Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 148 (2016)
Heft: 3

Artikel: Quelle part Calvin donne-t-il à l'humain dans le salut?
Autor: Dermange, François
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-685906

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 14.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 148 (2016), P. 627-637

QUELLE PART CALVIN DONNE-T-IL À L'HUMAIN DANS LE SALUT ?

FRANÇOIS DERMANGE

Résumé

Dans le concert de voix de la Réforme, Calvin insiste, on le sait, sur l'action, une action nécessaire, volontaire, qui paraît dessiner le sens de la vie humaine. Quelle en est toutefois la portée dans le salut ? Bien que le réformateur semble ainsi valoriser les œuvres dans la sanctification, on montre dans cet article que le dernier mot revient à la grâce, à l'action unilatérale de Dieu, même s'il ne nous paraît pas tirer toutes les conséquences de sa position.

La mémoire de Calvin est encombrée d'images souvent négatives et parfois contradictoires. D'un côté, on lui reproche un moralisme pinailleur et intransigeant, de l'autre, on soupçonne que l'insistance sur la grâce engendre l'amoralisme, sinon l'immoralité. À quoi bon s'efforcer de faire le bien si tout est joué dans la prédestination ? Ou encore, on surmonte l'antithèse par la thèse de Max Weber : c'est pour se persuader qu'il est prédestiné que le calviniste angoissé chercherait à en faire toujours davantage. Le but de cette contribution est de montrer que toutes ces interprétations ne rendent pas compte de la pensée du réformateur, une pensée précise, mais dialectique, en débat avec les catholiques et les autres protestants.

De Luther, Calvin retient d'abord la découverte de la parole comme promesse. Dès 1520, Luther pose que Dieu n'a jamais agi autrement que par la parole de sa promesse[1], une promesse qui ne repose sur aucun préalable et aucune coopération humaine. La promesse dit l'amour gratuit de Dieu et n'appelle alors de celui qui l'entend qu'une seule chose : la foi, croire que Dieu dit vrai dans sa promesse[2], suffisant à rendre le croyant juste devant Dieu. La justification par la foi écarte ainsi l'éthique comme condition pour se rendre aimable ou digne de la grâce. Elle n'est pas même le moyen du salut. Celui-ci est l'œuvre de Dieu et non pas des hommes.

Pour mesurer la radicalité de cette thèse, il faut bien voir que les catholiques de ce temps ne défendent pas le semi pélagianisme qu'on leur prête souvent.

[1] M. LUTHER, *De la captivité babylonienne de l'Église. Prélude*, § 516, *in* : *Œuvres*, trad. R. Esnault, Genève, Labor et Fides, 1966, t. 2, p. 187.

[2] *Ibid.*

Ainsi Érasme présente-il sa position par la comparaison d'un enfant à peine capable de marcher, à qui son père désigne un fruit, le porte jusqu'à lui et le lui remet dans la main en récompense de ses efforts. Jamais l'enfant n'aurait été capable de prendre le fruit si son père ne le lui avait désigné, ne l'avait hissé jusqu'à lui et s'il n'avait accompagné sa main alors qu'il le cueillait. L'enfant doit tout à son père et ne peut rien revendiquer pour lui, même si on ne peut pas dire qu'il n'a rien fait[3].

Pour Luther au contraire, la seule œuvre humaine qui compte dans le salut est la foi – l'œuvre de Dieu, c'est que vous croyiez (Jn 6,28 *sq.*)[4] – et quant aux autres œuvres, elles ne sont pas la condition, mais l'effet de la grâce :

> Lorsque je mets la foi si haut et que je réprouve les œuvres auxquelles la foi manque, ils m'accusent d'interdire les bonnes œuvres, alors que je voudrais enseigner les œuvres véritablement bonnes qui naissent de la foi.[5]

Aussi la *Confession d'Augsbourg* (1530) expose-t-elle à la fois que les œuvres n'ont aucun pouvoir pour s'y fier ou mériter la grâce et que la réconciliation dispose le fidèle à faire des œuvres véritablement bonnes par reconnaissance : « puisque par la foi le Saint-Esprit nous est donné, le cœur devient aussi disposé aux bonnes œuvres, et capable de les accomplir »[6]. On retrouve ici Augustin : la grâce consiste à entendre l'Évangile, à y croire, mais aussi à persévérer dans la foi.

C'est dans cette voie que s'engage Calvin. La justification par les œuvres n'aurait de sens que s'il y avait un être qui puisse revendiquer une pureté et une sainteté telles qu'elles pourraient être agréés par Dieu. Mais un tel humain n'existe pas. Devant la sainteté de Dieu, tous sont pécheurs, et s'ils sont acceptés par Dieu, c'est entièrement en vertu de son amour, sans que le mérite des œuvres entre en considération. Le salut, gratuit, ne dépend que de la grâce, à laquelle le croyant répond par la foi[7]. C'est là « le principal article de la religion chrétienne »[8].

Mais le moment de la justification passé, les œuvres retrouvent leur place. Si elles en ont une pour Luther, Calvin leur en donne une plus grande encore :

[3] ÉRASME, *Hyperaspites*, *in* : *Des. Erasmi Roterodami Opera omnia*, Bâle, J. Froben et N. Episcopius, 1540, t. 1, p. 1022 ; *cf. Essai sur le libre arbitre*, IV, 9, trad. P. Mesnard, Alger-Paris, R. et R. Chaix, 1945, p. 167-168.

[4] M. LUTHER, *Traité du Serf Arbitre*, trad. D. de Rougemont, Paris-Genève, « Je sers », Genève, Labor et Fides, 1937.

[5] *Des bonnes œuvres* (1520), *in* : *Œuvres*, trad. P. Jundt, t. 1, Genève, Labor et Fides, 1957, p. 213-214.

[6] *Confession d'Augsbourg*, art. 20. *Cf. La foi des Églises luthériennes. Confession et catéchismes.* A. Birmelé et M. Lienhard (éds), Paris-Genève, Cerf-Labor et Fides, 1991.

[7] J. CALVIN, *Institution de la religion chrétienne* [1562], éd. par J.-D. Benoît, Paris, Vrin, 1957-1963 (ci-après *Inst.*). Nous mentionnons chaque fois le livre, le chapitre et le paragraphe. *Inst.*, II, 6, 7. Nous avons en outre modernisé l'orthographe des citations de Calvin pour faciliter la lecture.

[8] *Inst.*, III, 11, 1.

si le chrétien n'est pas justifié *par* les œuvres, il n'est pas justifié *sans* elles[9]. Dans les termes classiques de la théologie réformée, la *justification* ne va pas sans la *sanctification*[10].

Pour Calvin en effet, le message de Jésus se résume à cet appel : « Convertissez-vous et croyez à l'Évangile » (Mc 1,15). Certes, la conversion ne précède la foi, car nul « ne peut droitement adonner à repentance, sinon qu'il se reconnaisse être à Dieu, or nul ne peut se résoudre à être à Dieu, sinon qu'il ait premièrement reconnu sa grâce »[11]. Mais il n'en demeure pas moins que Jésus appelle à la conversion tout autant qu'à la foi. À l'infirme de Béthesda, que Jésus vient de guérir et qu'il rencontre dans le temple, il déclare : « Te voilà bien portant : ne pèche plus, de peur qu'il ne t'arrive pire encore ! » (Jn 5,14). La parole n'est pas une menace. C'est par sa bonté qu'il l'aiguillonne à la repentance[12] et c'est devant la bonté que le contrit se sent confus d'avoir mal agi, déteste son péché et désire être juste[13]. Ne retenir du message de Jésus que la foi dans la bonne nouvelle, sans l'appel à s'appliquer à la justice et à la miséricorde[14], reviendrait à n'en retenir qu'une moitié[15]. Sans œuvres, la foi ne serait que « oisive »[16]. Il est symptomatique que, lorsqu'il emprunte à la *Confession d'Augsbourg* sa définition de l'Église, Calvin juge utile de préciser que l'Église n'est pas simplement là où la Parole de Dieu est prêchée et les sacrements administrés selon l'institution du Christ, mais que cette Parole doit être *écoutée*, prise au sérieux dans la vie de l'Église à travers l'éthique et la discipline[17].

Calvin n'hésite pas alors à redonner une place positive à la Loi. Alors que pour Luther la seule fonction spirituelle de la Loi consiste à dénoncer le pécheur et à le tourner vers la grâce[18], Calvin invite le chrétien à prendre la Loi pour guide afin d'entrer dans une relation familière avec Dieu[19]. La Loi est là pour « dresser », enseigner, admonester, reprendre et parfois même châtier[20]. Sauvé *indépendamment* de la Loi, le chrétien ne peut être juste *sans* elle[21].

Une différence distingue toutefois la nouvelle alliance de l'ancienne. Si les croyants de l'ancienne alliance ont été incapables d'accomplir des œuvres

[9] *Inst.*, III, 16, 1.

[10] *Ibid.*

[11] *Inst.*, III, 2, 2 ; *cf.* III, 16, 3.

[12] J. Calvin, *Commentaires sur le Nouveau Testament*, Paris, Meyrueis, 1854-1855 (ci-après *Com. N.T.*), t. 2, p. 98, sur Jn 5,14.

[13] *Inst.*, III, 3, 20; *cf.* III, 3, 8.

[14] *Inst.*, III, 3, 8. *Cf.* Ps. 34,15 ; Es 1,16-17, etc.

[15] *Com. N.T.*, t. 3, p. 136, sur Rm 8,13.

[16] *Inst.* III, 11, 1.

[17] *Inst.*, IV, 1, 9.

[18] M. Luther, *Commentaire de l'Épître aux Galates*, §486, sur Ga 3,19, *in* : *Œuvres*, Genève, Labor et Fides, 1972, t. 16, p. 24.

[19] *Inst.*, II, 7, 12.

[20] *Inst.*, II, 7, 14.

[21] *Inst.*, III, 3, 1.

bonnes en suivant la Loi, c'est qu'ils connaissaient bien la «vraie façon de servir à Dieu», mais ne savaient pas comment ne pas défaillir[22]. Or à côté de la justification, la nouvelle alliance apporte précisément une autre grâce par laquelle Dieu sanctifie les siens[23]: «encore que Dieu nous ait pardonné nos péchés, que ce bien-là s'évanouirait s'il ne nous retenait en la sujétion de sa Loi, et de fait, il régénère par son Esprit tous ceux auxquels il pardonne leurs fautes.»[24] Transformés de l'intérieur, progressivement restaurés dans leurs facultés à mesure qu'ils les exercent, les fidèles sont mis en mesure de s'associer à l'œuvre divine, et Calvin peut ainsi donner raison aux scolastiques:

> Quant à ce qu'ils disent, qu'après avoir donné lieu à la première grâce, nous coopérons avec Dieu, je réponds: s'ils entendent qu'après avoir été réduits par la vertu de Dieu en obéissance de justice, nous suivons volontairement la conduite de sa grâce, je le confesse; car il est très certain que là où règne la grâce de Dieu il y a une telle promptitude d'obtempérer.[25]

La conversion[26], la repentance[27], ce qu'on nomme au XVIe siècle la «pénitence»[28], sont partie intégrante de la vie chrétienne. La pénitence a-t-elle alors une valeur sotériologique ? On serait tenté de répondre que oui, au vu de la perspective d'un jugement dernier selon les œuvres si souvent mentionné dans le Nouveau Testament. Tout en affirmant qu'«il n'y a plus aucune condamnation pour ceux qui sont en Jésus Christ» (Rm 8,1), Paul lui-même tient que tous seront jugés (Rm 14,10) selon ce que chacun aura fait «soit en bien, soit en mal» (2 Co 5, 10) et que chacun recevra pour prix de sa conduite la béatitude ou la mort éternelle[29]. Calvin en conclut que parmi ceux-là mêmes qui auront été apparemment au bénéfice de la justification, certains seront finalement exclus du salut en raison de leur conduite:

> Les infidèles, tant qu'ils vivent ici, non seulement amassent de jour en jour sur leurs têtes un plus pesant fardeau du jugement de Dieu, mais aussi que tous les dons de Dieu, desquels ils usent journellement, leur tourneront à condamnation, car il faudra qu'ils rendent en compte de tout. Et lors on trouvera – ce qui leur sera à bon droit imputé pour un forfait extrême et comble de méchanceté – qu'ils sont empirés à la douceur et débonnaireté de Dieu, à laquelle c'était bien pour le moins qu'ils se devaient amender.[30]

[22] *Inst.*, II, 2, 1.

[23] *Inst.*, III, 11, 1; *cf.* III, 3, 6-20.

[24] J. Calvin, *Commentaires sur les cinq livres de Moyse; Genèse est mis à part, les autres quatre livres sont disposez en forme d'Harmonie*, Genève, François Estienne, 1564 (ci-après *Com. Moïse*). Les citations sont tirées de la seconde partie de cet ouvrage, avec sa pagination propre, ici p. 489, sur Dt 30,6.

[25] *Inst.*, II, 3, 11.

[26] *Inst.*, III, 3, 1.

[27] *Com. N.T.*, t. 1, p. 126, sur Mc 1,15; *cf.* t. 3, p. 847, sur Ac 20,21.

[28] *Inst.*, III, 3, 19; sur l'équivalence de la pénitence et de la conversion: III, 3, 5; II, 8, 4.

[30] *Com. N. T.*, t. 3, p. 35, sur Rm 2,5.

La position est alors subtile. D'un côté, le réformateur affirme que la justification est indépendante de la qualité morale des élus ; de l'autre, il tient que la justification conduit *nécessairement* à la conversion, car ce serait « absurdité et vilénie » de ne pas lui obéir[31]. « Il est impossible qu'en bien pensant que c'est par la grâce de Dieu qu'ils vivent heureusement, ils ne s'assujettissent à lui et observent la Loi »[32]. Il suffit alors d'un pas pour subordonner l'alliance à la pénitence, au risque de remettre en cause le caractère inconditionné de la grâce. Ce pas est franchi lorsque le réformateur peut dire que la « libéralité gratuite de Dieu » est manifestée aux élus

> afin que de leur côté, ils persistassent fidèlement à lui garder la foi promise, et par ce moyen fussent plus enclins à son service, car ce serait une chose trop déraisonnable, quand Dieu prévient les hommes de sa grâce, de ne point venir au-devant de lui pour se soumettre volontairement à son empire.[33]

Dans ces conditions, ceux qui ont éprouvé la bonté de Dieu sans en tirer de conséquences sont pires que ceux qui ne l'ont pas connue, puisqu'ils ne sont pas seulement mauvais, mais ingrats. Or l'ingratitude est un crime « énorme » et « insupportable » qui doit être sans excuse[34]. Les chrétiens sont alors dans la même situation que les Juifs de la première alliance :

> Si Dieu a si rudement puni l'idolâtrie, les méchantes convoitises, dissolutions, rebellions et autres crimes, il nous faut apprendre de là qu'il ne déploie ses jugements en évidence autre part qu'en son Église, afin d'approprier aux hypocrites de notre temps ce qui est advenu à ceux qui se vantaient faussement d'être Juifs.[35]

Le point est repris dans les différents catéchismes et confessions de foi réformés. À la question : « Ne peuvent-ils alors être sauvés, ceux qui ne se convertissent pas à Dieu mais qui persistent dans leur conduite ingrate et impénitente ? », le *Catéchisme de Heidelberg* (1563) répond sans équivoque :

> En aucune manière, car l'Écriture dit : « Aucun débauché, idolâtre, adultère, voleur, accapareur, ivrogne, calomniateur, escroc, ou autre semblable n'héritera le Royaume de Dieu » (1 Corinthiens 6,9-10; Éphésiens 5,5s.; 1 Jean 3,14).[36]

On pourrait donc penser que, chassées par la porte, les œuvres reviennent par la fenêtre, comme les luthériens ne manqueront pas de l'objecter. Tout en reconnaissant que l'enseignement de Jésus ne concerne pas seulement la rémission des péchés mais l'appel à la pénitence, le dernier grand texte symbolique luthérien, la *Formule de Concorde* (1577) oppose ainsi Moïse, le docteur

[31] *Com. Moïse*, p. 136, sur Dt 6,20-25.
[32] *Com. Moïse*, p. 150, sur Dt 8,11.
[33] *Com. Moïse*, p. 141, sur Dt 9,1. C'est nous qui soulignons.
[34] *Com. Moïse*, p. 127, sur Dt 5,2 ; *cf. Inst.* II, 8, 4.
[35] *Com. Moïse*, Préface, p. 1-3.
[36] *Catéchisme de Heidelberg*, introduction de P.-O. Léchot, trad. P. Fraenkel, Genève, Labor et Fides, 2013. Q. 87.

de la Loi, au Christ dont le seul message est l'Évangile, bonne nouvelle du salut :

> Loin de condamner et d'effrayer, l'Évangile rassure les consciences terrifiées par la Loi, leur fait voir uniquement le mérite du Christ et les relève par la douce prédication de la grâce et de la faveur de Dieu, obtenue par le mérite du Christ. [...] Nous rejetons donc, comme fausse et pernicieuse, la doctrine d'après laquelle l'Évangile proprement dit est une prédication de la pénitence, condamnant les péchés, et non pas, exclusivement, la prédication de la grâce. Cette doctrine fait de l'Évangile une loi, obscurcit le mérite du Christ et l'Écriture sainte, enlève aux chrétiens leur véritable réconfort et rouvre la porte aux erreurs du papisme.[37]

La critique, qui visait d'abord chez Luther les anabaptistes[38], s'adresse cette fois aux réformés. Est-elle justifiée ? Oui, si on regarde le sort des impénitents, mais elle ne vaut pas si on se tourne vers les pénitents : « celui qui veut par cela inférer quelque mérite des œuvres [...] se détourne bien loin du droit but que Dieu propose »[39]. En affirmant cela, ce sont naturellement les catholiques que Calvin a en vue. Ceux qu'il vise ne sont pas ceux qui défendent l'idée grossière qui veut que « l'homme se prépare de soi-même pour être justifié de Dieu »[40], mais ceux qui défendent une position proche de la sienne. Ces catholiques acceptent en effet le préalable de la justification gratuite – le pécheur « est justifié d'autant qu'il obtient pardon de ses fautes » et c'est par la seule bonté gratuite de Dieu qu'il est délivré de la damnation[41] –, mais ils soutiennent que le fidèle est alors mis en mesure d'accomplir des œuvres :

> Pource qu'ils ont honte de nier entièrement que nous soyons justifiés par foi, [...] ils ont leur recours à ce subterfuge que nous sommes justifiés par foi, pource que le commencement de justice vient de la foi, par laquelle nous recevons la grâce de Dieu, mais que nous sommes faits justes par la régénération, pource qu'étant renouvelés par l'Esprit de Christ, nous cheminons en bonnes œuvres. Ainsi, ils ont la foi comme la porte par laquelle nous entrons en justice, mais puis après, ils imaginent que nous acquérons cette justice par les œuvres, ou pour le moins ils donnent cette définition de justice, que c'est une droiture, quand l'homme est réformé à bien vivre.[42]

En quoi cette position est-elle différente de celle de Calvin ? En rien, nous dit-il, quant au commencement de la justification, car « il n'y a nul débat entre nous et les docteurs scolastiques qui ont quelque sens et raison »[43]. Le « nœud de la matière » concerne la distinction de la justification et de la sanctification, et surtout la qualification des œuvres du chrétien régénéré.

[37] La *Formule de Concorde*, *in* : *La foi des Églises luthériennes*, *op. cit.*, p. 431 ; *cf.* M. LUTHER, *Commentaire de l'Épître aux Galates*, *op. cit.*, § 487, p. 24.

[38] M. LUTHER, *Commentaire de l'Épître aux Galates*, *op. cit.*, § 485, sur Ga 3,19, p. 23.

[39] *Inst.* III, 18, 4.

[40] *Inst.*, III, 14, 11.

[41] *Ibid.*

[42] T. 3, p. 770, sur Ep 2,8-10.

[43] *Inst.*, III, 14, 11.

> Voici en quoi ils diffèrent de nous : c'est que premièrement sous le mot de justification ils comprennent le renouvellement de la vie ou la régénération par laquelle Dieu nous réforme en l'obéissance de sa Loi. Secondement, que quand l'homme est une fois régénéré, ils pensent qu'il soit agréable à Dieu et tenu pour juste par le moyen des bonnes œuvres.[44]

Si, en effet, la justification est immédiate (il suffit pour cela que le chrétien entende la parole de la promesse et qu'il y réponde par la foi), tel n'est pas le cas de la sanctification par laquelle Dieu réforme les siens et les restaure dans leur état originel jusqu'à ce que leur volonté soit en résonnance parfaite avec celle de leur Créateur. Cela « ne s'accomplit point ni en une minute de temps, ni en un jour, ni en un an », mais c'est là l'œuvre de toute une vie et ne prend fin qu'à la mort[45]. Autrement dit, la régénération est un processus continu et jamais achevé ici-bas. On ne peut pas supposer que parce qu'ils sont justifiés, les chrétiens sont aussitôt sanctifiés. Cette thèse a une conséquence directe. Si la sanctification est un processus, les œuvres du pénitent qui se convertit ne sont jamais assez bonnes pour entrer en compte dans le jugement de Dieu.

À cela, les théologiens catholiques apporteront trois objections. Ils reconnaîtront que toutes les œuvres du chrétien ne sont pas parfaites, mais que certaines au moins pourront être agréables à Dieu. Ces œuvres bonnes sont alors censées compenser les mauvaises, Dieu fermant les yeux sur les actes défaillants pour ne retenir que les actes surérogatoires, des actes d'amour. Si Dieu accepte ainsi les œuvres humaines, c'est finalement en raison de sa miséricorde. Dire que « les bonnes œuvres ont quelque valeur à justifier l'homme », n'entend rien dire « de leur dignité propre, laquelle ils appellent *intrinsèque*, mais de la grâce de Dieu qui les accepte »[46].

Calvin fait valoir alors cinq arguments :

À supposer que quelqu'un accomplisse toute la Loi, il ne pourra rien revendiquer devant Dieu, puisqu'il n'aura fait que ce qu'il était tenu de faire. « Dieu ne reçoit rien de nous d'extraordinaire, mais il prend seulement le revenu ordinaire et les devoirs qui lui appartiennent de droit. »[47]

Il nie ensuite « que nous ayons aucunes œuvres bonnes que Dieu récompense, sinon celles que nous avons de sa grâce »[48]. Toutes les bonnes œuvres des chrétiens procèdent en réalité de l'Esprit de Dieu qui les anime ; « tout ce qui est de bien en nous, est une œuvre de Dieu supernaturelle »[49]. Si Dieu donc agrée ce qui résulte de son Esprit[50], cela ne signifie pas que le chrétien

[44] *Ibid.*
[45] *Inst.*, III, 3, 9.
[46] *Inst.*, III, 14, 12.
[47] *Com. N. T.*, t. 1, p. 381, sur Lc 17,10.
[48] *Com. N. T.*, t. 3, p. 744-745, sur Ga 6,7-10.
[49] *Com. N. T.*, t. 3, p. 770, sur Ep 2,8-10.
[50] *Inst.* III, 17, 5.

puisse revendiquer quoi que ce soit pour lui-même[51]. Nous n'avons, dit Calvin, « aucunes œuvres bonnes que Dieu récompense, sinon celles que nous avons de sa grâce »[52].

Il ajoute ensuite « que les bonnes œuvres que nous faisons par la conduite et adresse du Saint Esprit, sont fruits de l'adoption gratuite. »[53] Autrement dit, loin de conditionner la grâce, les œuvres bonnes en sont la conséquence ; elles sont toujours une réponse à une grâce inconditionnée, celle de la justification, et non le préalable ou la condition de la grâce.

Il regarde encore toutes les œuvres apparemment les plus louables comme impures, dès lors qu'on les considère du point de vue de Dieu. Devant sa sainteté, elles sont « toujours souillées » et « ne sont point dignes de la plus petite ou plus vile récompense »[54]. Cela vaut pour les œuvres que l'homme fait par lui-même, mais aussi pour celles qu'il fait par la vertu du Saint Esprit, car les motifs et les intentions ne sont jamais entièrement purs[55]. S'il est question d'apprécier les œuvres selon leur dignité, il faut reconnaître qu'elles sont indignes d'être présentées devant Dieu[56].

> Cependant même que par la conduite du saint Esprit nous cheminons en la voie du Seigneur, afin de ne nous oublier, il y demeure des reliques d'imperfection en nous, lesquelles nous donnent occasion de nous humilier. Il n'y a nul juste, dit l'Écriture, qui fasse bien, et ne pèche point (1 Rois 8, 46).[57]

Enfin, même si le chrétien était capable de poser un acte pur, un seul péché suffirait à en effacer la mémoire[58], car ce sont toutes ses œuvres que Dieu prend en compte. Pour subsister devant son jugement, la justice des plus justes doit être parfaite en regard de tous les préceptes de la Loi, et sinon elle ne vaut rien. Il est donc faux de penser qu'un acte de charité puisse compenser quoi que ce soit. Il est vrai « qu'il n'y a d'autre foi qui justifie sinon celle qui est conjointe avec la charité (Ga 5,6), mais elle ne prend pas de la charité la vertu de justifier »[59].

Le réformateur en tire une série de conclusions :

À l'examen, toutes les œuvres des fidèles méritent l'opprobre[60]. « Il ne s'est jamais trouvé œuvre d'homme fidèle qui ne fût damnable, si elle eût été examinée selon la rigueur du jugement de Dieu »[61].

[51] J. Calvin, *Sermon 5 sur la première à Timothée*, in *Calvini Opera quae supersunt Omnia*, G. Baum, E. Cunitz et E. Reuss (éds), Braunschweig-Berlin, Schwetschke & Filium, 1863-1900, t. 53, sur 1 Tm 1,8-11.

[52] *Com. N. T.*, t. 3, p. 744-745, sur Ga 6,7-10.

[53] *Com. N. T.*, t. 3, p. 744-745, sur Ga 6,7-10.

[54] *Ibid.*

[55] *Inst.*, III, 11, 14.

[56] *Inst.*, III, 17, 8-14.

[57] *Inst.*, III, 14, 9.

[58] *Inst.*, III, 14, 9-10; III, 18, 10.

[59] *Inst.*, III, 11, 20.

[60] *Inst.*, III, 14, 9.

[61] *Inst.*, III, 14, 11.

À supposer même qu'un fidèle puisse mettre en avant une seule œuvre sainte, il ne pourrait s'en prévaloir, car elle ne serait que la conséquence et non la cause de la grâce[62].

Cette œuvre même ne pourrait compenser toutes celles qui ne le sont pas[63].

Le fidèle ne peut compter que sur « la bonté gratuite du Père céleste, dont il nous embrasse et reçoit en Jésus Christ ; c'est quand il nous vêt de l'innocence d'icelui, et nous la met en compte, à ce que par le bénéfice d'icelle il nous tient pour saints, purs et innocents »[64].

Le chrétien n'a pas d'autre attitude possible que d'accueillir cette bonté et d'y croire. Ce n'est que par la foi que l'homme – même le pénitent –peut être justifié devant Dieu. Qu'Abraham ait été justifié par la foi (Rm 4,13) ne concerne pas seulement « le temps qu'il servait aux idoles, mais longtemps après qu'il avait commencé à vivre saintement ». Certes Abraham a longtemps adoré Dieu en pureté de cœur et suivi ses commandements « selon qu'un homme mortel peut faire » ; il n'empêche. Ce n'est que par la foi qu'il a obtenu justice[65]. Abraham « n'a pas autrement plu à Dieu, sinon en ce qu'il a reçu la miséricorde qui lui était offerte par la promesse, dont il s'ensuit que Dieu en justifiant l'homme n'a égard à aucun mérite »[66].

Si le jugement dernier est un moment de vérité où chacun sera découvert tel qu'il est, le dernier mot est ici laissé à la miséricorde et à la foi, réitérant ainsi le scénario de la justification. Avec le recul, la sanctification n'est pas la grande affaire de la vie du chrétien, mais un geste de reconnaissance entre deux moments de grâce. Au jour du jugement, la grâce se manifeste alors triplement dans le jugement de Dieu sur les œuvres des fidèles :

> La première est que le Seigneur détournant son regard des œuvres de ses serviteurs, lesquelles méritent toujours plutôt confusion que louange, il reçoit et embrasse ceux en son Christ, et par le moyen de la seule foi, sans aide aucune des œuvres, il les réconcilie avec soi.
>
> La seconde est que de sa bénignité et indulgence paternelle il fait cet honneur à leurs œuvres, sans regarder si elles en sont dignes ou non, de les avoir en quelque prix et estime.
>
> La troisième est qu'il reçoit icelles œuvres en miséricorde, ne mettant point en compte l'imperfection qui y est, de laquelle elles sont toutes tellement pollues, qu'elles mériteraient plus d'être mises au nombre des vices que des vertus.[67]

Que devons-nous penser au bout du compte de cette analyse ? Dans un contexte polémique, Calvin se tient sur une ligne de crête, devant surmonter

[62] *Inst.*, III, 14, 17.
[63] *Inst.*, III, 14, 11.
[64] *Inst.*, III, 14, 12.
[65] *Inst.*, III, 14, 11.
[66] *Inst.*, III, 11, 6.
[67] *Inst.*, III, 17, 3.

l'opposition entre l'affirmation de la justification par la foi seule et la perspective – attestée dans de nombreux textes bibliques – d'un jugement selon les œuvres[68]. Son argument est théologiquement original, se rapprochant tantôt des catholiques, tantôt des luthériens, selon qu'il considère la situation des impénitents et des pénitents. Calvin se montre alors étonnamment libre par rapport à ce qu'on pourrait attendre de sa propre théologie, pour donner le dernier mot à la grâce. Sa « solution » a, enfin, certainement l'ambition d'avoir une portée pastorale.

La question est cependant de savoir si tout cela tient.

On ne peut s'empêcher de penser en effet qu'entre les pénitents et les impénitents la frontière reste floue. Comment comprendre que les œuvres des uns, imparfaites et même sans valeur, sont agréés par Dieu[69], tandis que celles des autres assemblent « secrètement un malheur qui sera lors tiré des trésors de Dieu »[70] ? À cela, le réformateur répond que les pénitents s'efforcent au moins de viser le droit but[71] et de faire leur devoir « et si nous ne laissons point d'y tendre, c'est assez »[72], tandis que les impénitents n'ont ni soin, ni désir, ni sentiment aucun de repentance, mais ils « abusent illicitement des biens de Dieu » en le « tentant »[73]. Soit, mais comment définir alors les limites de l'inconséquence ?

Par ailleurs, comment comprendre que certains de ceux qui ont entendu la promesse et y ont cru dans la foi se montrent impénitents ? On dira que le salut bute sur la liberté humaine et que pour des êtres libres, il y a toujours la possibilité de retomber volontairement dans l'esclavage. Le pardon implique la repentance (Mt 3,2 ; 4,17) et celui qui connaîtrait la bonté de Dieu sans en tirer les conséquences se coupe de lui, sans que personne, pas même Dieu, puisse le sauver contre lui-même. Telle n'est cependant pas l'opinion de Calvin, qui juge perverse l'opinion des catholiques qui pensent que « d'autant qu'il est dit que nous coopérons à la seconde grâce de Dieu, qu'il est en notre pouvoir d'anéantir la première grâce, laquelle nous est offerte, en la rejetant ou la confirmant en obéissant »[74]. Sa position reste clairement augustinienne. Si *entendre* et *croire* sont les clés de la justification, *persévérer* est tout aussi nécessaire. Or seuls sont capables de repentance ceux auxquels Dieu donne ce pouvoir :

> La repentance est un don singulier, lequel procède de lui [Dieu]. Comme c'est à lui de créer les hommes, aussi est-ce à faire à lui de les renouveler et réparer en eux son image. Pour cette raison il est dit que nous sommes sa facture. Attendu donc que la

[68] *Inst.*, III, 17, 7 ; III, 18, 3 ; III, 18, 9.
[69] *Com. N. T.*, t. 1, p. 381, sur Lc 17,7s.
[70] *Com. N. T.*, t. 3, p. 35, sur Rm 2,5.
[71] *Com. N. T.*, t. 3, p. 86, sur Rm 3,31.
[72] *Inst.*, II, 7, 13.
[73] *Com. N. T.*, t. 3, p. 35, sur Rm 2,5.
[74] *Inst.*, II, 2, 6.

repentance est comme seconde création de l'homme, il s'ensuit qu'elle ne gît pas en la puissance ni au franc-arbitre de l'homme.[75]

Il en conclut que ceux qui ne persévèrent pas n'ont pas reçu la grâce. S'ils ne se convertissent pas, c'est «*à cause que* Dieu ne veut pas qu'ils se convertissent, car s'il le voulait il a bien promptement la puissance de ce faire»[76]. Dieu joue ainsi deux personnages : d'un côté il appelle tous indifféremment à la repentance ; de l'autre, il ne la donne qu'au petit nombre de ceux qu'il a prédestinés au salut[77]. D'un point de vue humain, cela paraît injuste, mais le chrétien y verra seulement quelque chose d'«incompréhensible». Le problème est que tout en disant cela, Calvin affirme que Dieu a «destiné à perdition éternelle tous les réprouvés et qu'il veut qu'ils soient damnés»[78]. Même si la prédestination n'est pas encore aussi rigide qu'elle le sera bientôt avec Théodore de Bèze, on en voit déjà les limites évidentes. Que sait-on de ce qui se passera dans l'au-delà ? Peut-on préjuger de la damnation, et surtout d'une damnation *éternelle*, sans espoir d'amendement et de rémission ?

À côté de ces questions proprement théologiques, la difficulté est aussi pastorale.

Le verdict du jugement final est supposé inciter le fidèle à bien faire, le «soulager»[79] et l'encourager à prendre des risques en faisant son devoir[80], soit «par la douceur du loyer qu'il nous propose»[81], soit en considérant le sort des impénitents avec «une extrême horreur»[82]. Mais dès lors qu'il est difficile de faire la part des choses entre les œuvres des pénitents et celles des impénitents, le modèle avait nécessairement quelque chose d'angoissant. Le fidèle sait qu'il n'en fera *jamais assez* et qu'il reste un serviteur inutile (Lc 17,5-10), mais en fait-il malgré tout *suffisamment* ? Son peu de zèle ne le range-t-il pas dans le camp des impénitents et des ingrats ? Selon l'enseignement du réformateur, le réformé devait tout faire *comme si* son salut dépendait de ses œuvres, tout en sachant que celles-ci ne valaient rien[83]. Dans le meilleur des cas, cela le poussait à l'action et à la modestie, mais cela pouvait aussi engendrer l'activisme et le dénigrement de soi.

La théologie calvinienne des œuvres donnait ainsi une explication bien plus probable que l'interprétation wébérienne de la prédestination à la valorisation paradoxale des œuvres par une culture qui en déniait la valeur, et à l'ardeur inquiète des réformés à transformer le monde.

[75] J. Calvin, *Leçons ou Commentaires et Expositions sur les vingt premiers Chapitres des Révélations du Prophète Ezéchiel*, Genève, François Perrin, 1565, p. 173, sur Ez 18,23.

[76] *Ibid.* C'est nous qui soulignons.

[77] *Ibid.*

[78] *Ibid.*

[79] *Inst.* III, 18, 4.

[80] *Com. Moïse*, p. 11, sur Ex 1,18.

[81] *Inst.* II, 8, 4 ; *cf. Com. N.T.*, t. 4, p. 570, sur 1 P 2,5.

[82] *Inst.* III, 25, 12.

[83] *Le catéchisme de Heidelberg*, *op. cit.*, Q. 62-64.