

La doctrine de la prédestination et de la réprobation d'après s. Augustin et Calvin

Aux yeux de nombreux réformés, Calvin a repris simplement les principaux thèmes de la doctrine augustinienne lorsqu'il aborde l'exposé du mystère de la prédestination et de la réprobation. Certes, on retrouve dans l'*Institution chrétienne* plusieurs principes que l'évêque d'Hippone a proclamés avec force durant la controverse pélagienne, mais nous ne croyons pas que l'on puisse identifier en tout point sur ce sujet la pensée de Calvin et celle de S. Augustin. Notre étude forme la suite naturelle de celle que nous avons consacrée, dans cette même revue, au mystère de la justification tel que l'exposent l'Évêque d'Hippone et le Réformateur de Genève.¹

S. Augustin, dans sa lutte contre le pélagianisme, insiste sur la gratuité absolue de la grâce de la prédestination. La cause n'en est pas la prévision des mérites mais seulement la miséricorde de Dieu. Calvin reprend ce thème en citant l'évêque d'Hippone : « Pourtant (c'est pourquoi) ce que dit S. Augustin en un autre lieu demeure vrai : que la grâce de Dieu ne trouve point qui elle doive eslire ; mais qu'elle les fait. »²

Par voie de conséquence, la grâce intérieure est efficace par elle-même. Ce n'est pas l'homme qui par sa bonne volonté rendrait fructueux un secours simplement « suffisant » accordé par Dieu. L'acceptation de la grâce est elle-même le fruit de la grâce. Calvin de nouveau, approuve S. Augustin : « Nous avons maintenant le point, que nous débatons principalement, approuvé par la bouche de Sainc Augustin. C'est que la grâce n'est point seulement présentée de Dieu, pour estre rejectée ou acceptée selon qu'il semble bon à un chascun, mais que c'est icelle grâce

1. Revue des Études Augustiniennes, V, 1959, 21-32.

2. *Institution chrétienne* (1541) édition Jacques PANNIER, Paris 1936-38, ch. VIII, t. III, p. 70.

seule, laquelle induit noz cœurs à suyvre son mouvement, et y productit tant l'eslection que la volonté. »³

On comprend dès lors que Calvin reprenne la distinction fréquente chez S. Augustin entre la grâce extérieure de la prédication, incapable à elle seule de justifier et la grâce intérieure qui, d'une manière souveraine et efficace, touche le cœur de l'homme. Calvin parle de « cent hommes qui escouteront un mesme sermon ; vingt le recevront en obeysance de Foy ; les autres, ou n'en tiendront compte, ou s'en mocqueront... »⁴

Sur un autre point, Calvin s'accorde avec S. Augustin. Ce dernier ne cherche pas à montrer comment la volonté salvifique de Dieu est vraiment universelle. Puisque tous les hommes, à leur naissance, appartiennent à la « *massa damnata* », Dieu, sans aucune injustice, peut laisser certaines âmes dans leur état de corruption sans leur accorder la grâce de la justification⁵. Livrées à la concupiscence, elles s'attacheront à une fin mauvaise : Dieu ne les pousse pas à l'enfer ; elles s'y dirigent d'elles-mêmes, entraînées par le poids de la *mundana cupiditas*⁶. S. Augustin n'enseigne donc pas que Dieu accorde à tous les hommes la grâce suffisante de se sauver. Calvin reprend fidèlement le thème de la *massa damnata*. « Si ainsi est, que tous hommes, de leur condition naturelle, soient coupables de condamnation mortelle, de quelle iniquité, je vous prie se plaindront ceux, lesquels Dieu a prédestinés à mort ?⁷ »

C'est pourquoi, le Réformateur de Genève interprète le texte de la I. Tim. 2/9 : « Dieu veut le salut de tous les hommes. » de la même manière que S. Augustin. « ..Il se peut facilement monstret... qu'il (S. Paul) ne parle point là de tous hommes, pour signifier un chascun d'eux, mais tous estatz. »⁸

Sans utiliser les mêmes expressions techniques, Calvin reprend la distinction augustinienne concernant ceux qui sont « *congruenter vocati* »

3. *Institution chrétienne*, ch. II, t. I, p. 152. Cet enseignement, saint Augustin l'a développé surtout dans le *De correptione et gratia*.

4. *Institution chrétienne*, ch. VIII, t. III, p. 101.

5. « Quotquot enim ex hac stirpe (Adami) gratia Dei liberantur, a damnatione utique liberantur, qua jam tenentur obstricti. Unde etiam si nullus liberaretur, justum Dei iudicium nemo juste reprehenderet. Quod ergo pauci in comparatione pereuntium, in suo vero numero multi liberantur, gratia fit, gratis fit, gratiae sunt agenda quia fit... » *De correptione et gratia*, 10, 28, PL, 44/933.

6. Cf. *Opus imperfectum contra Julianum*, I, 83, P.L. 45/1104.

7. *Institution chrétienne*, ch. VIII, t. III, p. 74.

8. — — — ch. VIII, t. III, p. 105. Chez S. Augustin, on trouve cette exégèse à plusieurs endroits. Par exemple : *De correptione et gratia*, 14, 44. « Ita dictum est : *Omnes homines vult salvos fieri*, ut intelligantur omnes praedestinati, quia omne genus hominum in eis est. » P.L. 44/943. Voir aussi *Enchiridion*, 103. ... « Ut « omnes homines », omne genus humanum intelligamus per quascunque differentias distributum, reges, privatos, nobiles, ignobiles, sublimes, humiles, doctos, indoctos. » P.L. 40/280. — Nous adoptons l'interprétation de la pensée augustinienne proposée par O. ROTTMANNER. I, *Augustinisme* (1908) traduction française dans *Mélange de science religieuse* 1949, p. 29-48.

(les prédestinés) et ceux qui sont simplement « vocati » (sans être prédestinés.⁹) « Il y a la vocation universelle, qui gist en la prédication extérieure de l'Évangile, par laquelle le Seigneur invite à soy tous hommes indifféremment... Il y en a une autre, spéciale, de laquelle il ne fait quasi que les fidèles participans, quand par la lumière intérieure de son Esprit, il fait que la doctrine soit enracinée en leurs cœurs¹⁰. »

Jusqu'à présent, nous avons constaté un accord complet entre Calvin et S. Augustin. Mais le Réformateur de Genève qui approuve si souvent l'Évêque d'Hipponne laisse pourtant échapper une légère critique à son endroit. Parlant de la Providence divine relative aux péchés des hommes, il écrit : « Les anciens docteurs craignent aucunesfois de confesser la vérité en cet endroit, pource qu'ilz ont pœur de donner occasion aux mauvais de médire, ou parler irrévéremment des œuvres de Dieu. Laquelle sobriété j'approuve tellement, que je ne pense point toutesfois qu'il y ayt aucun danger de tenir simplement ce que nous en montre l'Écriture. S. Augustin mesme ha aucunesfois ce scrupule ; comme quand il dict que l'aveuglement et endurcissement des mauvais ne se rapporte point à l'opération de Dieu, mais à sa prescience. Or ceste subtilité ne peut convenir avec tant de locutions de l'Écriture, lesquelles monstrent évidemment qu'il y a autre chose que la providence de Dieu. »¹¹

Calvin n'aime pas la distinction entre vouloir et permettre lorsque nous parlons de la Providence divine. « Aucuns recourent icy à la différence de volonté et de permission, disans que les iniques périssent, Dieu le permettant, mais non pas le voulant. Mais pourquoy dirons-nous qu'il le permet, sinon pource qu'il le veut ?¹² »

S. Augustin qui utilise fréquemment la distinction entre vouloir et permettre a expliqué en quel sens il utilise le verbe « sinere ». « Non ergo fit aliquid nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo ut fiat, vel ipse faciendo¹³. » « Nec dubitandum est Deum facere bene, etiam sinendo fieri quaecumque fiunt male¹⁴. » La permission du mal par Dieu n'est donc point une simple résignation devant une déficience inévitable. La toute-puissance divine pourrait empêcher la créature coupable de commettre le mal. En envoyant à l'homme sa grâce efficace, Dieu le préserve par le fait même du péché. Il y a donc bien une volonté de Dieu dans la permission du mal. Mais S. Augustin refusera toujours de dire que Dieu meut positivement sa créature au péché.

9. *De diversis quaestionibus, ad Simplicianum*, I, 2, 13. « Illi enim electi, qui congruenter vocati ; illi autem qui non congruebant neque contemperabantur vocationi, non electi quia non secuti, quamvis vocati. » P.L. 40/113.

10. *Institution chrétienne*, ch. VIII, t. III, p. 95.

11. — — — ch. II, t. I, p. 162.

12. — — — ch. VIII, t. III, p. 79.

13. *Enchiridion*, 95, P.L. 40/276.

14. — — — 96, P.L. 40/276.

Voyons maintenant pourquoi Calvin rejette la distinction en Dieu entre vouloir et permettre. Comme S. Augustin, il ne veut pas considérer Dieu comme un simple spectateur du mal. Le Seigneur abandonne les méchants à leurs propres forces. « Comme ainsi soit que la lumière de Dieu ostée, il ne reste sinon obscurité et aveuglement en nous ; son Esprit osté, noz cœurs soient endurcis comme pierre, sa conduite cessant, nous ne puissions que nous esgarer à travers champs, à bonne cause il est dict qu'il aveugle, endurecit, et poulse ceux ausquels il oste la faculté de voir, obéir et faire bien¹⁵. »

Si Calvin s'était contenté de développer ce thème, il n'aurait pas dépassé la pensée de S. Augustin. Mais aux yeux du Réformateur de Genève, cette explication ne suffit pas. Commentant le passage de l'Écriture sur l'endurcissement du Pharaon, Calvin écrit : « Faut-il entendre qu'il luy a endurecy en ne luy amollissant point ? Cela est bien vray. Mais il a faict d'avantage : c'est qu'il a livré son cœur à Sathan, pour le confirmer en obstination¹⁶. » Calvin parle du Seigneur qui « besogne¹⁷ » dans les pécheurs. Le Réformateur de Genève veut-il expliquer que Dieu meut l'homme au « matériel du péché » selon l'expression scolastique ? Calvin n'utilise jamais cette distinction qu'il aurait certainement jugée sophistique. (Il a horreur de toute notion empruntée à la philosophie.) Ainsi s'établit un véritable parallélisme entre la causalité divine opérant dans le juste et le pécheur. Les Pères du Concile de Trente en ont conclu que dans cette perspective, on devait logiquement affirmer : « La trahison de Judas est autant l'œuvre de Dieu que la conversion de Paul¹⁸. » Calvin a protesté contre cette imputation : « D'autant que je hay ces façons de parler estranges, je condamne volontiers ceste sentence : que la trahison de Judas est aussi bien venue de Dieu, que la vocation de S. Paul. Mais de dire que Dieu ne fait rien par les meschants, sinon en le permettant : à qui est-ce qu'ils le persuaderont, fors à ceux ausquels toute la doctrine de l'Écriture est incogne ? »¹⁹

Calvin cherche donc à montrer comment Dieu n'est pas responsable du péché. Il écrit en effet : « Je nye donc, que le péché laisse d'être imputé pour péché, d'autant qu'il est nécessaire. Je nye d'autrepart, qu'il s'ensuive qu'on puisse éviter le péché, s'il est volontaire²⁰. » Aux yeux de Calvin, le pécheur accomplit spontanément le mal. Cette constatation suffit, à son avis, pour prouver la culpabilité de l'homme. Et à ses contradicteurs qui lui reprochent de considérer la volonté humaine comme un être

15. *Institution chrétienne*, ch. II, t. I, p. 162.

16. — — ch. II, t. I, p. 163.

17. — — ch. II, t. I, p. 163.

18. Session VI, canon 6. DENZINGER : 816.

19. *Les Actes du Concile de Trente avec le remède contre la (sic.) poison*. Édition PINERUEL, Genève 1556, p. 967.

20. *Institution chrétienne*, ch. II, t. I, p. 169.

inanimé dans les mains de Dieu, il répond : « Qui est celui si enragé, qui estime l'homme estre poulsé de Dieu, comme nous jettons une pierre²¹ ? »

En résumé, Calvin se contente de juxtaposer des thèses contradictoires²² : La distinction entre vouloir et permettre en Dieu est à rejeter et cependant, Dieu n'est pas responsable du mal. L'homme pêche nécessairement et pourtant, il est puni justement par le Créateur.

Pour approfondir la divergence qui sépare Calvin de S. Augustin, voyons comment l'un et l'autre expliquent le péché d'Adam.

L'Évêque d'Hippone affirme avec force qu'Adam avait reçu une grâce qui lui permettait vraiment de persévérer. C'est le célèbre « adjutorium sine quo non²³. » L'initiative du péché réside donc en Adam seul. Au contraire, Calvin affirme que Dieu a voulu positivement la chute d'Adam. « Or, ce que je dy ne doit sembler advis estre estrange : c'est que Dieu non seulement a préveu la cheute du premier homme et en icelle la ruine de toute sa postérité, mais qu'il l'a ainsi voulu²⁴. » Ailleurs, il déclare que « Adam par le vouloir de Dieu est tresbuché²⁵. » Ainsi aux yeux du Réformateur, la créature est abandonnée par Dieu avant qu'elle n'ait posé aucun obstacle à la grâce. La privation du secours divin a pour raison, non pas la mauvaise volonté de l'homme, mais l'initiative de Dieu.

Certes, S. Augustin ne cherche pas à montrer comment Dieu veut le salut de tous les hommes, mais si plusieurs ne sont pas sauvés, c'est toujours en raison du péché originel ou des péchés actuels.

En effet, l'évêque d'Hippone affirme que Dieu « ne commande jamais l'impossible mais qu'en nous donnant ses ordres, il nous avertit et d'accomplir ce que nous pouvons et de demander ce que nous ne pouvons pas²⁶. »

Or, Calvin qui cite plusieurs passages équivalents²⁷ de S. Augustin ne transcrit pas la phrase : « Dieu ne commande jamais l'impossible ». Il recule devant la conclusion que ses lecteurs tireraient spontanément : Chacun a donc la grâce suffisante de se sauver.

Certes, lorsque S. Augustin écrit cette phrase « Dieu ne commande pas l'impossible », nous croyons qu'il pense non pas à tous les hommes, mais aux baptisés. Pour eux, l'accomplissement de la Loi est vraiment possible. Faut-il en conclure qu'il admet pour les chrétiens l'existence d'une grâce

21. *Institution chrétienne*, ch. II, t. I, p. 188.

22. Nous rappelons l'aveu de M. François WENDEL : « Le système de Calvin n'est pas un système fermé, élaboré à partir d'une idée centrale, mais... il englobe successivement toute une série de notions bibliques dont quelques-unes sont difficilement conciliables en logique. »

Calvin, sources et évolution de sa pensée religieuse, Paris 1950, p. 274. En réalité, nous pensons que la source de ces « oppositions dialectiques » n'est pas l'Écriture, mais l'influence du nominalisme. (cf. conclusion de notre étude.)

23. *De correptione et gratia* 12/34. « Aliud est adjutorium sine quo aliquid non fit et aliud est adjutorium quo aliquid fit. » P.L. 44/936.

24. *Institution chrétienne*, ch. VIII, t. III, p. 78-79.

25. — — — ch. VIII, t. III, p. 74.

suffisante ? A notre avis S. Augustin se trouve en face d'une difficulté qu'il n'a pas pu résoudre. En effet, il enseigne que la grâce efficace par elle-même prévient les résistances de l'homme²⁸. Pourquoi donc tous les chrétiens ne sont-ils pas prédestinés ? Dieu les a tirés de la « massa damnata. » Pourquoi n'achève-t-il pas ce qu'il a commencé ? S. Augustin avoue humblement son ignorance²⁹. En résumé l'évêque d'Hippone juxtapose deux thèses sans les concilier : d'une part, les pécheurs sont vraiment responsables et d'autre part, ils n'ont pas reçu la grâce efficace qui seule leur aurait permis de persévérer. Mais au moins cette conclusion s'impose : Selon S. Augustin, Dieu refuse la grâce de la prédestination après la prévision soit du péché originel, soit de la perte de la justification³⁰. Calvin simplifie le problème puisqu'à ses yeux, la grâce de la justification est toujours unie à celle de la prédestination. Si on est sorti de la « massa damnata » on ne peut plus y retomber³¹. S. Augustin respecte beaucoup mieux la complexité du mystère : le disciple du Christ peut défailir et ne pas recevoir la grâce de la prédestination. Ainsi Calvin, en identifiant le vrai chrétien et le prédestiné, explique la réprobation par une cause unique : le péché d'Adam voulu par Dieu. Pour le Réformateur, il existe donc un parallélisme strict entre la prédestination et la réprobation. Dieu a voulu manifester sa colère avant la prévision de tout péché. C'est pourquoi, il décide de jeter l'humanité dans l'état de « massa damnata » en voulant le péché d'Adam³².

26. *De natura et gratia*, 43, n° 50, P.L. 44/271.

27. *Institution chrétienne*, ch. II, t. I, p. 178.

28. Cf. *De correptione et gratia*, 12, 38. « Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanae ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur; et ideo quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur. » P.L. 44/940.

29. Cf. *De dono perseverantiae* 9,21 : « Ex duobus itaque parvulis originali peccato pariter obstrictis, car iste assumatur, ille relinquatur : et ex duobus aetate jam grandibus impiis, cur iste ita vocetur ut vocantem sequatur, ille autem aut non vocetur aut non ita vocetur, inscrutabilia sunt iudicia Dei. Ex duobus autem piis, cur huic donetur perseverantia usque in finem, illi non donetur, inscrutabiliora sunt iudicia Dei. » P.L. 45/1005.

Cf. également de *correctione et gratia* 8,17 « Hic si a me quaeratur, cur eis Deus perseverantiam non dederit qui eam qua christiane viverent, dilectionem dedit : me ignorare respondeo. » P.L. 44/925-926.

30. Parlant des chrétiens non-prédestinés, S. Augustin déclare : « Sic a fide christiana et conversatione lapsuri sunt ; » ainsi (Deus) « scitque illos ita stare, ut praescierit esse casuros. »

De correptione et gratia 7,16. P.L. 44/925

31. C'est pourquoi Calvin veut que le fidèle justifié (c'est-à-dire appelé au salut) soit sûr de sa prédestination : « Ce a été donc tresmal parlé à Sainct Grégoire, de dire que nous scayons bien de nostre vocation, mais que de nostre élection nous en sommes incertains. » *Institution chrétienne*, chap. VIII, t. III, p. 96-97.

32. C'est pourquoi, à l'origine de la réprobation, il existe un décret divin identique à celui qui préside à la prédestination.

« Nous appelons Prédestination le conseil éternel de Dieu, par lequel il a déterminé ce qu'il voulait faire d'un chacun homme. Car il ne les crée pas tous en pareille condition, mais ordonne les uns à vie éternelle, les autres à éternelle damnation. Ainsi selon la fin à laquelle est créé l'homme, nous disons qu'il est prédestiné à mort ou à vie. » *Institution chrétienne*, chap. VIII, t. III, p. 62.

Au contraire, pour S. Augustin, l'initiative du premier péché se trouve en l'homme seul. L'humanité s'est séparée de Dieu par une chute que Dieu a seulement permise et non pas voulue³³.

Quelle est l'origine profonde de la divergence qui sépare Calvin et S. Augustin ? A notre avis, le Réformateur de Genève s'est laissé influencer par le nominalisme, d'une manière au moins inconsciente. En effet, les disciples d'Ockam s'étaient habitués à spéculer sur la toute-puissance divine et l'on se demandait si « de potentia Dei absoluta », le Seigneur pouvait ordonner qu'on le haïsse. Plusieurs répondaient affirmativement. On habituait ainsi son esprit à ne plus respecter le sens profond des mots de justice, de sainteté, de sagesse de Dieu.

Or Calvin, à notre avis, succombe au même défaut en déclarant que Dieu ne viole pas sa justice lorsque il veut le péché d'Adam et par conséquent la mort de tous ses descendants. Le nominalisme avait créé un climat intellectuel dans lequel l'esprit confondait mystère et contradiction. C'est pourquoi, Calvin sacrifie si allègrement le libre arbitre du pécheur, tout en affirmant sa responsabilité devant Dieu. S. Augustin parle souvent de la servitude de la liberté, mais c'est toujours en référence à la fin mauvaise de l'homme. Au contraire, lorsque le Réformateur déclare que les non-prédestinés pèchent nécessairement, il s'agit d'une nécessité non seulement morale mais encore ontologique, enracinée dans leur être.

On trouve parfois chez S. Augustin l'expression « praedestinatio ad mortem. » (cf. *De anima et ejus origine*), I, IV /16.

... « quos praedestinavit ad vitam misericordissimus gratiae largitor... quos praedestinavit ad aeternam mortem, justissimus supplicii retributor. » P.L. 44/533.

Mais cette expression doit être comprise en fonction de l'ensemble de la pensée de S. Augustin. Étant supposé que Dieu ne sort pas tel homme de la « massa damnata », l'existence de ce malheureux aura infailliblement pour terme l'enfer. Mais le Créateur n'a pas voulu la « massa damnata », il l'a seulement permise, ce que nie Calvin.

33. M. J. CADIER, dans son article *Calvin et Saint Augustin (Augustinus Magister, congrès augustiniens, Paris 21-24 septembre 1954, volume II, p. 1050)* écrit : « Reconnaissons cependant que la rigueur des termes calvinistes : ordonner à (la peine éternelle) est plus rude que les affirmations augustiniennes. Peut-être, pourrait-on faire ici intervenir la distinction entre supralapsaire et infralapsaire. Calvin, avec son affirmation des décrets éternels, situerait la prédestination avant la chute dans une intention prise par Dieu de toute éternité. S. Augustin la placerait plutôt après la chute, en relation uniquement avec le péché originel et la rémission des péchés. »

Nous exprimerions, pour notre part, la divergence entre Calvin et S. Augustin par d'autres formules. Car la prédestination pour l'un comme pour l'autre est un choix divin pris de toute éternité. Mais quel est le motif qui préside au *rejet* des non-prédestinés ?

Pour Calvin, le décret divin qui écarte certains du salut a pour origine première l'intention de Dieu qui veut manifester sa colère. C'est pourquoi il décide la faute d'Adam avec cette volonté de ne pas retirer du mal les réprobés. En ce sens, on pourra parler de décret *supralapsaire* puisque c'est la décision d'écartier les non-prédestinés du salut qui cause la *massa damnata*.

Au contraire, pour S. Augustin, le décret divin écarte les non-prédestinés en raison de leur appartenance à la *massa damnata*, soit qu'ils n'en aient jamais été tirés, soit qu'ils y soient retombés. Et l'existence de cette *massa* n'a pas été voulue positivement par Dieu. Il a seulement permis cette catastrophe (en ce sens qu'il ne l'a pas empêchée).

Jusqu'à présent nous avons comparé la doctrine de S. Augustin et de Calvin. Il nous reste à nous demander dans quelle mesure l'un et l'autre sont fidèles à la Révélation. A notre avis, les fondements de la doctrine de la prédestination sont irréprochables chez l'évêque d'Hippone : gratuité du salut, efficacité de la grâce³⁴. Ce qui est moins heureux, c'est son enseignement sur la réprobation. En effet, son attention a été trop centrée sur le thème de la « *massa damnata* » et pas assez sur la volonté salvifique universelle de Dieu. C'est pourquoi, il faut corriger sa doctrine en affirmant que tous les hommes (au moins les adultes) ont été placés par Dieu, d'une manière efficace, sur le chemin du salut. Ce principe ne signifie pas que tous ont été justifiés, mais que tous ont reçu l'« *initium salutis* ». Et si, de fait, tous ne sont pas sauvés, c'est parce que beaucoup ont posé des obstacles à la grâce, obstacles qu'ils auraient pu ne pas poser.³⁵ Ainsi, Dieu ne refuse la grâce de la persévérance finale qu'après la prévision de nombreux démerites.

Mais ces corrections ne bouleversent pas le fond de la théologie de S. Augustin. Elles ajoutent des précisions à des thèmes conformes à la Révélation. Ainsi l'existence de la « *massa damnata* » ne doit pas être rejetée, mais on ajoute que Dieu veut en sortir tous les hommes. De même, la gratuité de la grâce de la persévérance finale continue d'être défendue, mais on précise que Dieu ne la refuse qu'à ceux qui ont posé de nombreux obstacles à la grâce.

Au contraire, la doctrine de Calvin, pour devenir conforme à la Révélation, doit subir des changements profonds. Il faut absolument rejeter la thèse de Dieu voulant le péché d'Adam et par conséquent, admettre la distinction en Dieu entre vouloir et permettre. De même il faut reconnaître que le justifié peut perdre la grâce du salut et n'être point prédestiné. La liaison indissoluble que Calvin établit entre la justification et la prédestination n'est pas conforme à la Révélation.

On ne peut nier que le Réformateur de Genève s'inspire de S. Augustin, mais Calvin transpose les thèmes de l'évêque d'Hippone dans une théologie qui n'est plus soutenue, comme celle de S. Augustin, par la grande tradition de l'Église³⁶.

Georges BAVAUD.
Fribourg (Suisse).

34. Nous rappelons la définition augustinienne de la prédestination : « *praescientia et praeparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur.* » *De dono perseverantiae* 14,35 P.L. 45/1014.

35. Ce n'est pas le lieu ici de démontrer la vérité de ces thèses. Personnellement, nous suivons sur ce sujet, la doctrine du P. Marin-Sola. Cf. G. BAVAUD, *Marin-Sola et le molinisme*, dans *Revue Thomiste*, LVIII, 1958, 473-483.

36. L'étude des rapports entre S. Augustin et Calvin vient d'être traitée d'une manière magistrale par Lucius SMITS : *Saint Augustin dans l'œuvre de Calvin*, I. *Etude de critique littéraire* ; II. *Table des références augustinienes*, Louvain, 1957-1958.