NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

60 N° 3 1933

La Certitude de la grâce au Concile de Trente

H. HUTHMACHER

p. 213 - 226

https://www.nrt.be/en/articles/la-certitude-de-la-grace-au-concile-de-trente-3471

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La Certitude de la grâce au Concile de Trente

Le bienheureux Thomas a Kempis écrit dans un passage de l'Imitation : « Tu dois garder fermement bon espoir d'arriver à la palme; mais il ne faut jamais te croire en sécurité, par crainte de relâchement ou d'orgueil ». Et il ajoute aussitôt un récit très instructif : « Un homme flottait souvent, angoissé, entre la crainte et l'espérance; un jour, accablé de tristesse et prosterné dans l'église devant un autel pour prier, il se disait en lui-même : « Oh! si je savais que je dusse persévérer! » Aussitôt il entendit intérieurement la divine réponse : « Si tu le savais, que voudrais-tu faire? Fais maintenant ce qu'alors tu voudrais avoir fait, et tu seras en sécurité » (1).

Thomas a Kempis aborde ainsi une question de la plus grande importance, qu'aucun homme qui croit à une vie après la mort ne peut s'abstenir de poser. En même temps, il en donne la vraie *réponse* chrétienne : il est inutile et même nuisible de réfléchir sans cesse sur notre prédestination; faisons chaque jour et à chaque instant notre devoir devant Dieu, et tout sera dans l'ordre.

L'Église nous enseigne que Dieu, de son côté, a réalisé tout ce qui peut nous aider à opérer notre salut. « Dieu notre Sauveur, nous dit saint Paul (2), veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité ». A cet effet, notre Père céleste a envoyé son Fils sur la terre; le Christ est mort

* Indiquons ici les principaux ouvrages consultés :

MERKLE, *Concilii Tridentini Diariorum pars I.*, Fribourg-en-Brisgau, 1901, p. 98, 101, 109, 593, 600. — EHSES, *Concilii Tridentini Actorum pars I.*, Fribourg-en-Brisgau, 1911, p. 727 ss. — GAUCHER, *La certitude théologique de l'état de grâce et le concile de Trente*, dans *Études franciscaines*, 1910, t. 23, p. 353 ss., 600 ss. — HEFNER, *Die Entstehungsgeschichte des Trienter Rechtfertigungsdekretes*, Paderborn, 1911, p. 297 ss.— VACANT, *Dictionnaire de Théologie Catholique*. « *Grâce* », VI, col. 1616 s.

(1) *Imit.*, I. 25, 6 ss. — (2) 1 *Tim.*, 2, 1 ss.

sur la croix, il a fondé son Église, il l'a enrichie de ses sacrements; le Saint-Esprit est descendu au jour de la Pentecôte. Dieu a pris soin de notre salut éternel, comme un père prend soin de son enfant préféré.

Cependant, Dieu exige notre collaboration. Saint Augustin a exprimé cette idée d'une manière frappante : « Qui ergo fecit te sine te, non te iustificat sine te. Ergo fecit nescientem, iustificat volentem » (1). Non que, de nos propres forces, nous puissions faire rien qui vaille pour le salut de notre âme. Mais Dieu nous offre sa grâce, et avec elle nous sommes à même de nous sauver pourvu que nous le voulions. A tous les réprouvés, Dieu pourra reprocher en toute vérité ce qu'il a dit à la malheureuse Jérusalem : « ... et vous ne l'avez pas voulu » (2). Mais il faut intercaler un « pourvu que », et ce petit mot, paraît-il, fait tomber toute notre sécurité. Ai-je coopéré jusqu'à présent, comme il l'aurait fallu ? Suis-je donc enfant de Dieu ? Ou bien : Resterai-je fidèle jusqu'à la fin ? Parviendrai-je à mon but, au ciel ?

On comprend que l'esprit humain veuille pénétrer les secrets de Dieu et se demande s'il n'y a pour lui aucune certitude de son salut. Nous voudrions, dans cet article, considérer principalement *la certitude relative à notre état d'âme actuel :* puis-je savoir avec certitude que je possède la grâce sanctifiante ? Il est clair que pareille certitude, si elle était possible, serait pour l'homme une consolation réconfortante. Car la grâce est le commencement de la vie éternelle; à moins qu'il n'y ait interruption violente de cette vie surnaturelle, la grâce nous conduira à notre béatitude du ciel.

La question de la certitude de l'état de grâce a joué un rôle important au Concile de Trente. Les erreurs de Luther avaient mis au premier plan ce problème difficile. Pour mieux marquer l'opposition entre la doctrine catholique et les innovations protestantes, jetons d'abord un coup d'œil sur la tradition ecclésiastique; nous verrons ensuite ce que le Concile de Trente a décidé et ce qu'il n'a pas voulu décider.

Saint Augustin, le « docteur de la grâce », dit dans son « De

(1) *Serm.*, 169, 11, 13. P. L. 38, col. 923. — (2) *Matth.*, 23, 37.

perfectione iustitiae hominis »(1) : « Quelle que soit la justice de l'homme, il doit redouter qu'au jour où le juste roi siègera sur son trône, ne soit découvert en lui quelque chose de coupable que lui-même ignore maintenant. Les fautes ne peuvent échapper à la connaissance de ce juge, pas même celles dont il est dit : Qui connaît ses égarements (2) ? Quand Dieu siègera sur son trône, qui se vantera d'avoir le cœur pur ou d'être sans péché (3), sinon ceux qui se targuent de leur propre justice au lieu de se confier en la miséricorde du juge lui-même ». En un mot : Peut-être l'œil clairvoyant de Dieu discerne-t-il en nous des fautes qui nous sont cachées; nous devons donc nous abstenir de tout jugement absolu sur l'état de notre âme.

Saint Jérôme (4) admet que les justes sont dans une certaine incertitude; mais il serait difficile de préciser sa pensée.

Saint Grégoire le Grand écrit à Grégoria, pieuse chrétienne : « Dans vos lettres, ma chère fille, vous me promettez de m'importuner jusqu'à ce que je vous annonce avoir reçu la révélation du pardon de vos péchés. Vous me demandez là chose difficile autant qu'inutile; difficile, dis-je, car je ne mérite pas que Dieu me fasse une révélation; inutile, car vous ne devez pas être fixée au sujet de vos péchés avant le dernier jour de votre vie, lorsque vous ne pourrez plus les pleurer. Jusqu'à ce que ce temps vienne, il vous faut garder, dans l'inquiétude et la crainte, le souvenir menaçant de vos fautes commises et les laver tous les jours de vos larmes. L'Apôtre saint Paul avait été ravi jusqu'au troisième ciel et enlevé dans le paradis; il avait entendu des paroles ineffables qu'il n'est pas permis à un homme de prononcer (5). Et pourtant, il tremble toujours; il s'écrie : je traite durement mon corps et je le tiens en servitude, de peur qu'après avoir prêché aux autres, je ne sois moi-même réprouvé (6). Lui qui est déjà emporté vers le ciel, il a encore peur; et celui qui séjourne encore sur la terre, prétendrait-il ne plus craindre ? Considérez,

(1) Cap. 15, n. 33. P. L. 44, col. 309. — (2) *Ps.*, 18, 13. — (3) *Prov.*, 20, 8, 9. — (4) *Commentaire de l'Ecclésiaste*, 9, 1. P. L. 23, col. 1080. — (5) 2. *Cor.*, 12, 2-4. — (6) 1. *Cor.*, 9, 27.

ma chère fille, que la sécurité est d'habitude la mère de la négligence » (1).

Dès le début de la scolastique, on a voulu déterminer plus exactement dans quel sens il peut être question d'une certitude de l'état de grâce. Personne n'a jamais nié que Dieu puisse nous révéler l'état de notre âme. Mais hors de ce cas exceptionnel, peut-il y avoir, oui ou non, certitude ?

Il n'y a pas de certitude scientifique; mais il peut y avoir connaissance et certitude expérimentale, répond Alexandre de Halès (2). Saint Albert le Grand nous conseille d'être prudents en jugeant de notre état d'âme; les passions, dit-il, sont trop fortes en nous, et souvent l'imagination obscurcit tout; enfin, la charité surnaturelle et infuse, jointe à la grâce sanctifiante, ne se distingue pas toujours de l'amour purement naturel (3). Pour ces raisons, saint Bonaventure n'admet qu'une connaissance « conjecturale » (4).

La réponse de Thomas d'Aquin dans la Somme Théologique à la question : « L'homme peut-il connaître son état de grâce ? », se résume dans les idées suivantes : 1° Il va sans dire que Dieu peut nous révéler notre état d'âme; 2° sans révélation spéciale, il nous est impossible d'obtenir une certitude proprement dite; 3° d'autre part, il existe certains signes qui nous permettent de conclure que nous sommes dans l'état de grâce; mais cette connaissance n'est que « conjecturale » et reste imparfaite (5).

Duns Scot parle avec grande réserve de ce sujet. Gabriel Biel, trompé peut-être par certains passages ambigus, a affirmé que Scot était partisan de la *certitude* de l'état de grâce et cette affirmation a fort embarrassé les Pères du Concile de Trente. Mais d'autres, comme D. Soto, O. P. et même le Franciscain célèbre de Castro, voient avec raison (6) en Scot un adversaire de la certitude.

(1) *Epist.*, l. 7, ep. 25. P. L. 77, col. 878. — (2) *Summa theol.*, III. 71, m. 3, a. 1-3. — (3) *In IV Sent.*, l. 1, dist. 17, a. 5. — (4) *In IV Sent.*, l. 1, dist. 17, pars 1, q. 3. — (5) *Summa theol.*, Ia IIae, q. 112, a. 5. — (6) Cette conclusion découle principalement des deux textes suivants : *IV. Sent.* d. 5, q. 1 : « Utrum **malitia ministri impediat collationem baptismi** »; *IV. Sent.* d. 9, q unic. « Utrum

De son côté l'ascèse chrétienne prenait position dans la question. « Fais maintenant ce qu'alors tu voudrais avoir fait! » conseille Thomas a Kempis d'accord avec beaucoup d'autres. Il est intéressant de remarquer que Luther, qui allait bouleverser cette doctrine, avait reçu, dans ses propres doutes et angoisses, des conseils spirituels foncièrement orthodoxes? « Pourquoi, lui dit Staupitz, pourquoi te tourmentes-tu de ces pensées et subtilités? Regarde les blessures de Jésus-Christ et le sang qu'il a versé pour toi! C'est de là que te luit, pour ta consolation, ta prédestination au ciel » (1). Et un autre : « Que fais-tu, mon fils? Ne sais-tu pas que le Seigneur lui-même nous a ordonné d'espérer? » (2).

N'est-ce pas la vraie doctrine catholique? Il faut croire et être certain que Dieu a tout fait et qu'il fait tout pour sauver les hommes; rappelons-nous les blessures et la mort du Christ, son sang versé pour nous! Toutefois, il ne faut pas vouloir atteindre à une fausse certitude, il faut *espérer* et faire pour notre part ce qui est en notre pouvoir.

Nous n'avons pas l'intention de décrire les étapes par lesquelles Luther est arrivé à ses conclusions. Nous avons à exposer seulement les points de sa doctrine qui se rattachent à notre sujet. Son point de départ est, on le sait, la corruption de la nature humaine : par suite du péché originel, toutes les œuvres de l'homme sont péchés, aussi bien avant qu'après la justification; car la concupiscence corrompt tout. Aux yeux du Seigneur, nos œuvres n'ont donc aucune valeur, et elles ne contribuent guère à notre justification et à notre salut. La « fides fiducialis » n'en est pas exempte; elle n'est que l'ὄργανον ληπτικόν, le vase dans lequel nous recueillons les mérites du Christ, la main qui accepte l'aumône.

Elle est produite par le Saint-Esprit, de sorte que l'homme se tient purement passif, « veluti inane quoddam ». La foi dogmatique, exigée par l'Église catholique, est rejetée. La foi qui

existens in peccato mortali peccat mortaliter percipiendo sacramentum Eucharistiae ».

(1) *Opp. lat. exeg.*, 6, p. 296. — (2) *o. c.*, 19, p. 100.

justifie devient un acte de volonté, cette « fiducia », par laquelle le pécheur s'abandonne à Dieu qui lui promet le pardon de ses péchés. La foi fiducielle est une foi très personnelle. Le chrétien est obligé de croire, non pas seulement que le Christ a satisfait pour les péchés des hommes en général, mais que les mérites du Christ lui sont appliqués, à lui en particulier. La foi fiducielle est l'intermédiaire de notre justification, et *par elle nous avons la pleine certitude du pardon divin, nous en avons même une certitude de foi proprement dite.* Nous sommes donc obligés d'être certains de notre justification, le doute serait incroyance complète, et ce n'est que par cette incroyance que nous perdons la grâce.

C'est de ces erreurs que s'occupa le Concile de Trente. On sait combien le décret de la justification est vaste et complexe : le problème que nous traitons n'est qu'un détail d'une matière immense. Les délibérations sur la justification, commencées le 21 juin 1546, n'ont été terminées que le 13 janvier 1547.

Au début le problème que nous étudions n'est pas même envisagé : parmi les six points soumis à l'avis des théologiens la certitude de l'état de grâce n'est pas encore nommée : on est le 22 juin. Mais dès le 30, nous rencontrons parmi les erreurs énumérées celles qui suivent :

« Erreurs qui se rapportent au second stade de la justification (c'est-à-dire, comment celui qui est déjà justifié peut-il et doit-il conserver la justification ?) : II. L'homme justifié ne peut perdre la justification ; IX. L'homme justifié est tenu de croire qu'il est dans la grâce, que les péchés ne lui sont pas imputés, et qu'il est prédestiné ».

« Erreurs qui se rapportent au troisième stade (c'est-à-dire relatives à la justification du croyant pécheur) : III. Mais la rémission du péché est accordée à la foi seule par laquelle on croit qu'on est absous; la foi est ici comprise dans le sens de crédulité ou de foi fiducielle » (1).

Le décret de juillet, proposé le 24, affirme que c'est une hérésie

(1) *Ehses, Concilii Tridentini Actorum Pars Altera.* Concilium Tridentinum etc. edidit Societas Goerresiana : Tomus Quintus, Friburgi Brisgoviae, Herder, p. 282.

de dire que l'homme justifié ne peut plus pécher ni perdre la grâce divine. Un peu plus loin, est relevée l'autre erreur qui consiste à dire que l'homme justifié sait avec certitude qu'il est prédestiné et qu'il est en Dieu, et encore, qu'il est tenu de croire cela sans aucune hésitation. « Rien de plus téméraire, continue le texte, rien qui soit plus loin de l'humilité chrétienne. Car : « Qui connaît ses égarements ? » s'écrie le saint prophète; et saint Paul : « Quoique je ne me sente coupable de rien, je ne suis pas pour cela justifié, parce que c'est le Seigneur qui doit nous juger, nous et nos œuvres;... je ne me juge pas moi-même », dit l'Apôtre » (1).

Voici les remarques des théologiens :

« XVIII. Le canon est admis par tous. Mais quant à cette partie où on affirme que c'est une erreur de dire que les justifiés savent avec certitude qu'ils sont dans l'état de grâce, — s'il y est question d'une certitude de foi, ce passage, d'une façon générale, est approuvé par tous; mais dans un cas, il semble à quelques docteurs qu'on peut savoir avec certitude, voire d'une certitude de foi, qu'on est dans l'état de grâce. Conséquemment, si l'on veut condamner cette opinion, ils demandent à être écoutés... » (2). Quelques théologiens tiennent donc qu'on peut avoir, dans l'un ou l'autre cas, la certitude, même de foi, de sa propre justification. Nous y reviendrons plus loin.

Le 13 août, Bonaventura Pius, Général des Frères Mineurs Conventuels, fait valoir plusieurs arguments en faveur de la certitude de l'état de grâce. D'abord, dit-il, c'est la doctrine de Scot; ensuite, cette doctrine se dégage de la définition même des sacrements qui sont un signe efficace et certain de la grâce; enfin, dans le chapitre sur la pénitence celle-ci a été appelée « secunda tabula » (3); — or, comment pourrait-elle mériter ce nom, si par elle nous n'étions pas sûrs d'obtenir la grâce ? (4).

Le 17 août, un évêque grec, Sebastianus Lecavela, reprend l'argument tiré de l'efficacité des sacrements et propose la

(1) *o. c.*, p. 390. — (2) *o. c.* p. 393. — (3) *Decr. de iustif.*, cap. 14. Denz. 807. (4) *Ehses*, *o. c.*, p. 404.

distinction suivante : « La certitude de la grâce est basée sur ses rapports avec les sacrements, non pas sur ses rapports avec les sujets » (1). Joannes Salazar, un autre évêque, nous en donne une raison plus précise : «... puisque dans la réception des sacrements il peut y avoir une défectivité chez celui qui administre le sacrement » (2).

Remarquons toutefois que, si, sur ce point, on est encore loin d'une solution unanime, dès le début de la discussion se manifeste le front unique des catholiques contre les novateurs. Il est hérétique, répètent les Pères à satiété, de dire que nous sommes obligés d'être certains de notre justification ou de notre salut éternel, lorsque cette certitude ne se base que sur la foi. Il n'existe aucune obligation de cette sorte, telle que le veut Luther!

Le 23 septembre, est proposé un nouveau schème (3) laissant plus de liberté à ceux qui, dans des cas particuliers, admettaient une certitude. « VII. Il est vrai que l'adulte n'obtient la rémission de ses péchés que moyennant la croyance en leur pardon gratuit, accordé par la miséricorde divine à cause du Christ. Mais on ne peut dire que les péchés sont pardonnés à tous ceux qui se vantent de cette foi fiducielle et de cette certitude, et qui se reposent sur elle seule. Car, cette certitude peut exister également chez les hérétiques et les schismatiques. A vrai dire, on la rencontre à notre époque, et on prêche avec beaucoup d'acrimonie contre l'Eglise catholique cette foi fiducielle vaine et dépourvue de toute piété » (4). « Canon VII. Si quelqu'un dit que, pour obtenir

(1) *o. c.*, p. 408; « (certitudinem gratiae) haberi respectu sacramentorum, non autem ex parte suppositorum ».

(2) *o. c.* p. 409.

(3) Pour éclairer les explications qui vont suivre, nous renvoyons immédiatement le lecteur au décret définitif (Decr. de iust. cap. IX, Denz. 802 et can. 12-14, Denz. 822-824) auquel ont abouti les divers projets mentionnés. Nous reproduisons la rédaction définitive de ce chapitre IX à la fin de notre article, p. 225.

4) *o. c.*, p. 424. « Verum etsi adulto non remittantur peccata, nisi credenti gratis remitti divina misericordia propter Christum; non omni tamen eam fiduciam et certitudinem acceptae remissionis peccatorum suorum iactanti, et in ea sola quiescenti peccata dimitti dicendum est... ». Notez bien la différence entre les deux positions. Si Dieu accorde à l'homme la rémission de ses

la rémission des péchés, il est nécessaire à tout homme de croire, avec certitude et sans aucune hésitation à l'égard de sa propre infirmité et indisposition, que les péchés lui sont pardonnés : qu'il soit anathème » (1).

Le théologien Salmeron demande bientôt une précision importante; au lieu de : « non omni iactanti » il faudrait dire : « nulli iactanti ». Et le franciscain de Vega, lui, va encore plus loin en demandant l'addition : « (... cette foi fiducielle vaine et dépourvue de toute piété) par laquelle beaucoup se persuadent qu'ils savent avec certitude, et d'une certitude de foi, mais sans aucune révélation de Dieu,... qu'ils sont justifiés... » (2). Si le Concile accepte cela, c'en est fait de la certitude de l'état de grâce.

Mais l'opposition ne tarde pas à se manifester. Mentionnons seulement l'évêque Ambrosius Catharinus Politus (Minoricensis) qui rejette tous les arguments d'Ecriture sainte apportés contre la certitude. C'est le 6 octobre (3). Le lendemain, on lit dans la congrégation générale l' « opinio abbatum » où nous trouvons la distinction suivante : nous *pouvons* croire que nous sommes justifiés, — c'est bien; nous *devons* le croire, — encore faut-il distinguer : après le *baptême*, — oui; après la *pénitence*, — c'est plus douteux (4).

Il y a donc au Concile un parti, et il est assez nombreux, qui affirme, dans certains cas, la possibilité et même l'obligation de croire à notre justification. Le Général des Frères Mineurs Conventuels fait très bien la distinction entre cette affirmation catholique et l'hérésie luthérienne. Il vaut la peine de citer largement ce document : « Voici le dogme des hérétiques : Tout homme doit tenir avec certitude qu'il obtient la grâce..., s'il croit à la promesse divine...; partout où est la parole de Dieu, la foi de l'homme en elle est requise; ce n'est donc que la foi... qui justifie, et la foi dans le sacrement, mais non le sacrement lui-

péchés, cela se fait : « gratis », « divina misericordia », « propter Christum »; c'est ce qu'il faut croire sans aucune hésitation. Mais l'autre question, qui voudrait la résoudre d'une certitude absolue ? Est-ce que Dieu m'a accordé, à moi, la rémission de mes péchés ?

(1) *o. c.*, p. 427. — (2) *o. c.*, p. 438. — (3) *o. c.*, p. 471. — (4) *o. c.*, p. 477.

même. — Et ainsi les hérétiques n'attribuent toute la... certitude de l'état de grâce qu'à la foi même et à celui qui croit par la foi; ils reculent, même ils rejettent les dispositions préalables, la préparation *de congruo*...; de même ils répudient l'efficacité de l'*opus operatum* dans les sacrements...; en particulier, ils condamnent Scot... Si donc Scot (ce que je pense) a tenu la certitude se basant sur des principes de foi..., il ne se conforme pas en cela à l'opinion hérétique susdite; mais il... attribue cette certitude à la foi, aux dispositions préalables, à l'efficacité de l'*opus operatum* dans les sacrements et dans la réception des sacrements... En outre, je ne voudrais pas affirmer que tout homme est tenu de croire qu'il est certain; mais il se peut que quelqu'un soit certain, lorsqu'il reçoit les sacrements. Comme je le crois, le passage du décret où il s'agit de la certitude, est une expression adéquate; il ne choque aucun docteur catholique, et il condamne l'erreur protestante » (1).

Les discussions se prolongent. Du 15 au 26 octobre, la parole est de nouveau aux théologiens du Concile. Vingt et un théologiens tiennent que l'homme justifié peut, dans certains cas, savoir avec certitude, d'une certitude de foi, qu'il est en état de grâce. Quatorze défendent l'opinion suivante : dans aucun cas, on ne peut être assuré de posséder la grâce sanctifiante, par une certitude de foi. Deux autres restent neutres (2). Les thomistes n'admettent qu'une certitude conjecturale. Au contraire, pour les scotistes, dans certains cas, une certitude de foi est possible.

Citons les principaux textes de l'Écriture sainte sur lesquels les deux groupes appuient leurs arguments. Les thomistes s'en réfèrent avec prédilection à ceux-ci : « Quoique je ne me sente coupable de rien, je ne suis pas pour cela justifié » (3). « Qui connaît ses égarements ? Pardonnez-moi ceux que j'ignore ! » (4). « Si nous disons que nous sommes sans péché, nous le faisons menteur, et sa parole n'est point en nous » (5). Et ainsi de suite. Les scotistes, d'autre part, invoquent en faveur de leur thèse

(1) *o. c.*, p. 484. — (2) *o. c.*, p. 632. — (3) 1. *Cor.*, 4, 4. — (4) *Ps.*, 18, 13. — (5) 1. *Jean*, 1, 8.

les paroles de Jésus adressées au paralytique : « Mon fils, aie confiance, tes péchés te sont remis » (1); et même les paroles destinées à rassurer ses disciples pendant la tempête : « Ayez confiance, dit-il, c'est moi, ne craignez point » (2). Et le reste. Chez les uns comme chez les autres : ou bien, les textes choisis ne se rapportent guère à notre sujet, ou bien, on peut se demander s'il est question vraiment de péchés mortels, les seuls, qui ruinent en nous la grâce sanctifiante.

Citons encore deux avis contradictoires qui révèlent combien la mentalité des deux groupes est différente.

D'abord, l'opinion du théologien espagnol Martinus Ajala : « Si l'adulte a soif de la justice, s'il se repent de ses péchés et s'il désire ardemment être baptisé, il peut croire, d'une certitude de foi, qu'il a reçu la grâce divine. Car avant le baptême, ni gémissement ni plainte n'est requis. En conséquence, quelqu'un peut savoir qu'il a accompli cette pénitence minime. De même, c'est la foi simple qui est requise, et qu'il suffit d'avoir. Cela supposé, vous pouvez et vous devez donc être certain d'être en état de grâce. C'est la même chose, quand il s'agit du martyre. Car celui qui s'offre au martyre et qui confesse le Christ devant les hommes et qui attend sans crainte les coups du bourreau, peut être certain, d'une certitude de foi, de posséder la grâce divine. Ceux qui prient pour un martyr font tort au martyr, comme le dit Augustin. Celui-ci, se basant sur le fait du martyre, tient le martyr pour un saint, et il le considère comme mort dans la grâce de Dieu. Or, malgré tout, l'Église ne juge que d'après l'acte extérieur; dès lors, à plus forte raison le martyr, qui connaît l'intérieur de son cœur, peut lui-même savoir, et par sa conscience et par son cœur et par son martyre, qu'il possède la grâce de Dieu. Les saints espèrent la gloire éternelle; ils sont donc certains de leur grâce, puisque l'espérance ne peut subsister sans la foi et qu'elle est unie à la foi. Donc, les saints aussi savent, d'une certitude de foi, qu'ils sont en état de grâce. Les pécheurs par contre, lorsqu'ils se convertissent, ne peuvent être certains

(1) *Matth.*, 9, 2. — (2) *Matth.*, 14, 27.

qu'ils ont fait tout ce qui était exigé par Dieu. Ils ne pourront donc savoir, d'une certitude de foi, qu'ils ont recouvré la grâce, mais seulement d'une certitude morale » (1).

En regard, posons l'opinion de l'évêque Joannes Fonseca (Castellimaris). Le décret proposé au mois de novembre contenait, à la fin du chapitre IX les mots suivants : « Car l'homme ignore communément (communiter) s'il est digne de l'amour divin ». « Le mot *communiter* ne plaît pas à l'évêque parce qu'il fait sous-entendre que l'homme, dans certains cas et d'une certitude de foi, peut savoir qu'il est en état de grâce, ce qui est faux... La foi infuse ne peut faillir. Or, dans les cas proposés par les adversaires, il peut y avoir, l'une ou l'autre fois, quelque chose de faux. Donc il n'y a pas là foi infuse. En outre, tout homme doit mourir pour ce qui est de foi. Mais qui oserait dire en recevant le sacrement de l'Eucharistie : Je suis en état de grâce de même que Dieu (dans le texte : le Christ) est un et trine, et pour chacune de ces vérités je suis prêt à mourir de la même façon. En outre, tous les justes seraient tenus de croire qu'ils possèdent la grâce; autrement, ils tomberaient dans l'hérésie, comme s'ils niaient le Christ, — tout cela dans leur supposition que cela est de foi » (2).

Dans le texte cité ci-dessus : « Car l'homme ignore communément (communiter) s'il est digne de l'amour divin » (3), les thomistes demandent qu'on remplace le mot « communiter » par « communi lege » ce qui préciserait fortement le sens (4).

Pour le moment, les légats semblent enclins à retarder le chapitre entier jusqu'à la fin des délibérations. Le 17 décembre, on suggère même l'idée de le laisser tomber définitivement pour entreprendre des questions plus importantes. La discussion devient par moments très rude. Il apparaît de plus en plus que la majorité des prélats ne souhaitent qu'une condamnation de Luther; pour le reste, il ne faut rien décider.

Le 9 janvier, enfin, on parvient à une solution acceptable pour

(1) *Ehses*, o. c., p. 607. 25 octobre. — (2) *o. c.*, p. 646. 12 novembre. — (3) *o. c.*, p. 637. — (4) Comparez les deux formules : « Nescit enim homo communiter num divino amore dignus sit », et « Nescit enim homo communi lege, etc. ».

tous, en s'exprimant comme suit : «... tout homme qui se considère lui-même et sa propre infirmité et indisposition, peut trembler et craindre au sujet de son état de grâce; car personne ne peut savoir, d'une certitude de foi où l'erreur ne pourrait se glisser, qu'il a reçu la grâce de Dieu » (1).

Par suite de cette addition : « cui non potest subesse falsum », on réussit à se mettre d'accord, après tant de semaines de discussions! De soi, le mot « certitude » comporte plusieurs interprétations. D'abord, nous l'employons parfois — avec exagération — là où il ne faudrait parler que de probabilité ou de conjecture. Mais, même au sens strict, une certitude peut être purement subjective. Il se peut que quelqu'un soit réellement en état de grâce et que néanmoins, au fond de son âme, il en doute; par contre, quelqu'un peut avoir la conviction personnelle de son état de grâce, et, en réalité, être dans l'illusion. Cette opposition entre pensée et réalité n'est pas possible, quand il s'agit de la foi surnaturelle, infuse. En d'autres termes, la certitude de la foi infuse est infaillible.

Les thomistes interprétaient le mot « certitude de foi » dans le sens d'une foi infuse; les scotistes comprenaient par là la certitude de la foi particulière et acquise. A la demande des Dominicains on remplaça le mot « fidei catholicae » par la tournure « cui non potest subesse falsum » (2), et le secrétaire de noter : « Et ita cum magno gaudio omnes recesserunt » (3).

(1) *o. c.*, p. 777. Denz. 802.

(2) Dans la suite, la lutte continua encore entre Catharin et de Vega. Celui-là prétendait que les deux expressions : « fides catholica » et « fides cui... » étaient entièrement synonymes; Vega au contraire disait que le Concile, en changeant le passage, avait voulu exclure plus nettement toute certitude de foi.

(3) Nous croyons utile de reproduire ici le texte définitif adopté par le Concile (Denz., 802).

« Cap. 9. Contra inanem haereticorum fiduciam. Quamvis autem necessarium sit credere, neque remitti, neque remissa unquam fuisse peccata, nisi gratis divina misericordia propter Christum : nemini tamen fiduciam et certitudinem remissionis peccatorum suorum iactanti et in ea sola quiescenti peccata dimitti vel dimissa esse dicendum est, cum apud haereticos et schismaticos possit esse, immo nostra tempestate sit et magna contra Ecclesiam catholicam contentione praedicetur vana haec et ab omni pietate remota fiducia. Sed **neque illud asserendum est, oportere eos, qui vere iustificati sunt, absque**

En portant ce décret, le Concile assurait définitivement, à l'encontre de l'erreur de Luther, la véritable attitude chrétienne dans le problème du salut. C'est ce qu'exprime parfaitement Hefner (1) dans les remarques suivantes qui feront la conclusion de notre étude : « La certitude personnelle du salut est le point central de la doctrine de Luther au sujet de la grâce. La foi spéciale a, chez lui, une importance décisive pour toute la justification. Son système est foncièrement anthropocentrique. La doctrine de l'Église catholique au contraire est théocentrique. L'Église croit et confesse que le salut éternel de l'homme n'est nulle part mieux assuré que dans la main de Dieu. C'est pourquoi elle exige comme sentiment principal d'une vie vraiment chrétienne qu'on s'abandonne avec confiance à Dieu, à son gouvernement et à sa providence; elle nous dissuade de cette entreprise imprudente et dangereuse qui consiste à vouloir se procurer ici-bas une certitude absolue sur son état de grâce comme sur les mystères de la prédestination et de la réprobation. Au contraire l'homme peut et doit craindre pour son propre salut, lorsqu'il tient compte de sa propre inconstance. De deux choses, de l'espérance et de la crainte, il résulte cette tension qui est la première condition de la vie morale. Ni l'espérance qui rend l'homme étourdi, ni la crainte qui, comme une angoisse perpétuelle, comme une épouvante paralysante, empêche l'activité morale, ne vient de Dieu ».

H. HUTHMACHER, S. I.

ulla omnino dubitatione apud semetipsos statuere, se esse iustificatos, neminemque a peccatis absolvi ac iustificari, nisi eum, qui certo credat, se absolutum et iustificatum esse, atque hac sola fide absolutionem et iustificationem perfici, quasi qui hoc non credit, de Dei promissis deque mortis et resurrectionis Christi efficacia dubitet. Nam sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito deque sacramentorum virtute et efficacia dubitare debet : sic quilibet, dum seipsum suamque propriam infirmitatem et indispositionem respicit, de sua gratia formidare et timere potest, cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum ».

(1) HEFNER. *Die Entstehungsgeschichte des Trienter Rechtfertigungsdekretes*, Paderborn, 1911, p. 396 s.