit, elle chancelle et s'affaisse inanimée dans les bras de sa suivante. Eh bien ! je voudrais que Pélage nous dît si ce roi avait déjà couru vers le Seigneur, s'il lui avait déjà demandé de le diriger, s'il avait suspendu sa volonté à la volonté divine, si en s'unissant indissolublement à lui il était devenu un seul esprit avec lui, et tout cela par la seule puissance de son libre arbitre; s'était-il entièrement abandonné entre les mains de Dieu, avait-il mortifié toute sa volonté, avait-il placé son cœur dans la main de Dieu? Sans m'illusionner moi-même, je crois que bien insensé serait celui qui supposerait tout cela dans le roi Assuérus : et cependant Dieu le convertit et changea son indignation en une douceur pleine de bienveillance (1). Or, n'est-il pas de la dernière évidence que pour changer l'indignation en une douceur pleine de bienveillance, il faut une puissance bien plus grande que pour incliner d'un côté ou d'un autre un cœur qui n'a du reste aucune préférence bien prononcée? Que nos adversaires lisent donc et comprennent; qu'ils ouvrent les yeux et confessent que ce n'est ni par la loi ni par la doctrine qui retentissent au dehors, mais par une puissance intérieure et occulte, étonnante et ineffable, que Dieu produit dans le cœur des hommes, non-seulement les révélations véritables, mais encore la volonté et le désir du bien.

26. Que Pélage cesse donc de se tromper lui-même et de tromper les autres, par ses

1. Esth. V, selon les Sept.

discussions contre la grâce de Dieu. Nous devons prêcher l'absolue nécessité de la grâce de Dieu, non pas seulement par rapport à la possibilité de la bonne volonté et de l'action, mais aussi par rapport à la volonté elle-même et à l'action, pour les rendre bonnes. J'avoue qu'il associe la possibilité à la volonté et à l'action, toutefois il est parfaitement dans l'erreur quand il conclut que Dieu lui-même partage la responsabilité de nos péchés, au même titre qu'il partage la gloire de nos bonnes oeuvres, et cela en conséquence de cette possibilité elle-même. C'est donc dénaturer le secours de la grâce divine que de lui donner pour objet unique la possibilité naturelle. Que Pélage ne dise plus: « En tant que nous pouvons faire, dire et penser toute sorte de bien, la gloire en revient tout entière à Celui qui nous a donné ce pouvoir, et qui lui aide par sa grâce; mais en tant que nous faisons, que nous parlons ou que nous pensons le bien, à nous seuls en revient toute la gloire, parce que c'est notre oeuvre propre ». Qu'il cesse, dis-je, de tenir un semblable langage. Car Dieu ne s'est pas contenté de nous donner le pouvoir et de lui venir en aide; c'est aussi le vouloir et l'action qu'il opère en nous (1). Non pas en ce sens que nous n'ayons ni volonté ni action ; mais en ce sens que nous ne voulons ni ne faisons rien de bien sans le secours de sa, grâce. Comment dire: « Le pouvoir de bien faire nous vient de Dieu ; mais la bonne action que nous faisons nous appartient tout entière », quand nous entendons l'Apôtre nous assurer qu'il demande à Dieu, pour ceux auxquels il écrivait,

qu'ils né commettent pas le mal et qu'ils fassent le bien ? L'Apôtre ne dit pas « Nous demandons » que vous puissiez ne faire aucun mal; mais « que vous ne fassiez pas « le mal » ; ce n'est pas non plus pour que vous puissiez faire le bien, que nous prions, mais « pour que vous fassiez le bien (2) ». Il est écrit: « Tous ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu sont les enfants de Dieu (3)»; si donc ils font ce qui est bien, c'est qu'ils sont, conduits par Celui qui est bon. « En tant que nous pouvons bien parler », dit Pélage, « ce don vient de Dieu, mais en tant que nous parlons bien, ceci vient de nous » ; comment donc peut-il tenir ce langage, quand le Seigneur lui-même nous dit : « C'est l'Esprit de

1. Philipp. II, 13. — 2. II Cor. XIII, 7. — 3. Rom. VIII, 14.

606

votre Père qui parle en vous ? » Il ne dit pas : Ce n'est pas vous qui vous êtes donné le pouvoir de bien parler; mais: « Ce n'est pas vous qui parlez (1) ». Il ne dit pas davantage : « C'est l'Esprit de votre Père » qui vous donne ou vous a donné le pouvoir de bien parler ; mais « qui parle en vous ». Il ne s'agit donc pas seulement d'un secours à la possibilité, mais d'une coopération effective en nous. Comment peut-il dire, ce prôneur orgueilleux du libre arbitre: « En tant que nous pouvons penser le bien, ce pouvoir nous vient de Dieu ; mais en tant que nous pensons le bien, cette opération nous appartient en propre? » A cette orgueilleuse prétention, voici ce que répond l'humble prédicateur de la grâce: « Nous ne sommes pas capables de former de nous-mêmes aucune bonne pensée, comme étant de nous-mêmes ; tout ce que nous faisons vient de Dieu (2) ». Il ne parle pas du pouvoir de penser, mais de la pensée elle-même.

27. Il faut donc que Pélage avoue franchement que les notions que nous donnons de la grâce sont clairement formulées dans les divins oracles. Dès lors, bien loin de se couvrir d'une fausse honte pour cacher ses anciennes erreurs, qu'il les dévoile avec tous les accents d'une douleur salutaire ; par ce moyen la sainte Eglise sortira du trouble que lui causé son aveugle obstination, et saluera de toute sa joie le retour du coupable à la vérité catholique. Qu'il distingue, comme on doit les distinguer, la connaissance et la dilection; car la science enfle et la charité édifie (3). Mais la science n'enfle pas quand la charité édifie. Et comme la science et la charité sont toutes deux le don de Dieu, quoique à différent degré, qu'il se garde bien d'exalter tellement notre justice au détriment de la louange de notre justificateur, qu'il fasse intervenir le secours divin dans celui de ces dons qui est de moindre importance, tandis qu'il l'exclurait de celui qui est de beaucoup le plus excellent, pour le rapporter exclusivement au libre arbitre de l'homme. D'un autre côté, s'il convient que la charité ne nous est donnée que par la grâce de Dieu, qu'il rejette loin de lui la simple pensée de croire que cette grâce ne nous a été octroyée qu'en vue de nos mérites précédents. Quels mérites pouvions-nous donc acquérir, quand nous n'aimions pas Dieu ? Avant de recevoir la dilection qui nous permît

1. Matt. X, 20. — 2. II Cor. III, 5. — 3. I Cor. VIII, 1.

d'aimer, nécessairement - nous étions déjà aimés. C'est là ce que nous atteste clairement l'apôtre saint Jean : « Non pas que nous ayons aimé Dieu, mais parce qu'il nous a aimés lui-même ». Et ailleurs : « Aimons-le donc, puisqu'il nous a aimés le premier (1) ». Cette doctrine est aussi sublime qu'elle est vraie. En effet, quel moyen aurions-nous de l'aimer, si ce moyen ne nous était donné par Celui qui nous a aimés le premier? Et si nous n'aimions pas, quel bien pourrions-nous faire? Ou comment ne faisons-nous pas le bien, si nous aimons? Sans doute il peut arriver que tel commandement soit observé quelquefois sous la seule impulsion, non pas de l'amour, mais de la crainte ; cependant là où il n'y a pas d'amour, non-seulement aucune action n'est imputée bonne, mais elle ne peut même pas être appelée telle, car tout ce qui ne se fait point selon la foi est péché (2) ; or, la foi agit par la charité (3). Cette grâce divine, par laquelle la charité de Dieu est

répandue dans nos coeurs par le Saint-Esprit qui nous a été donné (4), doit donc être hautement confessée comme étant d'une telle nécessité que sans elle aucun bien n'est possible, du moins en ce qui regarde la véritable piété et la véritable justice. Ce n'est point assez de dire avec Pélage « que la grâce nous est donnée pour nous rendre plus facile l'accomplissement du précepte divin ». Cet homme nous a suffisamment prouvé que dans sa conviction, tout précepte divin peut être accompli sans la grâce, quoique avec la grâce cet accomplissement devienne plus facile.

28. Sa pensée se dévoile tout entière dans ce livre adressé à une vierge sacrée, et dont nous avons déjà parlé. Nous y lisons des paroles comme celles-ci : « Afin que nous méritions la grâce divine, et que, avec le secours du Saint-Esprit, nous résistions plus facilement à l'esprit mauvais ». Pourquoi ce mot significatif : « Plus facilement ? » Le sens n'aurait donc pas été complet, s'il s'était contenté de dire : « Afin que, avec le secours du Saint-Esprit, nous résistions à l'esprit mauvais ? » Comment donc ne pas voir toute la portée de cette addition ? Ce qu'il veut, c'est nous donner une si haute idée des forces de la nature, c'est tellement exalter ces forces, que nous restions parfaitement convaincus que, même sans le secours du Saint-Esprit,

1. I Jean, IV, 10, 19. — 2. Rom. XIV, 23. — 3. Gal. V, 6. — 4. Rom. V, 3.

607

nous pouvons réellement, quoique avec moins de facilité, résister à l'esprit mauvais.

29. Nous lisons également dans le premier livre du Libre arbitre : « En douant du libre arbitre la nature humaine en général, le Créateur a remis entre nos mains une puissance aussi forte qu'inébranlable pour ne pas pécher; et voici que, mettant le comble à ses bienfaits, chaque jour encore il nous fortifie de son secours ». Quel besoin avons-nous donc de ce secours, si notre libre arbitre est si puissant et si fort pour nous empêcher de pécher ? Ce qu'il veut nous faire entendre, c'est que, avec le secours de la grâce, nous évitons plus facilement le péché, quoique nous puissions l'éviter sans la grâce, mais moins facilement.

30. Dans un autre passage du même livre Pélage s'exprime ainsi : « Ce que les hommes sont obligés de faire par leur libre arbitre, leur devient plus facilement possible par le secours de la grâce ». Retranchez ce mot : « Plus facilement », et vous obtiendrez un sens vrai et complet, celui-ci : « Ce que les hommes sont obligés de faire par leur libre arbitre leur devient possible par la grâce de Dieu ». En ajoutant : « Plus facilement », on indique d'une manière suffisamment claire pour être comprise, qu'une bonne oeuvre peut s'accomplir sans la grâce de Dieu. Or, c'est là une erreur formellement condamnée par ces paroles : « Sans moi vous ne pouvez rien faire (1) »

31. Que Pélage s'empresse donc de corriger sa doctrine, car si, dans des matières aussi profondes, il a pu errer par pur effet de la faiblesse humaine, son erreur aurait bientôt pour complice une ruse diabolique, ou une haine impérieuse, qui lui inspirerait ou de nier sa propre doctrine, ou de la défendre témérairement, quoiqu'il puisse et doive en reconnaître la fausseté, sous les rayons si puissants de la lumière véritable. En effet, parcourant tout ce que Pélage et Célestius ont écrit sur cette grâce, qui nous justifie en répandant dans nos coeurs la charité de Dieu par l'Esprit-Saint qui nous a été donné, je n'ai jamais rencontré une seule proposition qui donnât de cette grâce une notion véritable. Jamais je ne leur ai entendu formuler quoi que ce fût qui me prouvât qu'ils connussent ce que sont ces enfants de la

1. Jean, XV, 5.

promesse, dont l'Apôtre a dit : « Ceux qui sont enfants selon la chair ne sont pas pour cela enfants de Dieu; il n'y a que les enfants de la promesse qui soient réputés être les enfants d'Abraham (1) ». Car ce que Dieu promet, nous ne le réalisons pas par le libre

arbitre ou la nature, c'est Dieu lui-même qui le réalise en nous par sa grâce.

32. Quant à Célestius, je laisserai désormais dans un profond silence les livres ou les libelles qu'il a invoqués dans les jugements ecclésiastiques. Du reste, je vous ai adressé ces ouvrages avec les autres lettres qu'il m'a paru nécessaire de vous communiquer. En les lisant avec attention, vous pourrez vous convaincre que, en dehors du libre arbitre naturel, de la loi et de la doctrine, il n'admet aucune grâce de Dieu sur le secours de laquelle nous puissions nous appuyer pour éviter le mal ou pour faire le bien. Si donc il croit encore à la nécessité de la prière, c'est uniquement comme moyen pour l'homme de montrer ce qu'il désire et ce qu'il aime. Je laisse donc Célestius pour m'occuper exclusivement de Pélage, ainsi que des lettres et du libelle que tout récemment encore il envoyait à Rome, à l'adresse du pape Innocent, de bienheureuse mémoire, et dont il ignorait la mort. Dans ces lettres il s'exprime ainsi : « Il est certains points sur lesquels des hommes essaient de noircir ma réputation. On m'accuse d'abord de nier la nécessité du baptême pour les enfants, et de leur promettre le royaume des cieux en dehors de toute application de la rédemption de Jésus-Christ. On m'accuse aussi de soutenir que l'homme peut éviter le péché, sans aucun secours de Dieu, sans aucune aide de la grâce, et en s'appuyant uniquement sur son libre arbitre ». Quant au baptême des enfants, quoiqu'il admette qu'on puisse le leur conférer, il formule sur ce point les doctrines les plus contraires à la foi chrétienne et catholique. Mais je n'ai pas à m'occuper ici de cette matière importante, et je concentre tous mes efforts sur la question de la grâce. Voyons donc comment il répond à l'accusation. Je passe sous silence ses longues récriminations contre ses ennemis, et j'aborde immédiatement les passages où il traite de la matière qui nous occupe.

33. « Cette lettre », dit-il, « devra me justifier

1. Rom. IX, 8.

608

pleinement aux yeux de votre béatitude, car je soutiens purement et simplement que pour pécher ou ne pas pécher nous sommes armés de l'intégrité de notre libre arbitre, lequel est toujours aidé du secours divin dans toutes les bonnes oeuvres ». Or, les lumières que Dieu vous a données vous suffisent pour vous faire comprendre que des paroles comme celles-là ne peuvent résoudre la question. En effet, nous demandons qu'il nous dise de quel secours notre libre arbitre est aidé, car nous craignons que, selon son habitude, il ne le fasse consister uniquement dans la loi et la doctrine. Demandez-lui pourquoi ce mot « toujours » ; il pourra vous répondre : Parce qu'il est dit : « Il méditera sa loi nuit et jour (1) ». Parlant ensuite de la condition de l'homme, et accidentellement de la possibilité naturelle qu'il possède pour pécher ou ne pas pécher, il ajoute : « Nous disons que cette puissance du libre arbitre est commune à tous, aux chrétiens, aux Juifs et aux gentils. Par nature tous possèdent également le libre arbitre, mais ce n'est que pour les chrétiens que ce libre arbitre est aidé par la grâce ». Encore ici nous demandons quelle est cette grâce ? Pour lui, il peut encore nous répondre : C'est la loi et la doctrine chrétienne.

31. Du reste, quoi qu'il pense de la grâce, il affirme sans hésiter qu'elle est donnée aux chrétiens selon leurs mérites; et cependant, comme je l'ai rapporté plus haut (2), pour obtenir sa trop célèbre justification au concile de Palestine, il avait formellement condamné tous ceux qui enseignent cette doctrine. Parlant de ceux qui ne sont pas chrétiens, voici comme il s'exprime : « Le bien qui se trouve en eux, ils ne le doivent qu'à leur condition, encore est-il nu et sans force. Quant à ceux qui appartiennent à Jésus-Christ, le bien qu'ils possèdent par leur condition est aidé par le secours de Jésus-Christ ». Rien encore ne nous fait connaître de quelle nature est ce secours. Mais, revenant à ceux qui ne sont pas chrétiens, Pélage ajoute: « Ils méritent d'être jugés et condamnés, parce que, doués comme ils sont du libre arbitre par le moyen duquel ils peuvent parvenir à la foi et mériter la grâce de Dieu, ils font un mauvais usage de la

liberté qui leur a été donnée. Au contraire, on doit récompenser ceux

1. Ps. I, 2. — 2. Ch. XXII, n. 23.

qui, faisant, un bon usage de leur libre arbitre, méritent la grâce de Dieu, et observent ses commandements ». La conclusion évidente à tirer de ces paroles, c'est que la grâce nous est conférée selon nos mérites, quelle que soit du reste cette grâce, dont il évite avec soin de nous dire la nature. En disant de ceux qui font un bon usage de leur libre arbitre, qu'ils doivent être récompensés et qu'ils méritent la grâce de Dieu, il indique clairement que cette grâce leur est due à titre de justice. Que devient donc cette parole de l'Apôtre : « Nous sommes justifiés gratuitement par sa grâce (1)? » Et cette autre : « Votre salut vient de la grâce? » Et de crainte qu'on n'attribue cette justification à nos oeuvres, saint Paul dit positivement que c'est « par la foi » que nous sommes justifiés. Cette foi encore, se l'attribueront-ils à eux-mêmes sans la grâce de Dieu? Non, dit, l'Apôtre, car « elle ne vient pas de nous, elle est un don de Dieu (2) ». Pouvons-nous donc mériter ce qui est le principe nécessaire de tous nos mérites, c'est-à-dire la foi? Dira-t-on que cette foi ne nous est pas donnée? Mais alors que devient cette parole : « Selon la mesure du don de la foi que Dieu a départie à chacun de nous (3)? » Dira-t-on qu'elle nous est conférée en conséquence de nos mérites précédents? Alors ce n'est plus un don qui nous est fait, et je ne vois plus ce que peuvent signifier ces paroles : « Pour Jésus-Christ, il vous a fait la grâce non-seulement de croire en lui, mais encore de souffrir pour lui (4) ». L'Apôtre atteste qu'un double don nous a été fait, celui de croire en Jésus-Christ et celui de souffrir pour Jésus-Christ. Quant à nos adversaires, la foi leur paraît tellement une conséquence du libre arbitre, qu'elle cesse d'être un don gratuit, pour n'être plus qu'une dette proprement dite; elle n'est donc plus une grâce, puisque le caractère essentiel de toute grâce c'est d'être gratuite.

35. Mais voici que Pélage commande au lecteur de passer de ses lettres au livre de sa profession de foi. Il vous a parlé de ce livre et y traite plusieurs points sur lesquels il n'était point interrogé. Voyons donc comme il s'exprime sur les questions qui nous occupent. Partant du dogme de la Trinité, il était arrivé à la résurrection de la chair, sans que personne l'y obligeât, et il termina ainsi sa longue discussion :

1. Rom. III, 24. — 2. Eph. II, 8. — 3. Rom. XII, 3. — 4. Phil. I, 29.

609

« Nous croyons au seul baptême dont la formule sacramentelle doit être pour les enfants ce qu'elle est pour les adultes ». C'est là ce qu'il vous a dit à vous-mêmes; mais que nous importe que la formule du baptême soit pour les enfants ce qu'elle est pour les adultes? Ce ne sont pas les paroles, mais la chose elle-même que nous examinons. Il a été plus loin dans une réponse orale qu'il vous a faite et que vous me transmettez en ces termes : « Les enfants reçoivent le baptême pour la rémission des péchés ». Il ne s'agit plus ici seulement des paroles de la rémission des péchés, puisqu'il avoua que c'est pour cette rémission elle-même que les enfants sont baptisés. Toutefois si vous lui demandez quel péché peut leur être remis, il soutiendra qu'ils n'en ont aucun.

36. Si Célestius lui-même ne nous l'avait appris, personne assurément ne se serait douté que cette confession si claire en apparence cachait une contradiction. Dans le libelle qu'il invoqua à Rome dans le procès ecclésiastique, il confessa que « les enfants sont baptisés pour la rémission des péchés », et cependant il nia que « ces enfants fussent coupables d'aucun péché originel ». Mais laissons de côté le baptême des enfants et voyons ce que pense Pélage du secours de la grâce, même dans cette profession de foi qu'il envoya à Rome. « Nous faisons profession de croire au libre arbitre, mais nous disons en même temps que nous avons toujours besoin du secours de Dieu ». Ici encore nous demandons quel est ce secours dont il reconnaît en nous le besoin continuel ; et sa

réponse est pour nous fort ambiguë, parce qu'il peut répondre qu'il entend parler de la loi onde la doctrine chrétienne dont le secours est nécessaire à cette possibilité naturelle. Pour nous, la grâce que nous cherchons en les confessant, c'est celle dont l'Apôtre a dit : « Dieu ne nous a pas donné l'esprit de crainte, mais l'esprit de force, de charité et de continence (1) ». Or, de ce que tel homme possède le don de science qui lui enseigne ce qu'il doit faire, il ne suit pas nécessairement qu'il possède le don de charité pour l'accomplir.

37. A l'exception d'une lettre de peu d'étendue que Pélage dit avoir adressée au saint évêque Constance, j'ai lu tous les livres ou écrits dont il fait l'énumération dans la lettre

1. II Tim. I, 7.

qu'il envoya au pape Innocent de sainte mémoire. Or, je n'ai trouvé nulle part quoi que ce fût qui pût me prouver qu'il voit dans la grâce, non pas seulement un secours à cette possibilité naturelle de la volonté et de l'action qu'il nous attribue, lors même que nous ne voudrions ni ne ferions le bien, mais un secours réel à la volonté et à l'action elles-mêmes, conféré par le Saint-Esprit répandu en nous.

38. « Qu'ils lisent », dit-il, « la lettre que j'ai écrite, il y a déjà douze ans, au saint évêque Paulin. Les trois cents vers qu'elle renferme ne sont qu'un cri par lequel je confesse la grâce et le secours de Dieu, par lequel aussi je proclame que nous ne pouvons rien faire de bien sans Dieu ». J'ai lu cette lettre, et j'y ai trouvé qu'il ne parle à peu près que de la faculté et de la possibilité de nature, et que c'est là pour lui ce qui constitue la grâce de Dieu. Quant à la grâce chrétienne, il n'en prononce que le nom, et avec une telle rapidité, qu'il est facile de voir qu'il ne craignait qu'une seule chose, c'était de n'en pas dire un seul mot. Du reste, la fait-il consister dans la rémission des péchés ou dans la doctrine de Jésus-Christ, en y comprenant les exemples de sa vie divine, comme il l'avait fait déjà dans d'autres opuscules ? ou bien voit-il dans la grâce un secours pour bien faire ajouté à la nature et à la doctrine par l'inspiration d'une charité très-ardente et très-lumineuse ? c'est là un point sur lequel on ne saurait aucunement se prononcer.

39. « Qu'ils lisent encore », dit-il, « ma lettre au saint évêque Constance; quoique en peu de paroles, j'y ai clairement établi l'union de la grâce et du secours de Dieu avec le libre arbitre de l'homme ». J'ai déjà dit que je n'ai pas lu cette lettre ; mais si elle ressemble aux autres, si elle ne formule que des idées qui nous sont déjà connues, il n'y a pas lieu pour nous de la chercher avec tant d'ardeur.

40. « Qu'ils lisent également la lettre que nous avons écrite en Orient à Démétriade, vierge consacrée à Jésus-Christ; ils pourront s'y convaincre que si nous louons la nature de l'homme, nous lui adjoignons toujours le secours de la grâce ». J'ai lu cette lettre, et il m'avait semblé qu'il y confessait réellement

2. N. 37.

610

cette grâce dont il est question, malgré de nombreuses contradictions que j'y remarquais. Mais quand j'eus entre les mains les autres ouvrages qu'il composa dans la suite, je compris quel sens il donnait à ce mot, la grâce, et l'erreur qu'il déguisait habilement sous ce terme général, tout en évitant avec soin ce qui aurait pu heurter les esprits et blesser les consciences. Dès le début nous lisons : « Poursuivons notre entreprise au prix de nos sueurs et sans aucune défiance de la médiocrité de notre esprit, car nous serons infailliblement aidés par la foi d'une mère et par le mérite d'une vierge ». De ces paroles je me croyais en droit de conclure qu'il confessait la nécessité de la grâce pour chacune de nos actions, et je ne remarquais pas qu'il pouvait faire consister cette grâce dans la seule révélation de la doctrine.

41. Dans un autre passage de ce même livre, voici comme il s'exprime : « Si les hommes n'ont pas besoin du secours de Dieu pour se montrer tels que Dieu les a faits, comprenez ce que des chrétiens peuvent faire, puisque Jésus-Christ a renouvelé leur nature et qu'ils sont aidés par le secours de la grâce divine ». Par cette nature renouvelée il entend uniquement la rémission des péchés ; c'est ce qui résulte clairement de ces autres paroles du même livre : « Ceux mêmes qui se sont en quelque sorte endurcis par une longue habitude de pécher, peuvent se renouveler par la pénitence ». Quant au secours de la grâce divine, il peut n'y voir encore que la révélation de la doctrine.

42. Nous lisons encore dans cette même épître : « Si, avant la loi et longtemps avant la venue de Notre-Seigneur et Sauveur, des hommes ont vécu, comme nous l'avons dit, dans l'innocence et la sainteté, à combien plus forte raison, nous qui jouissons de l'éclat de sa venue, nous qui sommes renouvelés par la grâce de Jésus-Christ et changés en des hommes meilleurs, nous qui sommes purifiés dans son sang et portés à la perfection de la justice par ses exemples, devons-nous nous élever à un plus haut degré de sainteté que ces hommes qui ont vécu avant la loi ? » Remarquez que, sous des termes différents, dans ce passage comme dans les autres, Pélage fait consister le secours de la grâce dans la rémission des péchés et dans les exemples que nous a laissés Jésus-Christ, Il ajoute : « Nous sommes meilleurs que ceux qui ont vécu sous la loi, selon cette parole de l'Apôtre: Le péché ne vous dominera plus, car vous n'êtes plus sous la loi, mais sous la grâce (1). C'est en conséquence de ce principe que maintenant nous instituons une vierge parfaite, enflammée tout à la fois par la nature et par la grâce, et attestant par la sainteté de sa vie le double bienfait de la nature et de la grâce ». Cette conclusion qu'il nous présente tend évidemment à nous faire admettre que le bien de la nature c'est celui que nous avons reçu par notre création, et que le bien de la grâce c'est la contemplation des exemples de Jésus Christ. Il suivrait de là que le péché n'a pas été pardonné à ceux qui furent ou sont encore sous la loi, parce qu'ils n'ont pas été témoins des exemples de Jésus-Christ ou qu'ils ne croient pas.

43. Telle est bien sa doctrine, comme le prouvent certains passages de son troisième livre sur le libre arbitre. Son interlocuteur lui avait objecté ces paroles de l'Apôtre: « Je ne fais pas ce que je veux; je vois dans mes membres une autre loi qui répugne à la loi de mon esprit, etc. » Pélage lui répond: « Vous appliquez à l'Apôtre lui-même un langage que tous les docteurs de l'Eglise n'appliquent qu'au pécheur ou à celui qui est encore placé sous le joug de la loi; une trop grande habitude du vice constitue pour lui comme une nécessité de pécher; sa volonté n'est pas sans quelque désir du bien, mais elle se sent précipitée vers le mal par l'habitude même qu'elle en a. Or, ce que l'Apôtre dit d'un seul homme s'applique réellement au peuple que la loi ancienne retient captif sous la loi du péché. Selon l'Apôtre lui-même, il ne pourra s'arracher à cette mauvaise habitude que par Jésus-Christ, qui commence, dans le baptême, par effacer tous les péchés de ceux qui croient, les excite ensuite à tendre à la sainteté parfaite par son imitation, et triomphe, par ses exemples, de l'habitude qui les entraîne vers le mal ». Telle est l'idée qu'il se fait du secours accordé à ceux qui pèchent sous la loi; ce n'est que par la grâce de Jésus-Christ qu'ils sont justifiés et délivrés. Telle est en eux l'habitude de pécher que la

1. Rom. VI, 14.

loi ne saurait plus leur suffire; il leur faut Jésus-Christ, non pas Jésus-Christ leur inspirant la charité par le Saint-Esprit, mais leur offrant à contempler et à imiter, dans la doctrine évangélique, l'exemple de ses vertus. N'était-ce donc pas pour lui une occasion toute favorable de définir ce qu'il entend par la grâce, puisque c'est dans ce passage auquel il répond que l'Apôtre nous dit : « Malheureux homme que je suis, qui me délivrera de ce corps de mort? La grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur (1) ».

Mais puisque Pélage fait consister la grâce, non pas dans le secours de la puissance de Jésus-Christ, mais dans les exemples qu'il offre à notre imitation, pouvons-nous espérer qu'il nous donnera des idées précises sur la grâce, quand il ne semble préoccupé que du désir de cacher sa pensée sous des formules ambiguës et générales?

44. Dans cette même lettre à la vierge Démétriade nous lisons : « Soyons soumis à Dieu, faisons sa volonté, et nous mériterons la grâce divine, et avec le secours du Saint-Esprit nous résisterons plus facilement à l'esprit mauvais ». Il résulte clairement de ces paroles que, s'il veut que nous soyons aidés par la grâce du Saint-Esprit, ce n'est pas que sans ce secours et par la seule possibilité naturelle, nous ne puissions pas résister au tentateur, mais c'est uniquement pour que cette résistance nous devienne plus facile. Ainsi donc, quel que soit ce secours, tout nous porte à croire que pour lui la grâce n'est autre chose qu'une connaissance plus explicite que l'Esprit-Saint nous révèle et que la nature ne peut nous donner, ou du moins qu'elle ne nous donne que très-difficilement. Telles sont les conclusions qui m'ont paru découler de cette lettre à la vierge Démétriade ; vous pouvez vous-mêmes en apprécier la valeur.

45. « Qu'ils lisent également », dit-il, « un opuscule que j'ai composé tout récemment, en faveur du libre arbitre. Cette lecture leur prouvera qu'on ne saurait, sans une criante injustice, nous accuser de nier la grâce, puisque, à toutes les pages de ce livre, nous confessons hautement la coexistence du libre arbitre et de la grâce ». Cet ouvrage renferme quatre livres; je les ai lus, et ce sont eux qui m'ont fourni la matière des discussions que j'ai soutenues avant de commencer

1. Rom. VII, 15, 23-25.

l'examen de la lettre qu'il envoya à Rome. Du reste, dans ces quatre livres, quand il semble parler de la grâce qui nous aide à éviter le mal et à faire le bien, il se garde bien de sortir de l'ambiguïté de ses expressions, et pour lui tout se résume à dire à ses disciples que la loi et la doctrine sont le seul secours que la grâce fournit au pouvoir naturel. Quant à nos prières, le seul but que nous puissions nous y proposer, c'est d'obtenir que la doctrine divine brille à nos yeux d'un plus vif éclat; mais il ne s'agit nullement d'obtenir pour l'esprit de l'homme un secours qui lui aide à accomplir, par la dilection et par l'action, le précepte dont l'obligation lui est parfaitement connue. Tel est le point le plus clair de sa doctrine, et il ne fait que le confirmer par la distinction qu'il établit entre la possibilité, la volonté et l'action. Il soutient que la possibilité seule est toujours aidée par le secours divin; mais s'agit-il de la volonté et de l'action, elles ne lui paraissent avoir besoin d'aucun secours de Dieu. Quant au secours dont il veut bien favoriser la possibilité naturelle, il le fait consister tout entier dans la loi et dans la doctrine, telles qu'elles nous sont révélées par le Saint-Esprit, révélation que nous ne cessons d'implorer dans nos prières. D'un autre côté, il ne refuse pas aux temps prophétiques le secours de la loi et de la doctrine; aussi conclut-il que s'il s'agit de la grâce proprement dite, le secours de cette grâce consiste uniquement dans les exemples que Jésus-Christ nous a laissés. Nouveau subterfuge qui ne vous empêche pas de voir que ce secours se confond avec la doctrine évangélique. Ainsi donc, on nous montre la voie que nous devons suivre; alors, sans avoir besoin d'aucun secours, et avec les seules forces de notre libre arbitre, nous nous suffisons à nous-mêmes pour ne jamais sortir de la voie. Il va plus loin encore et soutient que la nature seule peut découvrir cette voie, quoiqu'elle y arrive plus facilement quand elle est aidée par la grâce.

46. Voilà comment s'est résumée dans mon esprit toute la doctrine de Pélage sur la grâce. Vous comprenez que ceux qui partagent ces errements n'ont aucune idée de la justice de Dieu et veulent établir leur propre justice (1); ils sont donc loin de cette justice qui nous vient, non pas de nous, mais de Dieu (2), et

1. Rom. X, 3. — 2. Philipp. III, 9.

dont ils auraient dû puiser la connaissance surtout dans les Ecritures canoniques. Mais hélas ! parce qu'ils lisent ces Ecritures avec le parti pris d'y retrouver leurs erreurs, l'évidente même les laisse insensibles. Plût à Dieu qu'ils prêtassent du moins une attention soutenue aux écrits des docteurs catholiques, -et que l'amour exclusif de leurs propres opinions ne leur fît pas négliger ces ouvrages dans lesquels ils savent bien devoir trouver la véritable interprétation des Ecritures, et les notions les plus sûres de la nature et du secours de la grâce ! Pélagé lui-même, dans le dernier ouvrage qu'il invoque pour sa justification, c'est-à-dire dans le troisième livre du Libre arbitre, cite avec éloge le témoignage de saint Ambroise ; vous allez juger.

47. « Le bienheureux évêque Ambroise », dit-il. « est l'oracle par excellence de la foi romaine, ses livres sont la plus belle fleur que l'on trouve parmi les Latins, sa foi et son interprétation des saintes Ecritures sont tellement pures, que ses ennemis eux-mêmes n'osent l'attaquer ». C'est en ces termes qu'il prodigue les louanges à l'évêque de Milan ; sa sainteté, sans doute, n'avait d'égale que sa science, et cependant son autorité n'est point à comparer avec celle des Ecritures canoniques. Ces éloges, du reste, ne sont point désintéressés -de sa- part; si saint Ambroise a bien mérité à ses yeux, c'est parce que, dans un passage de ses écrits, il semble fournir à Pélagé une preuve que l'homme peut rester sans péché. Nous n'avons plus à traiter cette question; la seule chose qui nous occupe, c'est le secours de la grâce, tel qu'il nous est conféré pour ne plus pécher et pour vivre saintement.

48. Que Pélagé prête donc l'oreille, et il entendra ce vénérable évêque de Milan, dans son second livre de l'exposition de l'Evangile selon saint Luc (1), disant et enseignant que Dieu coopère même avec nos volontés. « Vous voyez », dit-il, « que partout la vertu du Seigneur se mêle aux efforts humains; personne ne peut édifier sans le Seigneur, garder sans le Seigneur, et rien commencer sans le Seigneur. De là cette parole de l'Apôtre : Soit que vous mangiez, soit que vous buviez, faites tout pour la gloire de Dieu (2) ». Les hommes ont coutume de dire:

1. Liv. II, n. 84, sur saint Luc, ch. III, 22. — 2. I Cor. X, 31.

Nous commençons, et c'est Dieu qui achève; saint Ambroise, vous l'avez remarqué, condamne même ce langage et ne craint pas de dire: « Personne ne peut rien commencer sans le Seigneur ». Au sixième livre du même ouvrage, parlant des deux débiteurs d'un même créancier, il s'exprime ainsi: « Selon les hommes, celui qui devait le plus, c'est celui qui avait le plus offensé; mais la miséricorde du Seigneur a changé cet ordre de choses, et maintenant celui qui devait le plus, c'est lui qui a le plus aimé, pourvu cependant qu'il ait obtenu la grâce (1) ». Ce docteur catholique pouvait-il enseigner plus clairement que la dilection elle-même, qui permet à un homme d'aimer davantage, est l'un des bienfaits de la grâce?

49. Parlant ensuite de la pénitence qui procède de la volonté, saint Ambroise, dans le neuvième livre de ce même ouvrage, soutient qu'il faut: à la pénitence même la miséricorde et le secours du Seigneur. « Les bonnes larmes sont celles qui lavent la faute. Or, ceux que Jésus regarde, pleurent. Pierre renia son Maître une première fois et ne pleura point, parce que le Seigneur ne l'avait point encore regardé; il le renia une seconde fois et ne pleura point, parce que le Seigneur ne l'avait point encore regardé; enfin il le renia une troisième fois, Jésus alors le regarda et Pierre pleura amèrement (2) ». Que les Pélagiens lisent l'Evangile, et ils verront que Jésus était, dans l'intérieur de la maison de Caïphe et qu'il s'y justifiait devant les princes des prêtres. Quant à l'apôtre saint Pierre, il était au dehors, dans l'atrium, tantôt assis avec les serviteurs auprès du feu, tantôt debout, allant .et venant, comme le prouve la concordance la plus authentique des Evangiles. Le regard que Jésus lui adressa ne fut donc point un regard corporel extérieur. Ces paroles : « Le Seigneur le regarda », désignent uniquement un acte intérieur qui s'accomplit dans

l'intelligence et dans la volonté. Dans son infinie miséricorde le Seigneur vint secrètement au secours de son apôtre, toucha son cœur, réveilla son souvenir, le visita par une grâce intérieure, l'émut jusqu'à lui faire verser des larmes extérieures et l'enflamma d'un immense repentir. Tel est le mode sous lequel

1. Liv. VI, n. 25, sur saint Luc, ch. VII, 41. — 2. Liv. X, n. 89, sur saint Luc, ch. XXII, 61.

613

Dieu vient en aide à nos volontés et à nos opérations; voilà comment il opère en nous le vouloir et l'action.

50. Dans ce même livre de saint Ambroise, nous lisons encore : « Si Pierre est tombé (1), lui qui avait dit : Lors même que tous les autres seraient scandalisés, moi je ne le serai pas (2), quel autre pourra donc présumer de lui-même? David s'était écrié : J'ai dit dans mon abondance, je ne changerai jamais plus tard nous l'entendons avouer que sa présomption s'est tournée contre lui : Vous avez détourné votre face, dit-il à Dieu, et je suis tombé dans un trouble profond (3) ». Que Pélage prête donc une oreille attentive aux enseignements du grand évêque de Milan, qu'il imite. sa foi, puisqu'il se répand en louanges sur sa doctrine. Qu'il l'écoute humblement, qu'il l'imite fidèlement; et surtout, qu'il ne s'obstine pas dans sa présomption, de crainte qu'il ne périsse éternellement. Pourquoi Pélage voudrait-il se précipiter dans cet océan d'où Pierre n'a été délivré que par celui qui est la pierre angulaire de l'Église et du salut ?

51. Au sixième livre du même ouvrage saint Ambroise s'exprime ainsi : « Ils ne l'ont pas reçu », mais l'Évangéliste lui-même nous en donne la raison, « parce qu'il se disposait à aller à Jérusalem. Or, les disciples désiraient vivement être reçus à Samarie. Mais Dieu appelle qui il lui plaît, et rend religieux qui il veut (4) ». Quelle sublime doctrine, puisée par cet homme de Dieu à la source même de la grâce divine ! « Dieu », dit-il, « appelle qui il lui plaît, et rend religieux qui il veut ». N'est-ce pas l'explication de cette parole prophétique : « J'aurai pitié de celui dont j'aurai pitié, et je ferai miséricorde à celui pour lequel je serai miséricordieux? » ou bien encore de cette parole de l'Apôtre : « Cela dépend non pas de celui qui veut ou de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde (5) » ? C'est bien là ce que répète ce grand homme de notre temps : « Dieu appelle qui il lui plaît et il rend religieux qui il veut ». Osera-t-on dire que sans être encore religieux tel homme peut « courir vers Dieu, désirer être dirigé par lui, conformer entièrement sa volonté à la sienne, et s'unir à lui

1. Liv. X, n. 91, sur saint Luc, ch. XXII. — 2. Matt. XXVI, 33. — 3. Ps. XXIX, 7, 8. — 4. Liv. VII, n. 27, sur saint Luc, ch. IX, 53. — 5. Exod. XXXIII, 19 ; Rom. IX, 15, 16.

de manière à devenir un seul esprit avec lui, « selon la parole de l'Apôtre (1) ? » Or, ce grand travail de l'homme religieux, Pélage l'attribue tout entier à la puissante efficacité du libre arbitre. Au contraire, celui qu'il loue avec tant de complaisance, saint Ambroise nous dit : « Le Seigneur Dieu appelle qui il lui plaît, et rend religieux qui il veut ». Si donc quelqu'un court vers Dieu, désire être gouverné par lui, soumet entièrement sa propre volonté à la sienne, et s'unit à lui jusqu'à devenir un seul esprit avec lui (2), une seule chose nous explique ce phénomène, c'est que Dieu rend religieux qui il veut, et il n'y a que l'homme religieux qui puisse arriver à ce degré de perfection. A moins donc que Dieu lui-même n'opère ce précieux résultat, c'est en vain qu'un homme tenterait de l'obtenir.

52. Avouons du reste que la question du libre-arbitre et de la grâce de Dieu est une question très-difficile à traiter et à résoudre. En effet, voulez-vous justifier le libre arbitre? vous semblez aussitôt nier la grâce de Dieu; affirmez-vous la grâce de Dieu ?

vous paraissez porter atteinte au libre arbitre. Est-il donc étonnant que, s'enveloppant sous son épais manteau de ténèbres, Pélage affirme qu'il donne plein consentement à ce langage de saint Ambroise, tel que nous l'avons cité, et qu'il partage et a toujours partagé cette doctrine? Est-il étonnant qu'il entreprenne d'expliquer chacune de ces propositions dans le sens de ses propres erreurs? Quoi qu'il en soit, quant à cette question de la grâce divine et du secours de Dieu, ne perdez jamais de vue ces trois choses qu'il distingue avec tant de soin le pouvoir, le vouloir, et l'être, c'est-à-dire la possibilité, la volonté et l'action. Qu'il s'agisse, non-seulement de la possibilité qui est dans l'homme; alors même qu'il ne veut, ni n'agit bien, mais encore de la volonté et de l'action qui ne sont dans l'homme que quand il veut le bien ou qu'il le fait; si Pélage veut sur ce point embrasser la doctrine catholique, il croira fermement avec nous que la volonté et l'action elles-mêmes ont tellement besoin du secours de Dieu, que sans ce secours nous ne pouvons ni rien vouloir ni rien faire de bien. Il croira avec nous que ce secours n'est autre que la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur, grâce dans laquelle il nous rend

1. Paroles de Pélage plus haut, n. 24. — 2. I Cor. VI, 17.

614

justes de sa propre justice et non pas de la nôtre, et que cette justice, qui ne vient pas de nous, est pour nous la justice véritable. A cette condition, le secours de la grâce de Dieu ne sera plus entre nous l'objet d'aucune controverse.

53. Ce qui mérite à saint Ambroise les éloges de Pélage, c'est que dans le panégyrique que ce saint docteur fit des vertus de Zacharie et d'Elisabeth, notre hérésiarque crut trouver la preuve de ce principe favori : que l'homme peut dans cette vie rester sans péché. Envisagé du côté de Dieu pour qui tout est possible, ce principe peut être admis; cependant, que Pélage considère attentivement dans quel sens saint Ambroise le proclame. A mes yeux du moins, il s'agit seulement d'un certain genre de vie très-honnête et très-louable, dans lequel il n'y aurait rien à reprendre ni à condamner. Telle fut la vie que Zacharie et son épouse menèrent aux yeux de Dieu (1), car ils ne trompaient les hommes par aucune dissimulation, et se montraient à leurs yeux ce qu'ils étaient aux yeux de Dieu. Mais ce serait se tromper que de prétendre trouver en eux cette perfection de justice qui entraîne pour celui qui la possède un état d'innocence parfaite, une exemption complète de toute faute et de tout péché. Parlant, en effet, de la justice qui vient de la loi, saint Paul assure qu'il ne mérite aucun reproche à cet égard ; tel était aussi Zacharie. Mais cette justice légale paraît à l'Apôtre plus méprisable que les choses les plus méprisables du monde, quand il la compare à la justice que nous espérons (2), et dont nous devons avoir faim et soif (3), afin que dès cette vie où le juste vit de la foi nous puissions déjà être rassasiés de ce qui est pour nous couvert du voile de la foi (4).

54. Que Pélage écoute enfin ces paroles du vénérable évêque de Milan, dans son commentaire d'Isaïe: « Personne », dit-il, « ne peut être sans péché dans ce monde ». « Dans ce monde », dit saint Ambroise ; ce n'est assurément pas de l'amour de ce monde qu'il parle ici. Ne parlait-il pas de l'Apôtre qui a dit : « Notre conversation est dans le ciel (5) ? » Telle est donc la pensée que le saint évêque développait par ces paroles: « L'Apôtre admet que, dans ce monde, beaucoup comme lui sont parfaits, mais s'il s'agit de

1. Luc, I, 6. — 2. Philipp. III, 6, 8. — 3. Matt. V, 6. — 4. Rom. I, 17. — 5. Philipp. III, 20.

la perfection véritable, quelle distance encore les en sépare ! Cet Apôtre n'a-t-il pas dit : Nous ne voyons maintenant que comme en un miroir et en énigme; mais alors nous verrons face à face ; je ne connais maintenant que d'une manière imparfaite, mais alors je connaîtrai, comme je suis connu moi-même (1) ? Ainsi donc il en est qui sont sans tache

dans ce monde et qui le seront également dans le royaume de Dieu; cependant, si l'on veut y regarder de plus près, on reconnaîtra que personne ne saurait être sans tache, puisque personne n'est sans péché ». Nous connaissons maintenant sur quel témoignage de saint Ambroise Pélage a prétendu appuyer son erreur. Ou bien, ce témoignage ne doit pas être pris dans un sens absolu, mais seulement probable, et en dehors d'un examen plus approfondi; ou bien; supposé que saint Ambroise ait d'abord attribué à Zacharie et à Elisabeth une justice parfaite qui ne laissât plus rien à désirer, alors on devra dire qu'une étude plus sérieuse du sujet a changé ses convictions sur ce point.

55. Enfin, puisque Pélage trouvait dans le passage qu'il a cité de saint Ambroise quelque chose qui lui plaisait, pourquoi donc n'a-t-il pas cité également ces autres paroles qui font suite aux premières : « Il est impossible à la nature humaine de rester immaculée depuis le commencement ? » Pelage nie formellement que la possibilité naturelle dont nous sommes doués, soit viciée par le péché, aussi l'exalte-t-il avec une complaisance excessive, tandis que saint Ambroise en proclame hautement l'impuissance et la faiblesse. Pélage s'en indigne, mais le saint évêque ne fait que répéter, sous une autre forme, ces paroles de l'Apôtre : « Nous avons été autrefois enfants de colère, comme les autres (2) ». En effet, par le péché du premier homme, triste fruit du libre arbitre, notre nature a été réellement viciée et condamnée. La grâce seule peut la renouveler, mais cette grâce ne peut nous venir que par le médiateur de Dieu et des hommes, et par le médecin tout-puissant établi de Dieu pour guérir cette nature malheureuse. Jusqu'ici nous avons exclusivement parlé de cette grâce qui seule produit en nous la justification, et par laquelle Dieu coopère en toutes choses, pour le bien, en faveur de

1. I Cor. XIII, 12. — 2. Eph. II, 3.

615

ceux qui l'aiment (1) et qu'il a aimés le premier (2), puisque c'est de lui que leur vient la faveur même de l'aimer.

Maintenant, si Dieu nous en fait la grâce, nous allons parler du péché qui est entré dans

1. Rom. VIII, 28. — 2. I Jean, IV, 19.

le monde avec la mort par un seul homme, et qui de là est passé dans tous les hommes (1). Nous espérons ainsi réfuter pertinemment ceux de nos adversaires qui ont osé contredire cette vérité et affirmer l'erreur contraire.

1. Rom. V, 12.

[Haut du document](#)
