

La Formule de Concorde de 1579

telle qu'elle se retrouve dans les confessions
de foi luthériennes,

le Livre de Concorde de 1580.

Première partie :
Epitome (résumé)

Deuxième partie :
Solida Declaratio (plus complète)

(table des matières à la fin de chaque
document)

DEUXIÈME PARTIE

SOLIDA DECLARATIO

RÉCAPITULATION ET EXPLICATION COMPLÈTE, DÉTAILLÉE ET PRÉCISE DE QUELQUES ARTICLES DE LA CONFSSION D'AUGSBOURG, SUR LESQUELS DES CONTROVERSES ONT EU LIEU PARMY CERTAINS THÉOLOGIENS DE CETTE CONFSSION. SOLUTION DE CES CONTROVERSES SELON LA NORME DE LA PAROLE DE DIEU ET CONFORMÉMENT AU SOMMAIRE DE NOTRE DOCTRINE.

Par la grâce et la miséricorde du Tout-Puissant, la doctrine des principaux articles de notre religion chrétienne, abominablement obscurcie, sous la papauté, par des opinions et des traditions humaines, a été remise en évidence et purifiée à la lumière de la Parole de Dieu par le Dr. Luther, de bienheureuse et sainte mémoire ; les erreurs, les abus et l'idolâtrie du papisme ont été condamnés. Mais les adversaires ont considéré cette pure réformation comme une doctrine nouvelle, contraire à la Parole de Dieu et aux ordonnances chrétiennes ; ils l'ont attaquée vivement, bien qu'à tort, et ont accumulé contre elle des calomnies et des griefs inimaginables. Pour cette raison, les Electeurs et les princes chrétiens, ainsi que les Etats qui avaient adopté la pure doctrine du saint Évangile et fait réformer leur Eglise chrétiennement, selon la Parole de Dieu, firent établir, à la diète d'Augsbourg, en 1530, une confession tirée de la Parole de Dieu et la présentèrent à l'empereur Charles-Quint. Ils y confessaient clairement et franchement leur foi et montraient, au sujet des articles principaux et, particulièrement, de ceux qui étaient en discussion entre eux et les papistes, ce que les Eglises chrétiennes évangéliques maintenaient et enseignaient. Cette confession fut reçue avec déplaisir par les adversaires, mais, Dieu merci, jusqu'à présent elle n'est ni réfutée ni renversée.

C'est à cette Confession d'Augsbourg, solidement fondée sur la Parole de Dieu, que nous déclarons ici adhérer du fond du cœur ; nous nous en tenons au sens simple et clair des termes et nous considérons la dite Confession comme un pur Symbole chrétien dont les vrais chrétiens de notre époque doivent reconnaître l'autorité, après celle de la Parole de

Dieu. Dans le passé, après certaines grandes controverses, on a établi, de même, dans l'Eglise, des Symboles et des confessions de foi auxquelles les docteurs orthodoxes et leurs auditeurs déclarèrent sincèrement adhérer. Nous voulons de même, avec l'aide du Tout-Puissant, rester fidèles jusqu'à la mort à la dite Confession, telle qu'elle fut remise à l'empereur Charles-Quint en 1530 ; nous ne voulons ni dans le présent écrit, ni dans aucun autre, nous écarter le moins du monde de cette Confession ou en composer une autre.

Bien que la doctrine exposée dans cette Confession n'ait pas été contestée dans sa majeure partie, sauf par les papistes, il faut reconnaître que quelques théologiens s'en sont écartés dans certains articles principaux et de la plus haute importance, soit qu'ils n'en aient pas compris le vrai sens, soit qu'ils ne s'y soient pas tenus ; quelques-uns se sont même efforcés d'y introduire par leur interprétation un sens étranger, tout en déclarant adhérer à la Confession d'Augsbourg et en s'en faisant même gloire. Il en est résulté des divisions graves et pernicieuses dans les Eglises évangéliques. De même, du vivant des apôtres, des erreurs effrayantes se sont produites parmi ceux qui se disaient chrétiens et se prétendaient fidèles à la doctrine du Christ : certains d'entre eux cherchaient la justification et le salut par les œuvres de la Loi (Actes 15) ; d'autres niaient la résurrection des morts (I Cor. 15) ; d'autres ne croyaient pas à la divinité du Christ, vrai et éternel Dieu. Les apôtres s'opposèrent à eux avec énergie dans leur prédication et dans leurs écrits, sans ignorer que des erreurs d'une telle gravité et des luttes si ardentes risquaient de scandaliser grandement tant les incrédules que les

faibles dans la foi. De même, aujourd'hui, nos contradicteurs, les papistes, se réjouissent de nos discordes et nourrissent l'espoir, aussi illusoire que peu chrétien, de voir nos discussions provoquer la ruine de la saine doctrine. Les faibles dans la foi sont scandalisés et troublés ; quelques-uns doutent qu'entre tant d'opinions contraires on puisse reconnaître quelle est, chez nous, la vraie doctrine et ils ne savent à quel parti se ranger, sous le rapport des articles controversés. Ces discussions ne sont pas des logomachies, de pures disputes de mots, comme il s'en produit quand, de part et d'autre, on ne se comprend pas. Quelques-uns estiment que tel est le cas et que nos discussions portent sur des mots sans grande importance. Ce sont, au contraire, des questions de la plus haute gravité qui sont controversées, si bien que la doctrine de ceux qui errent sur ces points ne peut pas et ne doit pas être tolérée dans l'Eglise ; à plus forte raison, une telle erreur ne doit être ni excusée ni défendue.

C'est pourquoi il est nécessaire d'examiner ces articles controversés à la lumière de la Parole de Dieu et d'écrits faisant autorité et de les élucider de telle sorte que tous les chrétiens doués de raison puissent reconnaître quelle est, sur les points en discussion, la doctrine conforme à la Confession d'Augsbourg et quelle est celle qui s'en écarte. De cette façon, les fidèles qui ont souci de la vérité pourront se garder et se préserver des erreurs et des altérations qui se sont produites.

SOMMAIRE, FONDEMENT, RÈGLE ET NORME DE LA DOCTRINE

C'EST D'APRÈS LA PAROLE DE DIEU QU'IL FAUT JUGER DE TOUS LES DOGMES ET QUE LES CONTROVERSES QUI ONT SURGI DOIVENT ÊTRE ÉLUCIDÉES ET RÉSOLUES.

Pour établir dans l'Eglise une union entière et durable, il est nécessaire avant tout d'avoir un sommaire qui soit l'expression unanimement acceptée de la doctrine puisée dans la Parole de Dieu et professée par les Eglises qui confessent la vraie foi chrétienne. Nous suivons ainsi l'exemple de l'Eglise ancienne qui, à cet effet, a toujours eu des Symboles précis. Ce sommaire ne doit pas reposer sur des écrits privés, mais sur des livres composés, approuvés et adoptés au nom des Eglises unies dans la même foi et professant la même doctrine.

En conséquence, nous avons déclaré et nous déclarons encore ici, unanimement, que notre intention n'a pas été de composer ou d'adopter une confession de foi nouvelle ou particulière. Au contraire, nous nous en tenons aux livres qui, dans toutes les Eglises de la Confession d'Augsbourg, ont toujours été considérés et utilisés comme des Symboles ou des confessions communes, avant que la discorde n'ait éclaté parmi ceux qui adhéraient à la Confession

d'Augsbourg et tant que, d'un commun accord, on a conservé et maintenu fidèlement dans tous les articles, la pure doctrine de la Parole de Dieu, telle que Luther l'a exposée.

1) En premier lieu, nous reconnaissons sans réserve l'autorité des livres prophétiques et apostoliques de l'Ancien et du Nouveau Testament, sources pures et limpides d'Israël, et nous croyons que les saintes Ecritures sont la règle unique et sûre d'après laquelle il faut examiner tous les dogmes, juger de toutes les doctrines et apprécier tous les docteurs.

2) Et puisque, dès les temps anciens, la vraie doctrine chrétienne, puisée dans les saintes Ecritures et sainement comprise, a été résumée, en face des altérations des hérétiques, en quelques courts articles ou chapitres, nous adhérons, en second lieu, aux trois Symboles œcuméniques qui sont le Symbole des Apôtres, le Symbole de Nicée et celui d'Athanase, et nous les considérons comme d'excellentes confessions de foi, brèves sans doute, mais chrétiennes et fondées sur la Parole de Dieu, et comme des réfutations claires et précises de toutes les hérésies qui troublaient l'Eglise à cette époque.

3) Puisque, de nos jours, Dieu, dans sa bonté et par une grâce particulière, a remis en lumière, après les ténèbres horribles du papisme, la vérité de sa Parole par le ministère de son fidèle serviteur le D. Luther, homme de Dieu, et que la pure doctrine puisée dans la Parole de Dieu est résumée, en face des altérations du papisme et de différentes sectes, dans les articles et les chapitres de la Confession d'Augsbourg, nous adhérons aussi à la Confession d'Augsbourg sous sa forme première inaltérée. Si nous y adhérons, ce n'est point parce qu'elle a été rédigée

par nos théologiens, mais parce qu'elle est tirée de la Parole de Dieu, qui en est le solide fondement. Nous parlons de celle qui fut composée en 1530 et remise à l'empereur Charles-Quint, à Augsbourg, par des Electeurs, des princes et des Etats de l'Empire romain, comme la confession commune de nos Eglises réformées. Elle est notre Symbole du temps présent, par lequel nos Eglises se distinguent des papistes et de différentes sectes professant des hérésies que nous rejetons et condamnons. De même, dans l'Eglise ancienne, après le concile de Nicée, les synodes ainsi que les évêques et les docteurs chrétiens se référaient habituellement au Symbole de Nicée et déclaraient y adhérer.

4) Il fallait, en outre, maintenir le vrai sens de la Confession d'Augsbourg et en donner une explication détaillée afin de prévenir les calomnies des papistes et d'empêcher des erreurs damnables de s'insinuer dans l'Eglise sous le couvert de la Confession d'Augsbourg. On composa à cet effet, après la remise de la dite Confession, une Apologie qui fut publiée en 1531. Nous adhérons aussi, unanimement, à celle-ci qui non seulement explique et défend comme il convient la Confession d'Augsbourg, mais encore la confirme par des témoignages évidents et incontestables tirés de l'Ecriture sainte.

5) Nous adhérons en outre aux Articles composés en 1537 à Smalkalde où ils furent approuvés et adoptés par une grande assemblée de théologiens. Nous parlons des dits Articles tels qu'ils furent rédigés et imprimés pour la première fois, afin d'être remis au concile qui devait se réunir soit à Mantoue, soit ailleurs ; ils devaient y être présentés, au nom d'illustrissimes Electeurs, de princes et d'Etats,

comme l'explication de la Confession d'Augsbourg à laquelle tous étaient décidés à rester fidèles par la grâce de Dieu. Dans ces Articles, la doctrine de la Confession d'Augsbourg est exposée de nouveau ; sur certains points, elle est plus amplement développée et justifiée par des explications fondées sur la Parole de Dieu. On y trouve indiquées, en outre, les raisons pour lesquelles nous avons rompu avec les erreurs et les idolâtries papistes et ne pouvons ni nous accorder avec le pape, ni chercher une conciliation avec lui.

6) Enfin, puisque les questions religieuses sont aussi de la plus haute importance pour les gens du peuple et pour les laïques qui, en leur qualité de chrétiens et pour leur salut, doivent distinguer la doctrine pure de la doctrine fausse, nous adhérons unanimement au Petit et au Grand Catéchisme du D. Luther, tels qu'ils furent écrits par Luther lui-même et insérés dans le recueil de ses œuvres. Ils ont été, en effet, approuvés et adoptés par toutes les Eglises de la Confession d'Augsbourg, et utilisés dans les églises et dans les écoles, ainsi que dans les maisons particulières. La doctrine chrétienne puisée dans la Parole de Dieu y est exposée à l'intention des laïques, de la façon la plus claire et la plus simple et avec les explications nécessaires.

Ces écrits publics ont toujours été considérés, dans les Eglises professant la pure doctrine et dans les écoles, comme la somme et le type de la doctrine que Luther a développée et démontrée dans ses écrits où il fait valoir la Parole de Dieu contre le papisme et différentes sectes. Nous nous en référons aux explications qu'il a données dans ses écrits doctrinaux et polémiques, en tenant compte, toute-

fois, de l'avertissement nécessaire et chrétien qu'il nous a laissé lui-même dans la préface latine du recueil de ses œuvres (1). Il y établit expressément la distinction suivante (entre les saintes Ecritures et les écrits humains) : la Parole de Dieu doit être reconnue comme la seule règle et la seule norme de tous les dogmes ; aucun écrit humain ne doit lui être égalé ; tout doit lui être soumis.

Cela ne veut pas dire que nous rejetions d'autres livres, bons et utiles : commentaires de l'Écriture sainte, réfutations des erreurs, explications des articles doctrinaux. Ces écrits, dans la mesure où ils sont conformes au type doctrinal indiqué ci-dessus, peuvent être considérés comme des explications et des éclaircissements utiles, et consultés avec profit. Quant au sommaire de notre doctrine, nous l'avons indiqué plus haut afin d'avoir un type doctrinal précis et unanimement accepté, auquel nos Eglises évangéliques puissent adhérer toutes ensemble et d'après lequel (puisqu'il est tiré de la Parole de Dieu) il faut apprécier tous les autres écrits pour juger dans quelles mesures ils doivent être approuvés et reçus.

Si nous avons réuni en un volume les écrits énumérés ci-dessus, c'est-à-dire la Confession d'Augsbourg, l'Apologie, les Articles de Smalkalde, le Petit et le Grand Catéchisme de Luther, qui forment la somme de notre doctrine chrétienne, nous l'avons fait parce qu'ils ont toujours été considérés comme contenant la doctrine unanimement professée par nos Eglises, qu'ils ont été signés par les théologiens les plus éminents de l'époque et reçus dans toutes les Eglises

(1) T. I des *Opera latina*, dans l'édit. de Wittenberg (1545) ; l. LIV, pp. 179-187, dans l'édit. de Weimar.

et toutes les écoles évangéliques. Comme nous l'avons rappelé plus haut, ils ont tous été composés et publiés avant les controverses qui se sont produites parmi les théologiens de la Confession d'Augsbourg et ne sauraient donc être tenus pour tendancieux ; ils ne peuvent être légitimement rejetés par aucun des partis antagonistes. Aucun de ceux qui adhèrent sincèrement à la Confession d'Augsbourg ne contestera leur autorité ; loin de là, chacun acceptera leur témoignage. Personne ne pourra donc nous blâmer de nous en référer, en ce qui concerne les articles controversés, aux explications et aux déclarations contenues dans ces écrits. Nous posons comme fondement la Parole de Dieu, qui est l'éternelle vérité, et nous citons ces écrits comme des témoins de la vérité et de la pure doctrine que nos pères ont unanimement et constamment professée.

DE L'ANTITHÈSE

ou de la fausse doctrine que nous rejetons

Pour maintenir la pure doctrine dans l'Eglise et pour établir une union complète, durable et approuvée de Dieu, il ne suffit pas d'exposer correctement la saine doctrine ; il faut aussi réfuter les contradicteurs, ceux qui enseignent autrement (I Tim. 3, Tite 1) (1). Les pasteurs fidèles ont, en effet, comme le dit Luther, le double devoir de paître les brebis et de chasser le loup, de sorte qu'elles n'écoutent pas la voix des étrangers (Jean 10) (2) et sachent « distinguer ce qui est précieux de ce qui est sans valeur » (Jérémie 15) (3).

C'est pourquoi nous avons déclaré d'un commun accord et nous déclarons encore ici qu'il faut distinguer entre des discussions inutiles et oiseuses qui détruisent plus qu'elles n'édifient et ne font que troubler l'Eglise, et des luttes qui sont nécessaires quand les controverses portent sur les articles de foi ou sur les points principaux de la doctrine chrétienne ; alors, pour défendre la vérité, il faut réfuter l'erreur contraire.

Sans doute, les écrits cités plus haut permettent au lecteur chrétien, avide de vérité divine, de juger

(1) I Tim. 3, 9 ; Tite 1, 9.

(2) Jean 10, 12-16.

(3) Jérémie 15, 19.

avec justesse de chacun des articles controversés et de savoir ce qu'il doit tenir pour vrai et croire conformément à la Parole de Dieu, aux livres des Prophètes et des Apôtres, et ce qu'il doit rejeter comme faux. Néanmoins, nous avons voulu exposer notre opinion, nettement et sans équivoque, au sujet de chacun des articles de la plus haute importance qui ont été controversés à notre époque, afin de mettre mieux en lumière la vérité, de la faire reconnaître plus clairement, de permettre de la distinguer plus facilement de toute erreur et d'éviter que quelque idée erronée ne se dissimule sous des expressions peu précises. De plus, nous avons voulu faire connaître, par un témoignage public et explicite, non seulement à nos contemporains, mais encore à la postérité, le jugement unanime de nos Eglises sur les articles controversés, et la doctrine à laquelle elles devront rester à jamais fidèles. Ce sont les points suivants :

1) Nous rejetons et nous condamnons toutes les hérésies et les erreurs qui ont été rejetées et condamnées, dans l'Eglise orthodoxe des premiers siècles, pour de justes et solides raisons fondées sur les saintes et divines Ecritures.

2) Nous réprouvons et nous condamnons toutes les sectes et les hérésies qui sont réprouvées dans les écrits cités plus haut.

3) Comme, durant ces trente dernières années, par suite de l'*Interim* et pour d'autres causes, certaines divisions se sont produites parmi quelques théologiens de la Confession d'Augsbourg, nous avons voulu déclarer catégoriquement ce que nous croyons et confessons au sujet de chacun des points controversés et l'exposer, pour plus de clarté, sous la double forme de la thèse et de l'antithèse, la

thèse étant l'expression de la doctrine vraie et l'antithèse celle de la doctrine contraire. Nous avons l'intention de faire mieux ressortir par là, dans tous les articles, le fondement solide de la vérité divine et, d'autre part, de rejeter explicitement toutes les doctrines fausses, ambiguës, suspectes et condamnables, quels que soient les livres où elles se trouvent et les hommes qui les ont formulées ou qui les défendent encore aujourd'hui. De la sorte, chacun sera mis en garde contre les erreurs éparses dans les livres de certains théologiens, afin de ne pas se laisser séduire, en matière de foi, par le renom d'un homme. Si le lecteur examine attentivement la présente déclaration et la compare aux écrits énumérés plus haut, il verra qu'il n'y a contradiction en aucun article entre le sommaire de notre religion et de notre foi telle que nos pères l'ont professée publiquement, et les explications qui en ont été données à diverses époques et que nous répétons dans le présent écrit ; il y trouvera, au contraire, la vérité pure et simple, immuable et constante, et reconnaîtra que nous ne passons pas d'une doctrine à une autre, comme nos adversaires le prétendent, mais que nous nous efforçons de rester fidèles à la Confession d'Augsbourg telle qu'elle fut présentée et d'en maintenir le sens véritable, tel qu'il était alors unanimement compris. C'est dans cette doctrine que nous entendons persévérer par la grâce de Dieu en nous opposant à toutes les altérations qui se sont produites.

I

DU PÉCHÉ ORIGINEL

Une controverse a surgi parmi quelques théologiens de la Confession d'Augsbourg, sur la question de savoir ce qu'est proprement le péché originel. Les uns, faisant valoir que « par la chute d'Adam, la nature et l'essence de l'homme sont totalement corrompues » (1), soutiennent que, depuis la chute, la nature de l'homme corrompu, sa substance et son essence et même la partie la plus noble et la plus élevée de son être, l'âme douée de raison et ses facultés supérieures à leur plus haut degré de développement, sont le péché originel lui-même. Celui-ci est appelé péché de la nature ou de la personne parce qu'il n'est pas une pensée, une parole ou une œuvre, mais la nature même, qui est, pour ainsi dire, la racine d'où surgissent tous les autres péchés. Puisque la nature est corrompue par le péché, ils affirment que, depuis la chute, il n'y a plus aucune différence entre la nature, la substance ou l'essence de l'homme et le péché originel.

Les autres soutiennent la thèse contraire : le péché originel, disent-ils, n'est pas la nature même de l'homme, sa substance ou son essence ; il n'est pas, en d'autres termes, le corps et l'âme de l'homme, qui sont et qui restent encore aujourd'hui, même

après la chute, des œuvres de Dieu, des choses créées par lui ; il est, au contraire, quelque chose qui se trouve *dans* la nature de l'homme, dans son corps et son âme, dans toutes les forces humaines ; il est une corruption effroyable, profonde, inexprimable de la nature humaine, de telle sorte que l'homme est privé de la justice originelle qu'il possédait quand il fut créé, et que, sous le rapport des choses spirituelles, il est mort au bien et tourné tout entier vers le mal. En raison de cette corruption et de ce péché inné qui réside dans la nature, c'est du cœur de l'homme que viennent tous les péchés actuels. Il faut donc distinguer entre la nature ou l'essence de l'homme corrompu, ou son corps et son âme qui, même après la chute, sont des œuvres de Dieu, des choses créées par lui et, d'autre part, le péché originel qui est l'œuvre du diable, par laquelle la nature a été corrompue.

Cette controverse au sujet du péché originel n'est pas une discussion oiseuse, elle a, au contraire, une très grande importance. Si cette doctrine est exposée correctement, selon la Parole de Dieu, et séparée de toutes les erreurs tant pélagiennes que manichéennes, on reconnaît d'autant mieux et on célèbre encore davantage, comme le dit l'Apologie, les bienfaits du Christ et son précieux mérite, ainsi que l'action du Saint-Esprit. On rend gloire à Dieu quand on distingue avec justesse entre ce qui est, en l'homme, l'œuvre et la création de Dieu et ce qui est l'œuvre du diable, par laquelle la nature a été corrompue. Pour résoudre cette controverse chrétiennement, selon la Parole de Dieu, et maintenir la doctrine correcte du péché originel, nous exposerons brièvement en quelques paragraphes, conformément aux

(1) Voy. *supra*, p. 6.

écrits cités plus haut, la thèse et l'antithèse, c'est-à-dire la doctrine vraie et la doctrine contraire.

1) Il est certain que les chrétiens doivent considérer comme un péché non seulement la transgression effective des commandements de Dieu, mais encore l'effroyable et abominable maladie héréditaire par laquelle toute la nature est corrompue. C'est elle surtout qui doit être considérée comme un horrible péché et même comme le « péché capital », comme l'origine et la source de tous les péchés actuels. Ce mal, Luther l'appelle parfois « péché de la nature ou de la personne », pour indiquer que, même si l'homme ne pensait, ne disait ou ne faisait rien de mal (ce qui, depuis la chute de nos premiers parents, est impossible à la nature humaine en cette vie), il n'en serait pas moins vrai que la nature et la personne de l'homme sont pécheresses devant Dieu, c'est-à-dire entièrement et complètement emprisonnées et corrompues par le péché originel comme par une lèpre spirituelle. A cause de cette corruption et de la chute d'Adam, la nature ou la personne de l'homme est accusée et condamnée par la Loi de Dieu, de telle sorte que nous sommes « par nature enfants de colère » (1), voués à la mort et à la damnation si nous ne sommes pas sauvés par le mérite du Christ.

2) Il est hors de doute, comme l'enseigne le dix-neuvième article de la Confession d'Augsbourg, que Dieu n'est pas la cause, le créateur ou l'auteur du péché. C'est sous l'impulsion de Satan que « par un homme, le péché (qui est l'œuvre du diable) est entré dans le monde » (Rom. 5 ; I Jean 3) (2). Aujourd'hui, dans notre état de corruption, Dieu ne crée pas

(1) Ephés. 2, 3.

(2) Rom. 5, 12 ; I Jean 3, 8.

en nous le péché ; il ne le commet pas ; mais, conjointement avec la nature que Dieu crée, aujourd'hui encore, dans les hommes, le péché originel se propage par la conception charnelle et par la naissance d'enfants issus d'un germe corrompu.

3) Ce qu'est ce mal héréditaire, « aucune raison ne le sait ». Comme le disent les Articles de Smalkalde (1), il faut le croire, « car cela est révélé dans l'Écriture ».

Dans l'Apologie (2), cette doctrine est résumée dans les thèses suivantes :

a) Ce mal héréditaire est la culpabilité qui provient de la désobéissance d'Adam et d'Eve et de laquelle il résulte que nous encourons tous la disgrâce de Dieu et que nous sommes « par nature enfants de colère » (3), comme l'apôtre l'atteste.

b) Il est la privation totale ou « le manque de la justice originelle que l'homme possédait dans le paradis » (4), ou de l'image de Dieu à laquelle l'homme avait été créé et qui consistait dans la vérité, la sainteté et la justice. Il est, en même temps, une impuissance, « une inaptitude en ce qui concerne les choses divines » (5). Voici les termes latins de l'Apologie : *Descriptio peccati originalis detrahīt naturæ non renovatæ et dona et vim seu facultatem et actus inchoandi et efficiendi spiritualia* » (6), ce qui signifie : Le péché originel, tel que nous l'avons

(1) *Articles de Smalkalde*, traduction A. Jundt, « Jø Sers », Paris, 1947, p. 257.

(2) *Apologie de la Confession d'Augsbourg*, traduite par Edouard Rœhrich, Paris, 1928, pp. 11 et ss.

(3) Ephés. 2, 3.

(4) *Apologie*, p. 15 dans la traduction Rœhrich.

(5) *Ibid.*, p. 12.

(6) Citation libre ; cf. *ibid.*, p. 12.

décrit (1), enlève à la nature non renouvelée les dons qu'elle avait reçus, ainsi que la force ou la capacité de commencer et d'opérer quoi que ce soit, dans l'ordre des choses spirituelles.

c) Dans la nature humaine, le péché originel n'est pas seulement le manque de tout ce qui est bon dans l'ordre des choses spirituelles qui se rapportent à Dieu ; il est en outre, par opposition à l'image de Dieu que l'homme a perdue, la corruption profonde, pernicieuse, effrayante, insondable et inexprimable de toute la nature et de toutes les forces de l'homme, en particulier des facultés de l'âme les plus élevées et les plus nobles, de l'intelligence, du cœur et de la volonté. Depuis la chute, l'homme hérite de ses parents « une malignité innée et un cœur impur, des convoitises mauvaises et des penchants pervers », de telle sorte que, par nature, « nous héritons tous d'Adam un cœur, des sentiments et des pensées » qui font que « nos facultés supérieures et la lumière de notre raison s'opposent directement à Dieu et à ses commandements » et sont même inimitié contre Dieu, particulièrement lorsqu'elles ont rapport aux choses spirituelles, aux choses de Dieu. Sous le rapport des choses extérieures, des choses de ce monde, qui sont soumises à la raison, l'homme possède encore quelque intelligence et quelque pouvoir, bien que ces misérables restes soient très affaiblis, puisqu'ils sont, eux aussi, infectés et empoisonnés par la maladie héréditaire, au point de perdre toute valeur devant Dieu.

d) Les peines du péché originel, c'est-à-dire les peines imposées par Dieu aux enfants d'Adam en raison de ce péché, sont les suivantes : la mort et

(1) Confession d'Augsbourg, article 2.

la damnation éternelle, des souffrances et des misères corporelles et spirituelles, temporelles et éternelles, la domination et la tyrannie de Satan. La nature humaine est, en effet, soumise à la puissance du diable et livrée à son pouvoir. Il aveugle, égare et fait tomber dans d'horribles hérésies beaucoup de grands personnages et de sages de ce monde ; il entraîne souvent les hommes à toutes sortes de crimes.

e) Ce mal héréditaire est si grand et si effroyable qu'il ne peut être couvert devant Dieu et pardonné que grâce au Christ, chez ceux qui sont baptisés et qui croient. La nature humaine, pervertie et corrompue tout entière par ce mal, ne peut être guérie que si elle est régénérée et renouvelée par le Saint-Esprit. Dans la vie présente, cette œuvre du Saint-Esprit ne fait que commencer ; elle s'achèvera dans la vie future.

Ces points que nous avons sommairement rappelés ici sont expliqués et développés dans les écrits mentionnés plus haut, qui renferment la confession de notre doctrine.

Mais cette doctrine doit être affirmée, maintenue et défendue de telle sorte qu'elle ne verse ni du côté du pélagianisme, ni du côté du manichéisme. Il convient donc d'indiquer brièvement, en cet article, la doctrine contraire, celle que nos Eglises condamnent et rejettent.

Nous rejetons et condamnons comme erronées les opinions et les doctrines des Pélagiens anciens et modernes qui enseignent :

1) que le péché originel est seulement un *reatus*, une dette qui provient de la faute d'autrui, sans que notre nature soit corrompue ;

2) que les mauvaises convoitises ne sont pas des

péchés, mais des qualités innées et des conditions essentielles de la nature ;

3) que le défaut ou dommage indiqué plus haut n'est pas proprement, devant Dieu, un péché réel, faisant de l'homme qui n'est pas en Christ un enfant de colère, voué à la damnation et soumis à la puissance et à la tyrannie de Satan.

Nous rejetons encore d'autres erreurs pélagiennes, telles que celles-ci, à savoir :

4) que la nature de l'homme après la chute n'est pas corrompue et que, même sous le rapport des choses spirituelles, elle est restée parfaitement bonne et pure *in naturalibus* (dans ses forces naturelles) qui subsistent dans leur intégrité ;

5) que le péché originel n'est qu'une simple tache, une souillure superficielle et de peu d'importance, *vel corruptio tantum accidentium aut qualitatium*, c'est-à-dire une corruption qui n'affecte que certaines qualités accidentelles de la nature humaine qui possède et conserve néanmoins, avec et sous cette corruption, sa bonté et ses forces, même sous le rapport des choses spirituelles ;

6) que le péché originel n'est qu'un obstacle extérieur, placé en face des forces spirituelles restées bonnes, et non un dépouillement ou une privation de celles-ci. Il en serait comme d'un aimant enduit de suc d'ail ; sa force naturelle ne peut jouer, mais elle ne lui est pas ôtée. La souillure du péché originel pourrait être enlevée aussi facilement qu'une tache sur le visage ou la couleur d'une cloison.

7) Nous rejetons et condamnons également la doctrine de ceux qui enseignent que la nature humaine a sans doute été grandement affaiblie et corrompue par la chute, mais qu'elle n'a cependant

pas perdu toute bonté sous le rapport des choses spirituelles, des choses de Dieu. D'après eux, c'est une erreur de dire, comme on le chante dans nos églises, que « par la chute d'Adam, la nature et l'essence de l'homme sont totalement corrompues »(1). Ils affirment, au contraire, que l'homme, par sa naissance naturelle, possède encore un reste de bonté, quelque minime, exigü et réduit qu'il soit, à savoir la capacité, la faculté ou le pouvoir de commencer quelque œuvre dans l'ordre des choses spirituelles, de l'opérer ou d'y coopérer. Quant aux choses et aux affaires extérieures et temporelles de ce monde, qui sont soumises à la raison, il en sera question dans les articles suivants.

Nous rejetons et condamnons, comme contraires à la vérité, des doctrines de ce genre. La Parole de Dieu enseigne, en effet, que, dans l'ordre des choses spirituelles, la nature corrompue ne peut, d'elle-même et par elle-même, faire aucun bien, pas même le moindre bien, et qu'elle ne peut avoir aucune bonne pensée. Bien plus, elle enseigne que, devant Dieu, la nature, par ses propres forces, ne peut que pécher (Genèse 6 et 8) (2).

La doctrine vraie doit être défendue, d'autre part, contre les erreurs manichéennes. C'est pourquoi nous rejetons les doctrines erronées telles que les suivantes, à savoir :

1) qu'à l'origine, la nature humaine fut créée par Dieu bonne et pure, mais que maintenant, après la chute, le péché originel, conçu comme une substance, est infusé par Satan dans la nature et mêlé à celle-ci comme un poison se mêle au vin.

(1) Voy. *supra*, p. 6.

(2) Genèse 6, 5 ; 8, 21.

Bien qu'à l'origine, en Adam et en Eve, la nature ait été créée pure, bonne et sainte, le péché ne l'a pas envahie, par la chute, de la manière imaginée par les Manichéens, comme si Satan avait créé ou formé une substance mauvaise et l'avait mêlée à la nature d'Adam et d'Eve. Au contraire, par la séduction de Satan et par la chute, en vertu d'un juste jugement de Dieu et comme punition des hommes, la justice originelle ou infuse a été perdue. Par ce manque, cette privation, ce dépouillement et cette lésion dont Satan est la cause, la nature humaine a été pervertie et corrompue comme nous l'avons dit plus haut ; dès lors, elle se transmet par hérédité, avec ce défaut et cette corruption, à tous les hommes qui sont conçus et qui naissent de père et de mère selon la loi naturelle. Depuis la chute, en effet, la nature humaine n'est plus créée tout d'abord pure et bonne, et corrompue ensuite par le péché originel ; au contraire, dès le premier moment de notre conception, le germe lui-même dont l'homme sera « formé » est déjà corrompu par le péché. Le péché originel n'est pas une chose existant par soi dans la nature de l'homme corrompu ou en dehors d'elle ; il n'est pas non plus l'essence propre de l'homme corrompu, son corps et son âme, ou l'homme lui-même. Enfin, s'il convient de distinguer entre le péché originel et la nature corrompue par lui, cela ne veut pas dire que, devant Dieu, la nature elle-même soit pure, sainte et non corrompue et que seul le péché originel habitant en elle soit mauvais.

2) De même, nous rejetons la doctrine suivante, attribuée par saint Augustin (1) aux Manichéens : Ce n'est pas, disent-ils, l'homme lui-même, l'homme

(1) Saint Augustin, *Confessions*, 5, 10 et 18.

corrompu par le péché originel, qui pèche, mais c'est quelque chose qui, en lui, est autre que lui et étranger à lui, de telle sorte que Dieu, par la Loi, n'accuse et ne condamne pas la nature elle-même, corrompue par le péché, mais uniquement le péché originel qui est en elle.

Comme nous l'avons dit plus haut, dans la *thèse* ou l'exposé de la vraie doctrine du péché originel, toute la nature de l'homme tel qu'il est naturellement engendré, son corps, son âme et toutes ses facultés, sont corrompus et pervertis à l'extrême par le péché originel, si bien qu'il ne reste rien de la bonté, de la vérité, de la sainteté et de la justice infuses que la nature possédait dans le paradis. *Non tamen in aliam substantiam genere aut specie diversam, priori abolita, transmutata est*, ce qui veut dire : Elle n'est cependant ni entièrement détruite, ni transformée en une autre substance essentiellement différente de notre nature et, par conséquent, de nous-mêmes.

A cause d'une telle corruption, toute la nature corrompue de l'homme est accusée et condamnée par la Loi, si le péché n'est pas pardonné à cause du Christ.

La Loi n'accuse et ne condamne pas notre nature parce que nous sommes des hommes, des êtres créés par Dieu, mais parce que nous sommes pécheurs et mauvais. Elle n'accuse et ne condamne pas la nature en tant qu'elle est, même après la chute, une œuvre et une création de Dieu en nous, mais parce qu'elle est infectée et corrompue par le péché, et dans la mesure où elle l'est.

Sans doute, le péché originel a infecté et corrompu toute la nature humaine comme un poison spirituel et une affreuse lèpre, selon l'expression de Luther,

de telle sorte que, dans notre nature corrompue, il n'y a plus de différence nettement apparente entre la nature elle-même et le péché originel ; cependant, la nature corrompue ou la substance de l'homme corrompu, son corps et son âme ou l'homme lui-même, créé par Dieu et en qui habite le péché originel par lequel la nature ou la substance de l'homme, en un mot l'homme tout entier est corrompu, et, d'autre part, le péché originel lui-même, qui habite dans la nature ou l'essence de l'homme et la corrompt, ne sont pas une seule et même chose. De même, dans la lèpre corporelle, le corps lépreux et la lèpre qui est en lui ne sont pas, à proprement parler, la même chose. Il faut donc maintenir une distinction entre notre nature telle que Dieu l'a créée et la conserve, dans laquelle le péché originel habite, et le péché originel lui-même, qui habite en elle. D'après l'Écriture sainte, ces deux choses peuvent et doivent être distinguées l'une de l'autre et considérées chacune à part ; de cette façon, notre enseignement et notre croyance seront corrects.

Les articles principaux de notre foi chrétienne nous obligent et nous contraignent à maintenir cette distinction. Dans l'article premier, de la Création, l'Écriture enseigne non seulement que Dieu, avant la chute, créa la nature humaine, mais encore que celle-ci, après la chute, est une œuvre et une création de Dieu (Deut. 32 ; Esaïe 45, 54, 64 ; Actes 17 ; Apoc. 4) (1).

« Tes mains, dit Job, m'ont formé. Elles m'ont façonné tout entier, et tu voudrais me détruire ? Souviens-toi que tu m'as pétri comme de l'argile et

(1) Deut. 32, 6 ; Esaïe 45, 11 ; 54, 5 ; 64, 8 ; Actes 17, 25 ; Apoc. 4, 11.

que tu me réduiras en poussière. Ne m'as-tu pas coulé comme du lait et condensé comme la crème ? Tu m'as revêtu de peau et de chair ; tu m'as tissé d'os et de nerfs. Avec la vie, tu m'as accordé ta faveur, et ta providence a veillé sur mon souffle » (Job 10) (1).

« Je te loue, dit David, de ce que j'ai été fait d'une manière merveilleuse ; tes œuvres sont merveilleuses et mon âme ne se lasse pas de le reconnaître. Mes os ne t'étaient point cachés, lorsque tu m'as formé dans le secret et façonné dans les lieux profonds de la terre. Tes yeux m'ont vu, lorsque je n'étais qu'un peloton, et sur ton livre étaient inscrits tous les jours qui m'étaient réservés, avant qu'un seul de ces jours n'existât » (Psaume 139) (2).

Il est écrit dans l'Écclésiaste : « La poussière retourne à la terre pour redevenir ce qu'elle était, et l'esprit retourne à Dieu qui l'a donné » (Ecclés. 12) (3).

Ces paroles de l'Écriture attestent clairement que Dieu, même après la chute, est le créateur de l'homme, de son corps et de son âme. Il est donc faux que l'homme corrompu soit, sans aucune distinction, le péché lui-même, auquel cas Dieu serait le créateur du péché. Notre Petit Catéchisme déclare de même, dans l'explication du premier article : « Je crois que Dieu m'a créé ainsi que toutes les autres créatures, qu'il m'a donné et me conserve mon corps avec ses organes, mon âme avec ses facultés » (4). Et dans le Grand Catéchisme se trouvent ces mots : « Je crois que je suis une créature de Dieu. Ceci veut dire que Dieu m'a donné et me conserve sans cesse mon corps

(1) Job. 10, 8-12.

(2) Psaume 139, 14-16.

(3) Ecclés. 12, 9.

(4) *Petit Catéchisme*, trad. A. Jundt, p. 25.

et mon âme, la vie, mes membres petits et grands, tous mes sens, ma raison et mon intelligence... » (1) D'autre part, cette même créature, cette œuvre de Dieu, a été misérablement corrompue par le péché, car la masse dont, aujourd'hui, Dieu forme et façonne l'homme, a été corrompue et pervertie en Adam et se transmet ainsi à nous par hérédité.

Ici, les âmes chrétiennes et pieuses doivent reconnaître l'ineffable bonté de Dieu : cette masse corrompue, pervertie et souillée par le péché, Dieu ne l'a pas jetée aussitôt loin de sa face, dans le feu de l'enfer ; de cette masse corrompue par le péché, il forme la nature humaine qui est aujourd'hui la nôtre, afin de la purifier du péché, de la sanctifier et de la sauver par son Fils bien-aimé.

Ce premier article de notre foi fait clairement ressortir la différence dont nous parlons ici, car le péché originel ne vient pas de Dieu ; Dieu n'est pas le créateur ou l'auteur du péché. Le péché originel n'est pas créé par Dieu, il n'est pas l'œuvre de Dieu, mais celle du diable.

S'il n'y avait aucune différence entre la nature ou la substance de notre corps et de notre âme corrompus par le péché originel et le péché originel lui-même, qui corrompt la nature, il en résulterait cette alternative : ou Dieu, le créateur de cette nature qui est la nôtre, aurait créé et formé le péché originel qui, pour cette raison, serait son œuvre ; ou Satan, dont le péché est l'œuvre, serait le créateur de notre nature, de notre corps et de notre âme ; si notre nature corrompue était, sans aucune distinction, le péché lui-même, elle serait l'œuvre du diable. Les deux termes de cette alternative sont aussi contraires

(1) *Grand Catéchisme*, trad. A. Jundt, p. 154.

l'un que l'autre au premier article de notre foi chrétienne. En conséquence, pour que l'on puisse distinguer nettement, dans l'homme, l'œuvre de Dieu de celle du diable, nous affirmons que c'est grâce à la création divine que l'homme a un corps et une âme et qu'il peut penser, parler et agir. Telle est l'œuvre de Dieu, « car c'est en lui que nous vivons que nous nous mouvons et que nous existons » (Actes 17) (1). Si, d'autre part, la nature de l'homme est corrompue, si ses pensées, ses paroles et ses actions sont mauvaises, c'est l'effet de l'œuvre de Satan qui, dès l'origine, a corrompu en Adam, par le péché, l'œuvre de Dieu, corruption qui se transmet à nous par hérédité.

Dans le second article, de la rédemption, l'Écriture atteste que le Fils de Dieu a assumé notre nature humaine, toutefois sans le péché, et qu'ainsi « il est devenu semblable à ses frères (c'est-à-dire à nous) en toutes choses », à l'exception du péché (Hébr. 2) (2). *Unde veteres dixerunt : Christum nobis, fratribus suis, consubstantialem esse secundum assumptam naturam, quia naturam quæ, excepto peccato, ejusdem generis, speciei et substantiæ cum nostra est, assumpsit, et contrariam sententiam manifestæ hereseos damnarunt.* Ce qui signifie : « C'est pourquoi tous les anciens docteurs orthodoxes ont affirmé que le Christ, selon la nature humaine qu'il a assumée, est consubstantiel à nous, ses frères, parce qu'il a assumé une nature qui, à la réserve du péché, est identique à la nôtre dans son essence et dans tous ses attributs essentiels, et ils ont condamné, comme une hérésie manifeste, la doctrine contraire. »

S'il n'y avait aucune différence entre la nature ou

(1) Actes 17, 28.

(2) Ep. aux Hébreux, 2, 17.

la substance de l'homme corrompu et le péché originel, il en résulterait l'alternative suivante : ou le Christ n'a pas assumé notre nature parce qu'il n'a pas assumé le péché, ou le Christ a assumé le péché parce qu'il a assumé notre nature. Les deux termes de cette alternative sont aussi contraires l'un que l'autre à l'Écriture sainte. Puisque le Fils de Dieu a assumé notre nature humaine et qu'il n'a pas assumé le péché, il est évident que la nature humaine, même après la chute, et le péché originel ne sont pas la même chose et doivent être distingués l'une de l'autre.

Dans le troisième article, de la sanctification, l'Écriture atteste que Dieu lave l'homme du péché, le purifie et le sanctifie, et que le Christ sauve son peuple de ses péchés. Le péché originel ne peut donc être l'homme même. Dieu, en effet, reçoit en grâce l'homme à cause du Christ, mais il hait à jamais le péché. C'est pourquoi il est impie et abominable de dire que le péché originel est baptisé au nom de la très sainte Trinité, sanctifié et sauvé, et de soutenir des paradoxes de ce genre, qui se trouvent dans les écrits des Manichéens modernes et que nous ne voulons pas citer ici de peur de scandaliser les simples.

Dans le quatrième article, de la résurrection, l'Écriture enseigne que la substance de cette chair qui est la nôtre ressuscitera, mais purifiée du péché, et que, dans la vie éternelle, nous conserverons l'âme que nous possédons, mais sans le péché qui la souille.

S'il n'y avait aucune différence entre notre corps et notre âme corrompus et le péché originel, il en résulterait deux absurdités contraires à cet article : ou cette chair ne ressuscitera pas au dernier jour et, dans l'autre vie, nous n'aurons pas la substance de notre corps et de notre âme, mais une autre substance

ou une autre âme, puisque nous serons alors sans péché ; ou le péché ressuscitera aussi au dernier jour et subsistera éternellement dans les élus.

De tout ceci il ressort avec évidence que cette doctrine manichéenne, avec tout ce qui en dépend ou en résulte, doit être rejetée. On prétend, en effet, que le péché originel est la nature, la substance, l'essence, le corps et l'âme de l'homme corrompu, de telle sorte qu'il n'y a plus aucune différence entre notre nature, notre substance et notre essence corrompues et le péché originel. Les articles principaux de notre foi chrétienne fournissent des arguments de plus grand poids pour établir et maintenir une différence entre la nature ou la substance de l'homme corrompu par le péché et le péché lui-même, par lequel l'homme est corrompu. Nous estimons cette démonstration suffisante dans notre simple exposé de la doctrine vraie et de la doctrine contraire, sous forme de thèse et d'antithèse. En ce qui concerne cette controverse, nous voulons nous en tenir à l'essentiel ; il ne s'agit pas ici de discuter des questions de détail, mais de traiter uniquement, en une série d'articles, les points principaux.

Quant aux termes et aux expressions, le mieux et le plus sûr est de se servir des mots employés dans l'Écriture sainte et dans les livres énumérés plus haut et traitant cet article.

Pour éviter les logomachies, il convient d'expliquer soigneusement les mots équivoques. Lorsqu'on dit, par exemple, que Dieu crée la nature humaine, on entend par ce dernier terme la substance, le corps et l'âme de l'homme. Souvent, d'autre part, la propriété ou la qualité bonne ou mauvaise d'une chose est appelée sa nature : Quand on dit que la nature du serpent est de piquer et de jeter du venin, on ne

veut pas définir la substance du serpent, mais sa malice. C'est en ce sens que Luther emploie le terme de nature lorsqu'il dit que la nature ou le caractère de l'homme corrompu est le péché ou de pécher.

Le péché originel signifie proprement la profonde corruption de notre nature, telle qu'elle est décrite dans les Articles de Smalkalde. Mais, parfois, on entend par là, en même temps, le sujet concret, c'est-à-dire l'homme lui-même, avec son corps, et son âme, l'homme auquel le péché est inhérent. La raison en est qu'il est entièrement corrompu par le péché, infecté et empoisonné par le venin du péché originel. C'est ce que Luther veut dire par ces mots : « Ta naissance, ta nature et tout ton être sont péché, (c'est-à-dire) souillés par le péché et impurs. » (1).

Si Luther emploie les expressions suivantes : péché de la nature, péché de la personne, péché essentiel, il veut dire par là, comme il le déclare lui-même (2), que ce ne sont pas seulement les paroles, les pensées et les œuvres de l'homme qui sont des péchés, mais que toute la nature, la personne et l'essence de l'homme sont foncièrement et totalement corrompues par le péché originel.

Quant aux mots latins *substantia* et *accidens*, nous estimons qu'il faut éviter de les employer dans des sermons prêchés devant le peuple qui ne comprend pas ces termes, et cela par égard pour la sainte simplicité de l'Eglise. Mais lorsque les savants discutent entre eux ou avec des hommes auxquels ces termes sont familiers, ils en usent pour établir une *immediata divisio*, c'est-à-dire une division qui ne comporte pas de moyen terme : tout ce qui existe est soit *substantia*

(1) Edit. de Weimar, XII, 403, ligne 9; XL (II), 322, ligne 20; 325, ligne 32; 380, ligne 32.

(2) *Ibid.*, X (1), 508, ligne 2; XL (II), 327, ligne 20; 385, ligne 17.

(chose existant par soi), soit *accidens* (chose accidentelle, qui n'existe pas par soi, mais qui est dans une substance et peut en être distinguée). Ils suivent en cela l'exemple d'Eusèbe, d'Ambroise, d'Augustin, de Cyrille, de Basile et d'autres docteurs éminents de l'Eglise, qui durent se servir de ces mots pour exposer clairement, en face des hérétiques, leur doctrine du péché originel.

Dans la théologie, il est admis comme un axiome que toute substance, en tant que telle, est soit Dieu lui-même, soit une œuvre de Dieu. Se fondant sur ce principe, Augustin, dans ses nombreux écrits contre les Manichéens, de même que tous les vrais docteurs, rejeta et condamna avec raison cette proposition : *Peccatum originis est substantia vel natura* (le péché originel est la substance ou la nature de l'homme). Après lui, les savants et les hommes compétents de tous les temps ont tenu pour vrai que tout ce qui n'existe pas par soi ou qui n'est pas une partie d'une essence existant par soi, mais qui est d'une manière muable en une autre chose, n'est pas une substance, mais un accident. Augustin a coutume de dire que le péché originel n'est pas la nature même, mais un *accidens vitium in natura*, c'est-à-dire un défaut ou un dommage accidentel dans la nature. C'est de la même façon que, dans nos écoles et dans nos églises, les savants ont exprimé leur pensée selon les règles de la dialectique, avant que cette controverse n'ait eu lieu. Ils n'ont pas été, pour cela, suspects d'hérésie et jamais le D. Luther ni aucun autre docteur de nos Eglises évangéliques ne les a blâmés.

Il est donc incontestablement vrai que tout ce qui existe est substance ou accident, c'est-à-dire, soit une chose existant par soi, soit une chose se

trouvant accidentellement dans une substance ; nous venons de le montrer et de le prouver par le témoignage des docteurs de l'Eglise et aucun homme possédant une saine raison ne l'a jamais mis en doute. En conséquence, il faut reconnaître sans détour qu'à la question de savoir si le péché est une substance, c'est-à-dire une chose existant par soi et non en une autre chose, ou un accident, c'est-à-dire une chose n'existant pas par soi, mais résidant en une autre chose, il faut répondre nettement et catégoriquement en déclarant que le péché n'est pas une substance, mais un accident.

En ce qui concerne cette controverse, ce n'est pas établir une paix durable, ni bien servir l'Eglise de Dieu, c'est, au contraire, favoriser et entretenir la discorde, que de laisser les ministres de l'Eglise dans le doute sur la question de savoir si le péché originel est et doit être appelé une substance ou un accident. Il faut donc l'apprendre à chacun, pour mettre fin à cette fâcheuse et pernicieuse controverse.

Mais, demandera-t-on, comment qualifier l'accident qu'est le péché originel ? C'est là une autre question, à laquelle aucun philosophe, aucun papiste, aucun sophiste, aucune raison humaine, quelque perspicace qu'elle soit, ne peut répondre avec justesse, et dont la solution ne peut être fournie que par l'Ecriture sainte. Celle-ci atteste que le péché originel est un mal indicible et une telle corruption de la nature humaine, que, dans cette nature et dans toutes ses forces, tant internes qu'externes, il ne reste rien de pur ni de bon, mais que tout est perverti, de telle sorte que, devant Dieu, à cause du péché originel, l'homme avec toutes ses forces est réellement mort au point de vue spirituel, mort au bien.

Le terme d'accident n'atténue donc en rien le

péché originel quand on explique ce dernier selon la Parole de Dieu, comme Luther l'a fait dans son commentaire latin du troisième chapitre de la Genèse (1), où il combat très vivement l'atténuation du péché originel. Le terme d'accident ne sert qu'à montrer la différence qu'il y a entre une œuvre de Dieu, ce qu'est notre nature, même corrompue, et une œuvre du diable, ce qu'est le péché qui réside dans l'œuvre de Dieu et qui en est l'intime et indicible corruption.

Luther lui-même a employé, en traitant cette question, le mot *accidens* et aussi le mot *qualitas*. Il n'en a donc pas proscrit l'emploi. D'autre part, il a pris soin de montrer toute l'horreur de cette « qualité », de cet « accident » par lequel la nature humaine n'est pas seulement souillée, mais corrompue si profondément qu'il ne reste en elle rien de pur ni de sain. Il écrit dans son explication du psaume 90 (2) : *Sive igitur peccatum originis qualitatem sive morbum vocaverimus, profecto extremum malum est non solum pati æternam iram et mortem, sed ne agnoscere quidem quæ pateris* (Que nous appelions le péché originel une qualité ou une maladie, assurément le pire de tous les maux est, non seulement, d'endurer la colère éternelle et la mort, mais encore de ne pas même comprendre ce que l'on endure), et dans le commentaire du troisième chapitre de la Genèse (3) : *Qui isto veneno peccati originis a planta pedis usque ad verticem infecti sumus, siquidem in natura adhuc integra hæc accidere* (Nous sommes infectés par le venin du péché originel de la plante des pieds jusqu'au sommet de la tête, puisque dans la nature humaine encore saine, un tel accident s'est produit).

(1) Edit. de Weimar, XLII, 123-125.

(2) Edit. d'Erlangen, *Op. ecceg.*, XVIII, 320 et 321.

(3) Edit. de Weimar, XLII, 122, lignes 38 et 39.

II

DU LIBRE ARBITRE OU DES FORCES HUMAINES

Au sujet du libre arbitre, il y eut des controverses non seulement entre nous et les papistes, mais encore parmi quelques théologiens de la Confession d'Augsbourg. Nous indiquerons tout d'abord sur quoi elles ont porté.

On peut distinguer et décrire quatre états, fort dissemblables, de l'homme et de son libre arbitre. Mais la question dont il s'agit ici n'est pas de savoir ce que fut le libre arbitre de l'homme avant la chute, ni ce qu'il est après la chute et avant la conversion, sous le rapport des choses extérieures, concernant la vie temporelle ; ni ce qu'il est ou quelles sont les forces de l'homme, dans les choses spirituelles, lorsque l'homme a été régénéré par l'Esprit de Dieu et qu'il est conduit par cet Esprit ; ni ce que sera le libre arbitre que l'homme possèdera quand il ressuscitera. Les seules questions qui se posent ici sont les suivantes : quelle est la capacité de l'intelligence et de la volonté de l'homme non régénéré ? Quelle est la part de l'homme dans la conversion et la régénération ? Que peut-il faire par ses propres forces, celles qui lui restent après la chute, lorsque la Parole de Dieu est prêchée et que la grâce de Dieu lui est offerte ? Peut-

il se disposer et se préparer à recevoir la grâce de Dieu, la saisir et accepter la Parole de Dieu ? Telles sont les questions qui ont été discutées pendant de longues années, dans les Eglises de la Confession d'Augsbourg, par un certain nombre de théologiens.

Une partie d'entre eux a cru et enseigné ceci : bien que l'homme, par ses propres forces et sans la grâce du Saint-Esprit, ne puisse accomplir la Loi de Dieu, se confier en Dieu, le craindre et l'aimer vraiment, il lui reste néanmoins, avant la régénération, assez de forces naturelles pour se préparer et se disposer, dans une certaine mesure, à recevoir la grâce de Dieu et pour l'accepter, bien que faiblement ; mais s'il ne s'y ajoute la grâce du Saint-Esprit, une telle acceptation est inefficace et l'homme succombera fatalement dans la lutte.

D'autre part, les illuminés, anciens et modernes, ont enseigné que Dieu convertit l'homme et le mène à la connaissance salvatrice du Christ par son Esprit, sans aucun moyen, sans aucun instrument créé, c'est-à-dire sans que la Parole externe soit prêchée et écoutée.

Contrairement aux uns et aux autres, les docteurs qui défendaient la pure doctrine de la Confession d'Augsbourg ont enseigné que l'homme a été si profondément corrompu par la chute de nos premiers parents, que, sous le rapport des choses spirituelles, relatives à la conversion et au salut, il est aveugle par nature et ne peut comprendre la Parole de Dieu quand elle est prêchée. Loin d'en être capable, il la considère comme une folie. De lui-même, il ne s'approche pas de Dieu ; bien au contraire, il est et il reste ennemi de Dieu jusqu'à ce qu'il soit converti, rendu croyant, régénéré et renouvelé par la vertu du Saint-

Esprit, au moyen de la Parole prêchée et écoutée, par pure grâce et sans aucune coopération de sa part.

Pour élucider cette controverse chrétiennement, selon la Parole de Dieu, et la résoudre par sa grâce, nous exposerons notre doctrine, notre foi et notre confession.

Nous croyons que, dans l'ordre des choses spirituelles et divines, la raison, le cœur et la volonté de l'homme non régénéré ne peuvent, par leurs propres forces naturelles, rien comprendre, rien croire, rien accepter, rien concevoir, rien vouloir, rien commencer, rien accomplir, rien faire, rien opérer, ni coopérer en quoi que ce soit. L'homme est entièrement corrompu et mort au bien, de telle sorte que, dans la nature de l'homme après la chute et avant la régénération, il ne subsiste pas même une étincelle des forces spirituelles grâce auxquelles il pourrait se préparer à recevoir la grâce de Dieu, ou la saisir quand elle est offerte, ou être, de lui-même et par lui-même, apte à la recevoir et s'y disposer, ou contribuer à sa conversion soit en agissant spontanément et en opérant quelque chose en totalité, soit en y coopérant pour une moitié ou pour une part même minime, par lui-même et de son propre fonds (1). Il est, au contraire, esclave du péché et prisonnier de Satan qui le fait agir (Jean 8 ; Eph. 2 ; II Tim. 2) (2). En conséquence, le libre arbitre naturel, en raison de la corruption de sa nature, n'a de force et d'activité que pour ce qui déplaît à Dieu et est contraire à sa volonté.

Cette déclaration, cette réponse générale aux questions capitales placées en tête de cet article,

(1) Cf. II Cor., 3, 5.

(2) Jean 8, 34 ; Ephés. 2, 2 ; II Tim. 2, 26.

trouve une confirmation dans les arguments suivants, fondés sur la Parole de Dieu. Sans doute, ils sont contraires à l'orgueilleuse raison et à la philosophie, mais nous savons que « la sagesse de ce monde pervers n'est que folie devant Dieu » (I Cor. 3) (1) et que l'on ne doit juger des articles de foi qu'à partir de la Parole de Dieu.

1) Bien que la raison ou l'intelligence naturelle de l'homme ait encore quelque obscure étincelle de connaissance, qu'elle sache que Dieu existe et, dans une faible mesure, ce que la Loi enseigne (Rom. 1) (2), elle est ignorante, aveugle et pervertie à tel point que les hommes les plus intelligents et les plus savants de ce monde, quand ils lisent ou entendent l'Évangile du Fils de Dieu et les divines promesses du salut éternel, ne peuvent, par leurs propres forces, ni les comprendre, ni y ajouter foi et les tenir pour vrais. Plus ils s'appliquent à saisir ces choses spirituelles par la raison, et moins ils les comprennent et y croient. Ils les considèrent comme des absurdités et des fables, avant d'être éclairés et instruits par le Saint-Esprit. L'apôtre écrit en effet : « L'homme naturel ne reçoit pas les choses de l'Esprit de Dieu ; il les taxe de folie ; il ne peut les comprendre, parce que c'est spirituellement qu'on en juge » (I Cor. 2) (3). « Puisque le monde, avec sa sagesse, n'a point connu Dieu dans la sagesse de Dieu, il a plu à Dieu de sauver les croyants par la prédication de l'Évangile que le monde appelle folie » (I Cor. 1) (4). Quant aux autres hommes, qui ne sont pas régénérés par l'Esprit de Dieu, « ils marchent selon la vanité de leurs pen-

(1) I Cor. 3, 19.

(2) Rom. 1, 19-21, 28, 32.

(3) I Cor. 2, 14.

(4) I Cor. 1, 21.

sées, ayant l'intelligence obscurcie, étant étrangers à la vie de Dieu à cause de l'ignorance qui est en eux par suite de l'endurcissement de leur cœur» (Eph. 4) (1). « Ils regardent de leurs yeux et ne voient point ; ils entendent de leurs oreilles et ne comprennent point... Mais, à vous, il a été donné de connaître les mystères du royaume des cieux » (Matth. 13) (2). « Il n'y en a pas un qui soit intelligent ; il n'y en a pas un qui cherche Dieu ; tous ensemble, ils se sont égarés et ne sont bons à rien ; il n'y en a pas un qui fasse le bien, pas même un seul » (Rom. 3) (3). L'Écriture appelle l'homme naturel « ténèbres » sous le rapport des choses spirituelles et divines (Eph. 5 ; Actes 26) (4). « La lumière luit dans les ténèbres (c'est-à-dire dans le monde ténébreux et aveugle qui ne connaît pas Dieu et ne le craint pas), et les ténèbres ne l'ont point reçue » (Jean 1) (5). L'Écriture enseigne, de plus, que l'homme, dans son état de péché, n'est pas seulement faible et malade, mais tout à fait mort (Eph. 2 ; Col. 2) (6).

Pas plus que l'homme qui est mort corporellement ne peut, par ses propres forces, se préparer ou se disposer à revenir à la vie temporelle, l'homme qui, dans son état de péché, est mort spirituellement ne peut, par ses propres forces, se préparer ou se disposer à obtenir la vie spirituelle et la justice céleste, s'il n'est pas délivré de la mort du péché et vivifié par le Fils de Dieu.

L'Écriture sainte enlève donc à la raison, au cœur et à la volonté de l'homme naturel toute aptitude

- (1) Ephés. 4, 17 et 18.
- (2) Matth. 13, 14 et 11.
- (3) Rom. 3, 11 et 12.
- (4) Ephés. 5, 8 ; Actes 26, 18.
- (5) Jean 1, 5.
- (6) Ephés. 2, 1 et 5 ; Coloss. 2, 13.

toute capacité, toute faculté de concevoir, de comprendre, de commencer, de vouloir, d'entreprendre, de faire et d'opérer, dans les choses spirituelles, quelque chose de bon et de juste ou d'y coopérer. L'apôtre dit en effet : « Par nous-mêmes, nous sommes incapables de rien concevoir de bon, de rien tirer de notre propre fonds ; toute notre capacité vient de Dieu » (II Cor. 3) (1). « Tous ensemble, ils ne sont bons à rien » (Rom. 3) (2). « Ma parole, dit le Christ, ne trouve point d'accès en vous » (Jean 8) (3). Les ténèbres ne l'ont point comprise ; elles n'ont pas « reçu la lumière » (Jean 1) (4). « L'homme naturel ne reçoit pas (ou, selon la signification propre du mot grec, ne perçoit pas, n'accueille pas, n'accepte pas) les choses de l'Esprit de Dieu » ; il en est incapable, car « il les taxe de folie et ne peut les comprendre » (I Cor. 2) (5). Il pourra encore bien moins croire à l'Évangile, l'accepter et le tenir pour vrai. « Les pensées de la chair (ou de l'homme naturel) sont inimitié contre Dieu, car la chair ne se soumet pas à la Loi de Dieu, et même elle ne le peut pas » (Rom. 8) (6). En résumé, c'est une vérité éternelle que le Fils de Dieu exprime quand il dit : « Hors de moi, vous ne pouvez rien faire » (Jean 15) (7). L'apôtre dit de même : « C'est Dieu qui opère en vous et la volonté et l'exécution, suivant son bon plaisir » (Phil. 2) (8). Cette sentence est très douce et apporte une précieuse consolation à tous les chrétiens pieux

- (1) II Cor. 3, 5.
- (2) Rom. 3, 12.
- (3) Jean 8, 37.
- (4) Jean 1, 5.
- (5) I Cor. 2, 14.
- (6) Rom. 8, 7.
- (7) Jean 15, 5.
- (8) Phil. 2, 13.

ÉGLISE ÉVANGÉLIQUE LOUVEAUX LIBRI
 — CENTRE D'ÉTUDES ET DE PÉDAGOGUES —
 25, Avenue Henri de La Roche
 CHARENTY-MALABRY (Seine)

BIBLIOTHÈQUE

qui sentent dans leur cœur quelque étincelle de la grâce divine et éprouvent quelque aspiration vers le salut éternel. Ils sont, en effet, assurés que Dieu lui-même a allumé en eux la flamme de la vraie piété et qu'il veut les fortifier et les aider dans leur grande faiblesse, afin qu'ils persévèrent jusqu'à la fin dans la vraie foi.

C'est le cas de rappeler toutes les prières des saints qui demandent à Dieu de les instruire, de les éclairer et de les sanctifier. Par là même, ils attestent que ce n'est point par leurs forces naturelles qu'ils peuvent obtenir ce qu'ils demandent. Dans le psaume 119, David prie Dieu plus de dix fois de lui accorder l'intelligence afin qu'il puisse comprendre les enseignements divins et les suivre. Des prières semblables se trouvent chez l'apôtre Paul (Ephés. 1 ; Col. 1 ; Phil. 1) (1). Ces prières et ces sentences qui attestent notre ignorance et notre impuissance ne nous sont pas proposées afin que nous négligions paresseusement de lire, d'écouter et de méditer la Parole de Dieu, mais afin que, d'abord, nous remercions sincèrement Dieu qui, par son Fils, nous a délivrés des ténèbres de l'ignorance et de la captivité du péché et de la mort et qui, par le baptême et par le Saint-Esprit, nous a régénérés et éclairés.

Après que Dieu, par son Saint-Esprit, a fait l'acte initial dans le baptême et qu'il a opéré en nous une vraie connaissance de Dieu et éveillé dans notre cœur une vraie foi, nous devons lui demander sans cesse, par nos prières, de maintenir en nous la foi et de la fortifier de jour en jour par ce même Esprit et par sa grâce, au moyen de l'exercice quotidien consistant à lire, à écouter et à mettre en pratique la Parole de

(1) Ephés. 1, 17 et 18 ; Coloss. 1, 9-11 ; Phil. 1, 9 et 10.

Dieu, et de nous conserver jusqu'à la fin ses dons célestes. Si Dieu lui-même ne fait pas fonction de précepteur, on ne peut rien apprendre qui lui agréé et qui soit salutaire pour nous et pour autrui.

2) La Parole de Dieu atteste que la raison, le cœur et la volonté de l'homme naturel, non régénéré, ne sont pas seulement détournés de Dieu, mais tournés contre Dieu, vers tout ce qui est mal, et foncièrement dépravés. De plus, l'homme n'est pas seulement infirme, faible, inapte et mort au bien, mais encore si lamentablement perverti, empoisonné et corrompu par le péché originel, que, par nature, il est entièrement mauvais, rebelle à Dieu, ennemi de Dieu, et n'est que trop fort, trop vivant et trop actif pour tout ce que Dieu hait. « Les désirs et les pensées du cœur de l'homme sont mauvais dès la jeunesse » (Genèse 8) (1). « Le cœur de l'homme est trompeur et incurablement mauvais ; qui pourra le connaître ? » (Jérémie 17) (2). Cette sentence est expliquée par ces mots de l'apôtre Paul : « Les pensées de la chair sont inimitié contre Dieu » (Rom. 8) (3) ; « la chair conspire contre l'Esprit ; tous deux sont en lutte » (Gal. 5) (4) ; « nous savons que la Loi est spirituelle ; mais moi, je suis charnel, vendu et asservi au péché... Je sais qu'en moi, je veux dire en ma chair, il n'habite rien de bon... Je prends plaisir à la Loi de Dieu, selon l'homme intérieur (régénéré par le Saint-Esprit), mais je découvre dans mes membres une autre loi qui combat contre la loi de mon esprit et qui me rend captif de la loi du péché » (Rom. 7) (5).

(1) Genèse 8, 21.

(2) Jérémie 17, 9.

(3) Rom. 8, 7.

(4) Gal. 5, 17.

(5) Rom. 7, 14, 18, 22, 25.

Si donc, chez le saint apôtre Paul et chez d'autres régénérés, le libre arbitre naturel ou charnel, même après la régénération, est hostile à la Loi de Dieu, combien plus sera-t-il rebelle à la Loi et à la volonté divines et ennemi de Dieu avant la régénération ! Il est donc évident, comme nous l'avons montré plus **explicitement** dans l'article traitant du péché originel et auquel, pour plus de brièveté, nous renvoyons le lecteur, que le libre arbitre, par ses forces propres et naturelles, ne peut rien opérer pour sa propre conversion, pour sa justice et son salut, ni y coopérer en rien, ni obéir et croire au Saint-Esprit qui, dans l'Évangile, offre à l'homme la grâce et le salut, ni l'accepter. Bien plus, le libre arbitre, mauvais et rebelle par nature, résiste à Dieu et à sa volonté quand il n'est pas éclairé et régi par l'Esprit de Dieu.

C'est pourquoi l'Écriture sainte compare le cœur de l'homme non régénéré à une pierre dure qui ne cède pas au toucher, à un bloc de bois ou à une bête sauvage, ce qui ne veut pas dire que l'homme, après la chute, ne soit plus une créature douée de raison, ni qu'il se convertisse sans écouter et méditer la Parole de Dieu, ni que, dans les choses externes, dans les choses de ce monde, il ne puisse distinguer le bien du mal et ne soit pas libre d'agir ou de ne rien faire.

Comme Luther le dit dans le commentaire du Psaume 90 (1), « dans les affaires extérieures, de ce monde, relatives à la nourriture et aux besoins du corps, l'homme est avisé, ingénieux et entreprenant ; mais, dans les choses spirituelles et divines concernant le salut de l'âme, l'homme est comme une statue

de sel, à l'exemple de la femme de Loth, comme un bloc de bois, comme une pierre, comme une statue sans vie, privée de l'usage des yeux, de la bouche et des autres sens et dénuée de cœur. L'homme, en effet, ne voit et ne reconnaît ni la terrible colère de Dieu, qui s'enflamme contre le péché, ni la mort qui en résulte ; au contraire, il persévère sciemment et volontairement dans sa sécurité charnelle, se précipite ainsi dans mille dangers et court à la mort et à la damnation éternelle. Il ne se laisse arrêter par aucune prière, par aucune supplication, par aucune exhortation ; toute menace, tout reproche, tout enseignement et toute prédication sont sans effet sur lui » avant qu'il ne soit éclairé, converti et régénéré par le Saint-Esprit. D'autre part, aucune pierre, aucun bloc de bois n'a été créé susceptible de régénération ; l'homme seul, l'a été. Si Dieu, par son juste et sévère jugement, a réprouvé pour l'éternité les malins esprits déchus, il a voulu, d'autre part, par pure miséricorde et par faveur spéciale, que la pauvre nature humaine, déchue et corrompue, fût susceptible de conversion et qu'elle participât à la grâce de Dieu et à la vie éternelle, non pas en vertu de sa disposition propre, de son aptitude naturelle ou de sa capacité réelle, car elle est rebelle et ennemie de Dieu, mais par pure grâce, par l'opération gratuite et efficace du Saint-Esprit. C'est ce que Luther appelle *capacitas* (non pas active, mais passive) ; il la définit en ces termes : *Quando patres liberum arbitrium defendunt, capacitatem libertatis ejus prædicant, quod scilicet verti potest ad bonum per gratiam Dei et fieri revera liberum, ad quod creatum est* (quand les Pères défendent le libre arbitre, ils veulent dire qu'il est capable de liberté en ce sens qu'il peut être tourné vers le bien par la grâce de Dieu et devenir réellement libre, ce pour quoi il a

(1) Cf. LUTHER, *Enarratio psalmi XC* (*Op. exeg.* XVIII, p. 348, dans l'édition d'Erlangen.)

été créé), *tom. I, page 256 (1)*. Une définition semblable se trouve chez Augustin, *Lib. II contra Julianum (2)*.

Avant d'être éclairé, converti, régénéré et conduit par le Saint-Esprit, l'homme, par lui-même et par ses forces propres et naturelles, ne peut rien entreprendre, rien opérer dans l'ordre des choses spirituelles, pour sa conversion ou sa régénération, et ne peut y coopérer en rien, pas plus qu'une pierre, un bloc de bois ou d'argile. Bien qu'il ait la faculté de se mouvoir ou de régir ses membres, d'écouter l'Évangile et, dans une certaine mesure, de le méditer, et même de discourir sur ce sujet, comme le faisaient les Pharisiens et les hypocrites, il le taxe de folie et ne peut y ajouter foi. En ce cas, il est pire qu'un bloc de bois, car il est rebelle à la volonté divine et ennemi de Dieu si le Saint-Esprit n'agit en lui, n'éveille et n'opère en lui la foi, l'obéissance et les autres vertus qui plaisent à Dieu.

3) En outre, l'Écriture sainte n'attribue nullement la conversion, la foi au Christ, la régénération, le renouvellement et tout ce qui se rapporte au commencement et à l'achèvement de celui-ci, aux forces humaines du libre arbitre naturel, ni en totalité, ni par moitié, ni pour une part même minime ; elle l'attribue *in solidum*, c'est-à-dire complètement, simplement et uniquement, à l'action divine et au Saint-Esprit, comme le dit aussi l'Apologie.

La raison et le libre arbitre naturel permettent, « dans une certaine mesure, de mener une vie exté-

rieure honorable, » (1) mais la nouvelle naissance et la transformation interne du cœur et de l'esprit sont, exclusivement, l'œuvre du Saint-Esprit. C'est lui qui donne l'intelligence et ouvre le cœur afin que l'homme comprenne l'Écriture et soit attentif à la Parole du Seigneur, comme il est écrit : « Il leur ouvrit l'intelligence, pour qu'ils comprissent les Écritures » (Luc 24) (2) ; « Lydie écoute et le Seigneur lui ouvrit le cœur, de sorte qu'elle fit attention à ce que disait Paul » (Actes 16) (3). « C'est Dieu qui opère en nous et la volonté et l'exécution » (Phil. 2) (4) et « donne la repentance » (Actes 5 ; II Tim. 2) (5). Il opère la foi, selon les paroles de l'apôtre : « Dieu vous a fait la grâce de croire en lui » (Phil. 1) (6) ; « c'est un don de Dieu » (Eph. 2) (7). « L'œuvre de Dieu, c'est que vous croyiez en celui qu'il a envoyé » (Jean 6) (8). Le Seigneur donne un cœur pour comprendre, des yeux pour voir et des oreilles pour entendre (Deut. 29 ; Matth. 13) (9). Le Saint-Esprit est un esprit « de régénération et de renouvellement » (Tite 3) (10). Dieu ôte le cœur dur, le cœur de pierre, et donne un cœur nouveau et tendre, un cœur de chair, afin que nous marchions selon ses commandements (Ezéch. 11 ; 36 ; Deut. 30 ; Ps. 51) (11) ; il nous « crée en Jésus-Christ pour les bonnes œuvres »

(1) Cf. *Apologie*, p. 199 dans la traduction Rœhrich.

(2) Luc 24, 45.

(3) Actes 16, 14.

(4) Phil. 2, 13.

(5) Actes 5, 31 ; II Tim. 2, 25.

(6) Phil. 1, 29.

(7) Ephés. 2, 8.

(8) Jean 6, 29.

(9) Deut. 29, 4 ; Matth. 13, 15.

(10) Tite 3, 5.

(11) Ezéchiel 11, 19 ; 36, 26 ; Deut. 30, 6 ; Psaume 51, 12.

(1) Dans l'édition d'Iéna (1556). Tome II, p. 647, lignes 28-31, dans l'édition de Weimar.

(2) AUGUSTIN, *Contra Julianum*, II, 8, 23-30 (dans Migne, *Patrol. lat.*, 44, 689-694.)

(Ephés. 2) (1) et fait de nous « de nouvelles créatures » (II Cor. 5; Gal. 6) (2). Bref, « tout don précieux » vient de Dieu (Jacques 1) (3). Personne ne peut venir au Christ « si le Père ne l'attire » (Jean 6) (4). « Personne ne connaît le Père, excepté celui à qui le Fils veut le révéler » (Matth. 11) (5). « Personne ne peut dire que le Christ est le Seigneur, si ce n'est par le Saint-Esprit » (I Cor. 12) (6). « Hors de moi », dit le Christ, « vous ne pouvez rien faire » (Jean 15) (7). « Toute notre capacité vient de Dieu » (II Cor. 3) (8). « Que possèdes-tu que tu n'aies reçu ? Pourquoi te glorifier comme si tu ne l'avais pas reçu ? » (I Cor. 4) (9). Saint Augustin déclare que cette dernière sentence l'a convaincu de la fausseté de l'opinion qu'il avait professée antérieurement, quand il croyait : *gratiam Dei in eo tantum consistere quod in præconio veritatis Dei voluntas nobis revelaretur ; ut autem prædicato nobis evangelio consentiremus, nostrum esse proprium et ex nobis esse. Item erravi, inquit, cum dicerem nostrum esse credere et velle, Dei autem dare credentibus et volentibus facultatem operandi* (que la grâce de Dieu consiste en ce que Dieu nous révèle sa volonté par la prédication de la vérité, mais qu'accepter l'Évangile qui nous est prêché, c'est ce que nous devons et pouvons faire nous-mêmes. De même, dit-il, je me suis trompé quand je disais qu'il nous appartient, à nous, de croire et de vouloir, et,

(1) Ephés. 2, 10.

(2) II Cor. 5, 17 ; Gal. 6, 15.

(3) Épître de Jacques, 1, 17.

(4) Jean 6, 44.

(5) Matthieu 11, 27.

(6) I Cor. 12, 3.

(7) Jean 15, 5.

(8) II Cor. 3, 6.

(9) I Cor. 4, 7.

d'autre part, à Dieu de donner à ceux qui croient et qui veulent la force d'agir). *De prædestinatione*, cap. 3 (1).

Cette doctrine se fonde sur la Parole de Dieu et est conforme à la Confession d'Augsbourg et aux autres écrits énumérés plus haut (2), comme le prouvent les témoignages suivants.

Dans l'article XX, la Confession d'Augsbourg déclare : « Hors du Christ, sans la foi et sans le Saint-Esprit, les hommes sont sous la puissance du diable qui les entraîne à toutes sortes de péchés manifestes ; c'est pourquoi nous leur apprenons en premier lieu ce qu'est la foi, par laquelle le Saint-Esprit est donné, et nous leur enseignons que le Christ nous assiste et nous protège contre le diable... » Et, un peu plus loin : « Sans le Christ, la raison et la force de l'homme sont bien trop faibles pour résister au diable qui pousse l'homme à pécher » (3).

Ces déclarations attestent clairement que la Confession d'Augsbourg ne reconnaît nullement la liberté de la volonté humaine dans l'ordre des choses spirituelles ; elle affirme, au contraire, que l'homme est au pouvoir du diable. Comment, dans cet état, pourrait-il, par ses propres forces, se tourner vers l'Évangile ou vers le Christ ?

Au sujet du libre arbitre, l'Apologie enseigne ce qui suit : « Nous ne disons pas que la volonté humaine soit privée de liberté. Elle en use pour exercer un choix parmi les œuvres et les choses qui sont du domaine de la raison ». Et, un peu plus loin : « Lors-

(1) Saint Augustin, *De prædestinatione*, 3, 7 (dans Migne, *Patrologie latine*, XLIV, 964 et 965).

(2) Voy. *supra*, p. 79.

(3) Ces passages de la Confession d'Augsbourg sont cités d'après l'édition de Wittenberg (1531).

que le cœur humain est privé du Saint-Esprit, il n'y a en lui ni véritable crainte de Dieu, ni confiance en lui ; il ne croit pas que Dieu exauce, pardonne, protège et réconforte. Alors il est adonné à l'impiété. Un arbre mauvais ne peut produire de bons fruits (Matth. 7, 18) et, sans la foi, il est impossible de plaire à Dieu. Donc, quoique nous concédions que la volonté humaine possède la liberté et la faculté d'accomplir les œuvres extérieures de la Loi, cependant nous ne pouvons lui attribuer le pouvoir de faire ces œuvres spirituelles qui sont la crainte et l'amour de Dieu, l'assurance qu'il nous exauce et nous pardonne, etc » (1).

Dans les Articles de Smalkalde, les thèses suivantes, relatives au libre arbitre, sont rejetées comme erronées : « L'homme possède un libre arbitre pour faire le bien et s'abstenir du mal », etc ; « L'Écriture n'enseigne pas que, pour faire de bonnes œuvres, l'assistance du Saint-Esprit et de la grâce soit nécessaire » (2).

En outre, dans les Articles de Smalkalde se trouvent ces mots : « Chez les chrétiens, cette pénitence, la vraie, dure jusqu'à la mort, car elle se débat durant toute la vie contre le péché qui, comme un reste, subsiste dans la chair, ainsi qu'en témoigne saint Paul (Rom 7, 14-23 : Je lutte contre la loi de mes membres, etc). Cependant, il ne lutte pas par ses propres forces, mais avec l'aide du Saint-Esprit qui est donné à la suite du pardon des péchés et qui, par son travail, balaye tous les jours les restes du péché. L'Esprit purifie, redresse, sanctifie l'homme^{me} » (3). Ces mots

(1) *Apologie*, pp. 199 et 200 dans la traduction Eœhrich.

(2) Articles de Smalkalde, traduct. A. Jundt, pp. 257₂ et 258.

(3) *Ibid.*, p. 269.

ne parlent pas de notre volonté ; ils ne disent pas que, chez les régénérés, elle opère quelque chose par elle-même ; ils attribuent tout au don du Saint-Esprit qui purifie l'homme et le rend, de jour en jour, meilleur et plus saint ; nos propres forces sont, par là-même, entièrement exclues.

Dans le Grand Catéchisme, Luther déclare : « Je suis, moi aussi, un membre de cette Eglise, participant à tous les biens qu'elle possède ; et j'y ai été amené par le Saint-Esprit qui m'a appelé et guidé par la Parole de Dieu que j'ai reçue et que je reçois encore ; c'est le moyen d'y entrer. Or, avant d'être membres de l'Eglise du Christ, nous étions sous l'empire du diable, ne connaissant ni Dieu ni le Christ. C'est ainsi que le Saint-Esprit réside au sein de la chrétienté et la conservera jusqu'au dernier jour, qui est celui de notre délivrance ; par elle, il propage la Parole de Dieu au moyen de la prédication ; par cette Parole encore, il sanctifie journellement l'Eglise et la fortifie dans la foi, afin qu'elle puisse porter des fruits » (1). Ces paroles ne font mention ni de notre libre arbitre, ni de notre coopération ; elles attribuent tout au Saint-Esprit qui, par le ministère de la Parole, nous introduit dans la chrétienté où il nous sanctifie et nous fait progresser dans la foi et dans les bonnes œuvres.

Bien que, dans cette vie, les régénérés progressent jusqu'au point de vouloir et d'aimer le bien, de s'appliquer à bien agir et à croître en piété, tout cela, comme nous l'avons dit plus haut, ne provient ni de notre volonté ni de notre capacité ; au contraire, d'après l'apôtre Paul lui-même, c'est le Saint-Esprit qui « opère en nous et la volonté et l'exécution »

(1) *Grand Catéchisme*, trad. A. Jundt, pp. 162-163.

(Phil. 2) (1). Ailleurs encore, l'apôtre attribue cette œuvre à Dieu seul ; « nous sommes, dit-il, son ouvrage ; nous avons été créés en Jésus-Christ pour faire les bonnes œuvres pour la pratique desquelles Dieu nous a préparés d'avance » (Ephés. 2) (2).

Dans le Petit Catéchisme, Luther écrit : « Je crois que je ne puis, par ma raison, ni par mes propres forces, croire en Jésus-Christ, mon Seigneur, ni venir à lui ; mais le Saint-Esprit m'appelle par l'Évangile, m'éclaire de ses dons, me sanctifie et me maintient dans la vraie foi ; c'est lui qui assemble toute l'Église chrétienne sur la terre, l'éclaire, la sanctifie et la maintient, en Jésus-Christ, dans l'unité de la vraie foi » (3). Dans l'explication de la seconde demande de l'Oraison dominicale se trouvent ces mots : « Comment le règne de Dieu vient-il à nous ? — Quand le Père céleste nous donne son Saint-Esprit pour croire, par sa grâce, à sa Parole et pour vivre selon Dieu. » (4).

Ces témoignages signifient que nous ne pouvons, par nos propres forces, venir au Christ ; il faut, pour cela, que Dieu nous donne son Esprit qui nous éclaire, nous sanctifie, nous mène au Christ par la foi et nous maintient auprès de lui. Aucune mention n'est faite ni de notre volonté, ni de notre coopération.

Nous citerons encore la parole par laquelle Luther déclare, une dernière fois, vouloir persévérer dans cette doctrine jusqu'à la mort. Elle se trouve dans la Grande Confession de la sainte Cène. « Je rejette, dit-il, et je condamne comme de pures erreurs toutes les doctrines qui exaltent notre libre arbitre, car

(1) Phil. 2, 13.

(2) Ephés. 2, 10.

(3) *Petit Catéchisme*, 3^e article, trad. André Jundt, p. 27.

(4) *Ibid.*, p. 29.

elles rabaisent le secours et la grâce de notre Sauveur, Jésus-Christ. Puisque, hors du Christ, nous sommes sous la domination de la mort et du péché et que le diable est notre dieu et notre prince, il ne peut y avoir en nous aucune force, aucun pouvoir, aucune sagesse, aucune intelligence qui nous rende capables de nous préparer à la justice et à la vie et de les rechercher. Il est évident que nous sommes entièrement aveuglés, réduits en servitude, esclaves du péché et du diable, et que nous faisons et pensons ce qui plaît à nos maîtres et qui est contraire aux commandements de Dieu » (1).

Dans cette déclaration, le Dr. Luther, de bienheureuse et sainte mémoire, n'attribue nullement à notre libre arbitre la capacité de se disposer à recevoir la justice ou de la rechercher. Il dit, au contraire, que l'homme, aveuglé et captif, n'obéit qu'à la volonté du diable et fait ce qui déplaît à Dieu. Il n'y a donc, dans la conversion de l'homme, aucune coopération de notre volonté. Il faut que l'homme soit poussé et régénéré par Dieu ; sinon, il n'y a dans notre cœur aucune pensée qui puisse, d'elle-même, se tourner vers l'Évangile et le saisir. Luther a traité à fond cette question dans le traité *De servo arbitrio* (*Du serf-arbitre*) qu'il écrivit contre Erasme (2) ; il l'a reprise dans son magnifique *Commentaire de la Genèse*, particulièrement dans l'explication du chapitre 26 (3) où il s'engage dans la discussion de certaines questions particulières, soulevées par Erasme, par exemple celle de *absoluta necessitate* (de la nécessité absolue), explique ce qu'il faut entendre par là (4) et défend

(1) Edit. de Weimar, XXVI, 502 et 503.

(2) *Ibid.*, XVIII, 600-787. Voir traduction de D. de Rougemont. Éditions « Je Sers » Paris 1936.

(3) *Ibid.*, XLIII, 457-463.

(4) *Ibid.*, 463.

victorieusement sa doctrine en écartant tout malentendu et toute fausse interprétation. Nous le rappelons ici et nous y renvoyons le lecteur.

Il est donc faux de prétendre que l'homme non régénéré ait assez de forces pour désirer saisir l'Évangile et y puiser quelque consolation, et que, de cette façon, la volonté humaine, telle qu'elle est par nature, coopère à la conversion. Cette opinion erronée est contraire à la sainte et divine Écriture, à la Confession d'Augsbourg et à l'Apologie de celle-ci, aux Articles de Smalkalde, au Grand et au Petit Catéchisme de Luther, ainsi qu'à d'autres écrits de ce théologien éminent et divinement éclairé.

Nous n'ignorons pas que cette doctrine affirmant l'impuissance et la malice du libre arbitre naturel et attribuant notre conversion et notre régénération à Dieu seul, et non à nos propres forces, a été déformée par les illuminés et les épicuriens qui en ont indignement abusé. Bien des gens, pervertis par leurs discours impies, s'affranchissant de toute règle et vivant comme des brutes, négligent les exercices spirituels, la prière, la lecture des Livres saints et la méditation, ou même s'en dispensent complètement et disent : puisque nous ne pouvons nous convertir au moyen de nos propres forces, persévérons dans l'impunité en attendant que Dieu nous convertisse de force et malgré nous. Puisqu'ils ne peuvent rien faire dans l'ordre des choses spirituelles et que la conversion est tout entière l'œuvre du Saint-Esprit, ils se refusent à écouter ou à lire la Parole de Dieu et à user des Sacrements ; ils préfèrent attendre que Dieu leur infuse ses dons du haut du ciel, d'une manière immédiate, afin de pouvoir sentir en eux-mêmes et être assurés, par leur expérience intime, que Dieu les a convertis.

D'autres hommes, de cœur faible et d'esprit inquiet, ne comprenant pas bien notre doctrine du libre arbitre, se demandent anxieusement s'ils sont élus et si Dieu veut agir en eux par le Saint-Esprit et opérer en eux ses dons spirituels, attendu qu'ils ne sentent dans leur cœur ni foi ferme et vive, ni obéissance prompte et confiante, et qu'ils ne trouvent en eux que faiblesse, angoisse et misère.

Pour cette raison, nous montrerons, d'après la Parole de Dieu, comment l'homme peut être converti, comment, par le moyen de la Parole orale et des sacrements, le Saint-Esprit agit en nous et veut opérer dans notre cœur et nous donner la vraie pénitence, la foi, de nouvelles forces spirituelles et le pouvoir de faire le bien, et comment nous devons apprécier les moyens qui nous sont offerts et en user.

Dieu ne veut damner personne ; il veut, au contraire, que tous les hommes se convertissent et soient sauvés. « Aussi vrai que je suis vivant, dit le Seigneur, je ne prends pas plaisir à la mort du pécheur ; je veux qu'il se convertisse et qu'il vive » (Ezech. 33) (1). « Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique, afin que quiconque croit en lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle » (Jean 3) (2).

C'est pourquoi Dieu, dans sa bonté et sa miséricorde infinies, fait annoncer sa Loi divine et immuable et son admirable dessein de nous sauver, c'est-à-dire le saint et salutaire Évangile qui nous parle de son Fils éternel, notre unique Sauveur et Rédempteur. Par cette prédication, il suscite au sein de l'humanité, une Église éternelle et opère, dans le cœur des hommes, la vraie pénitence, la confession des péchés et

(1) Ezech. 33, 11.

(2) Jean 3, 16.

la vraie foi en son Fils, Jésus-Christ. C'est par ce moyen et non pas d'une autre façon, c'est par la Parole sainte, soit qu'on l'entende prêcher, soit qu'on la lise, et par l'usage des sacrements administrés conformément à la Parole, que Dieu veut appeler les hommes à la félicité éternelle, les attirer, les convertir, les régénérer et les sanctifier. « Puisque le monde, avec sa sagesse, n'a point connu Dieu dans la sagesse de Dieu, il a plu à Dieu de sauver les croyants par une prédication appelée folie » (I Cor. 1) (1). « Pierre te dira des paroles par lesquelles tu seras sauvé, toi et toute ta maison » (Actes 11) (2). « La foi vient de ce qu'on entend ; et l'on entend lorsque la Parole de Dieu est prêchée » (Rom. 10) (3). « Père, sanctifie-les par ta vérité. Ta parole est la vérité... Je prie aussi pour ceux qui croiront en moi par leur parole » (Jean 17) (4).

C'est pourquoi le Père éternel, parlant de son Fils bien-aimé et de tout homme qui prêche, au nom de celui-ci, la pénitence et la rémission des péchés, proclame du haut du ciel : « C'est lui que vous devez écouter » (Matth. 17) (5).

Cette prédication doit être écoutée par tous ceux qui veulent être sauvés. La Parole prêchée et écoutée est, en effet, le moyen par et avec lequel le Saint-Esprit veut agir efficacement, convertir les hommes et opérer en eux la volonté et l'exécution.

Cette Parole, l'homme peut l'entendre et la lire avant d'être converti et régénéré, car, sous le rapport des choses externes, comme nous l'avons dit plus

(1) I Cor. 1, 21.

(2) Actes 11, 14.

(3) Rom. 10, 17.

(4) Jean 17, 17 et 20.

(5) Matth. 17, 5.

haut, l'homme possède encore, même après la chute, quelque libre arbitre, en vertu duquel il peut aller à l'église, écouter ou ne pas écouter le sermon.

Par ce moyen, par la Parole prêchée et écoutée, Dieu agit, brise notre cœur et amène l'homme, par la prédication de la Loi, à reconnaître ses péchés qui attirent sur lui la colère de Dieu et à éprouver dans son cœur une terreur, une douleur et une repentance véritables. D'autre part, par la prédication et la méditation du saint Evangile qui proclame la grâce de la rémission des péchés en Christ, il s'allume dans son âme une étincelle de foi ; il saisit la rémission des péchés qui lui est accordée à cause du Christ, et les promesses de l'Evangile le rassurent. C'est de cette façon que le Saint-Esprit, qui opère tout cela, pénètre dans le cœur.

Sans doute, le prédicateur aurait beau planter et arroser et l'auditeur aurait beau vouloir et courir (1), aucune conversion n'en résulterait s'il ne s'y ajoutait la vertu et l'action du Saint-Esprit qui, par la Parole prêchée et écoutée, éclaire et convertit les cœurs, afin que les hommes puissent croire à la Parole et l'accepter. Mais ni le prédicateur, ni l'auditeur ne doit douter de cette grâce et de cette opération du Saint-Esprit ; ils doivent, l'un et l'autre, être assurés que, si la Parole de Dieu est prêchée purement, selon l'ordre et la volonté de Dieu, et si les hommes l'écoutent avec attention et la méditent, le Seigneur est très certainement présent par sa grâce et accorde les choses susdites que l'homme ne peut, par ses propres forces, ni recevoir ni donner. Nous ne devons ni ne pouvons juger, par ce que nous ressentons, de la présence, de l'œuvre et des dons du Saint-Esprit en

(1) Cf. Rom. 9, 16.

nous, car ces dons nous sont souvent cachés par notre infirmité même ; mais nous devons affirmer avec certitude, en nous fondant sur la promesse divine, que la Parole de Dieu prêchée et écoutée est réellement un ministère et un instrument par lequel le Saint-Esprit agit efficacement dans nos cœurs (II Cor. 2) (1).

Mais l'homme qui ne veut ni écouter ni lire la Parole de Dieu, qui méprise le ministère de la Parole et l'Eglise de Dieu, qui meurt et périt ainsi dans ses péchés, ne peut se fier à l'élection éternelle de Dieu, ni trouver miséricorde auprès de lui. Le Christ, en effet, en qui nous avons été élus, offre sa grâce à tous les hommes dans la Parole et dans les sacrements et veut que l'on écoute la Parole par laquelle il a fait cette promesse : « Là où deux ou trois sont réunis » en son nom et méditent sa sainte Parole, il veut être « présent au milieu d'eux » (Matth. 18) (2).

C'est pourquoi, lorsqu'un homme méprise les moyens dont se sert le Saint-Esprit et ne veut pas écouter la Parole de Dieu, ce n'est pas injustement qu'il n'est pas éclairé par le Saint-Esprit et qu'il reste plongé dans les ténèbres de l'incrédulité, où il périt. C'est le cas de citer la parole de l'Ecriture : « Combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants, comme la poule rassemble ses poussins sous ses ailes, et vous ne l'avez pas voulu ! » (Matth. 23) (3).

Pour cette raison, on peut dire avec justesse que l'homme n'est pas une pierre ou un bloc de bois. Une pierre ou un bloc de bois ne résiste pas à celui qui le meut, ne comprend et ne sent pas ce qu'on lui fait ; l'homme, au contraire, par sa volonté, résiste

(1) II Cor. 2, 14 et ss.

(2) Matth. 18, 20.

(3) Matth. 23, 37.

à Dieu jusqu'à ce qu'il soit converti. Il n'en est pas moins vrai que l'homme, avant sa conversion, est une créature douée de raison, d'intelligence et de volonté, bien que son intelligence ne comprenne pas les choses divines et que sa volonté ne veuille aucune chose bonne et salutaire. Cependant, comme nous l'avons dit à maintes reprises, il ne peut contribuer en rien à sa conversion. Sous ce rapport, il est bien pire qu'une pierre ou un bloc de bois, parce qu'il résiste à la Parole et à la volonté de Dieu, jusqu'à ce que Dieu le réveille de la mort du péché, l'éclaire et fasse de lui un homme nouveau.

Sans doute, Dieu ne force pas l'homme à devenir pieux et il ne convertit pas ceux qui résistent toujours au Saint-Esprit et qui s'opposent avec obstination à la vérité reconnue, comme les juifs endurcis dont parle Elieune (Actes 7) (1). Mais, quand Dieu veut convertir un homme, il agit sur lui de telle sorte que son intelligence obscurcie devienne éclairée et que sa volonté rebelle devienne docile. C'est ce que l'Ecriture appelle créer un cœur nouveau (Ps. 51) (2).

Il n'est donc pas juste de dire que l'homme, avant sa conversion, possède un *modum agendi*, un mode d'action pour faire quelque chose de bon et de salutaire dans l'ordre des choses spirituelles. Puisque l'homme, avant sa conversion, « est mort par ses fautes » (Eph. 2) (3), il ne peut y avoir en lui la force de faire quelque bien dans l'ordre des choses divines ; en conséquence, il ne possède aucun *modum agendi*, aucun mode d'action pour opérer quoi que ce soit dans cet ordre de choses. Quant à la façon dont Dieu agit dans l'homme, il est vrai qu'il a un autre

(1) Actes 7, 51.

(2) Psaume 51, 12.

(3) Eph. 2, 5.

mode d'action (*modum agendi*) lorsqu'il agit dans l'homme, créature douée de raison, que celui dont il use pour agir dans une créature privée de raison, dans une pierre ou un bloc de bois. Néanmoins, on ne peut attribuer à l'homme, avant sa conversion, aucun *modum agendi*, aucun mode d'opérer quelque bien dans l'ordre des choses spirituelles.

Mais lorsque l'homme a été converti et éclairé et que sa volonté est renouvelée, il veut le bien dans la mesure où il est régénéré et devenu un homme nouveau, et « prend plaisir à la Loi de Dieu, selon l'homme intérieur » (Rom. 7) (1). Dès lors, il fait le bien autant et aussi longtemps qu'il est poussé par l'Esprit de Dieu ; comme le dit l'apôtre Paul, « tous ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu, sont fils de Dieu » (Rom. 8) (2). Mais cette action du Saint-Esprit n'est pas une *coactio* ou une contrainte ; l'homme converti fait le bien spontanément, selon cette parole de David : « Après ta victoire, ton peuple t'offrira spontanément des sacrifices » (Psaume 110) (3). D'autre part, dans les régénérés eux-mêmes se poursuit la lutte de la chair contre l'esprit, décrite en ces termes par l'apôtre Paul : « Je prends plaisir à la Loi de Dieu, selon l'homme intérieur, mais je découvre, dans mes membres, une autre loi qui combat contre la loi de mon esprit, et qui me rend captif de la loi du péché, qui est dans mes membres » (Rom. 7) (4). « Je suis moi-même assujéti, par l'esprit, à la Loi de Dieu, mais par la chair, à la loi du péché » (Rom. 7) (5). « La chair conspire contre l'Esprit, et

(1) Rom. 7, 22.

(2) Rom. 8, 14.

(3) Psaume 110, 3.

(4) Rom. 7, 22 et 23.

(5) Rom. 7, 25.

l'Esprit contre la chair ; tous deux sont en lutte pour que vous ne fassiez pas ce que vous voudriez faire » (Gal. 5) (1).

Il suit de là que nous pouvons et devons coopérer par la vertu du Saint-Esprit, malgré notre grande faiblesse, dès que le Saint-Esprit a commencé en nous son œuvre de régénération et de renouvellement par la Parole et par les sacrements, comme nous l'avons dit. Mais nous ne coopérons pas au moyen de nos forces charnelles et naturelles, mais au moyen des forces nouvelles et des dons que le Saint-Esprit a commencé à nous communiquer dans la conversion. C'est ce que l'apôtre Paul veut dire lorsqu'il nous appelle « collaborateurs » et qu'il nous exhorte expressément « à ne pas recevoir la grâce de Dieu en vain » (II Cor.) (2). Le sens de ces mots ne peut être que le suivant : l'homme converti fait le bien autant et aussi longtemps que Dieu le régit, le conduit et le dirige par le Saint-Esprit. Si le Seigneur retirait sa main secourable, l'homme ne pourrait continuer, un instant de plus, d'obéir à Dieu. Mais si l'on prétendait que Paul veut dire par là que l'homme et le Saint-Esprit coopèrent comme deux chevaux tirent ensemble un chariot, une telle interprétation ne saurait être admise, car elle porte atteinte à la vérité divine.

C'est pourquoi il y a une très grande différence entre les hommes qui sont baptisés et ceux qui ne le sont pas. En effet, d'après la doctrine de l'apôtre Paul, « tous ceux qui ont été baptisés ont revêtu le Christ » (Gal. 3) (3) et sont réellement régénérés ; ils ont, dès lors, un *arbitrium liberatum* ; en d'autres termes, comme le Christ l'atteste, « ils sont affranchis »

(1) Gal. 5, 17.

(2) II Cor. 6, 1.

(3) Gal. 3, 27.

(Jean 6) (1). En conséquence, ils n'entendent pas seulement la Parole, mais encore, malgré leur grande faiblesse, ils peuvent l'accepter et la saisir par la foi.

Puisqu'en cette vie nous ne recevons que les prémices de l'Esprit et que la régénération, loin d'être achevée, ne fait que commencer, la lutte de la chair contre l'esprit se poursuit même dans les élus et dans les hommes réellement régénérés. On peut remarquer l'inégalité qui règne, sous ce rapport, parmi les chrétiens ; l'un est faible en esprit, tandis que l'autre est fort ; bien plus, aucun chrétien ne se sent toujours égal à lui-même ; tantôt son esprit s'exalte, et il se sent prêt à tout, tantôt il est timide et tremblant ; tantôt il est brûlant d'amour, ferme dans la foi et dans l'espérance, tantôt il se sent glacé et faible. Lorsque les baptisés ont agi contre leur conscience, laissé le péché régner en eux, attristés et perdu le Saint-Esprit, ils n'ont pas besoin d'être rebaptisés, mais d'être de nouveau convertis, comme on l'a vu plus haut.

Il est, en effet, certain que, dans une conversion véritable, il doit s'opérer, dans l'intelligence, dans la volonté et le cœur de l'homme, un changement, un renouvellement et un mouvement tels, que l'homme confesse ses péchés, redoute la colère de Dieu, se détourne du péché, accepte la promesse de la grâce en Jésus-Christ, forme de pieuses pensées et de bons desseins, s'applique à régler ses mœurs et lutte contre la chair. S'il ne se produit rien de tout cela, il est hors de doute qu'il n'y a pas non plus de vraie conversion. Quant à la question *de causa efficiente*, c'est-à-dire de savoir qui opère ces choses en l'homme, d'où elles lui viennent et comment il peut les obtenir,

(1) Jean 9, 35.

notre doctrine y répond en montrant la source de ces biens : comme les forces naturelles de l'homme ne peuvent contribuer en rien à la vraie conversion (I Cor. 2 ; II Cor. 3) (1), Dieu, dans sa bonté et sa miséricorde infinies, vient au-devant de nous et fait prêcher l'Évangile par lequel le Saint-Esprit veut opérer et achever en nous la conversion et le renouvellement ; par la prédication et la méditation de sa Parole, il éveille en nous la foi et fait surgir d'autres vertus chrétiennes, mais de telle sorte que toutes ces choses soient uniquement des dons et des opérations du Saint-Esprit. De plus, notre doctrine montre les moyens par lesquels le Saint-Esprit veut commencer et accomplir son œuvre en nous ; elle indique de quelle façon ces dons sont conservés, confirmés et augmentés ; elle nous exhorte à ne pas recevoir cette grâce de Dieu en vain, mais à nous appliquer à la mettre en œuvre, considérant toute la gravité du péché que l'on commet lorsqu'on résiste au Saint-Esprit et qu'on met obstacle à son action.

Cette explication complète de toute la doctrine du libre arbitre permet de juger de certaines questions qui ont été controversées assez longtemps dans les Eglises de la Confession d'Augsbourg : *An homo ante, in, post conversionem Spiritui Sancto repugnet ? Vel pure passive se habeat ? An homo convertatur ut truncus ? An Spiritus Sanctus detur repugnantibus ? Et an conversio hominis fiat per modum coactionis ?* (L'homme résiste-t-il au Saint-Esprit avant, pendant et après sa conversion ? Ne fait-il rien et subit-il passivement ce que Dieu fait en lui ? Dans la conversion, l'homme se comporte-t-il et est-il comme un bloc de bois ? Le Saint-Esprit est-il donné à ceux

(1) I Cor. 2, 4-12 ; II Cor. 3, 4-12.

qui lui résistent ? La conversion se produit-elle par contrainte et Dieu use-t-il de violence pour convertir l'homme malgré lui ?) Il est facile d'en juger d'après notre doctrine, de reconnaître que les doctrines contraires sont erronées, de les réfuter et de les rejeter. Ces sont :

1^o) La doctrine insensée des stoïciens et des Manichéens qui affirment que tous les événements se produisent nécessairement tels qu'ils se produisent en fait et que l'homme fait tout par contrainte (*et hominem coactum omnia facere*). D'après eux, la volonté humaine est privée de toute liberté, même quant aux œuvres extérieures ; elle est incapable de permettre à l'homme d'avoir une justice externe, la justice civile, de mener une vie honnête et d'éviter les péchés et les vices manifestes ; elle est contrainte à de mauvaises actions, à l'inconduite, au vol et au meurtre.

2^o) L'erreur grossière des Pélagiens qui enseignent que le libre arbitre peut, par ses forces propres et naturelles et sans le Saint-Esprit, se convertir, croire à l'Évangile, obéir sincèrement à la Loi de Dieu ; par cette obéissance libre et spontanée, l'homme peut mériter, disent-ils, la rémission des péchés et la vie éternelle.

3^o) L'erreur des papistes et des scolastiques qui enseignent, avec un peu plus de subtilité, que l'homme peut, au moyen de ses forces naturelles, commencer à faire le bien et à se convertir, mais qu'il est trop faible pour achever cette bonne œuvre et que, pour cette raison, le Saint-Esprit vient en aide aux forces naturelles de l'homme et mène à bonne fin l'œuvre commencée.

4^o) La doctrine des synergistes qui prétendent que, sous le rapport des choses spirituelles, l'homme

n'est pas tout à fait mort au bien, qu'il n'est que gravement blessé et demi-mort. Bien que le libre arbitre soit trop faible pour faire le premier pas, pour se convertir par ses propres forces et obéir sincèrement à la Loi de Dieu, cependant, disent-ils, si le Saint-Esprit agit en premier lieu, s'il nous appelle par l'Évangile et nous offre sa grâce, la rémission des péchés et la félicité éternelle, le libre arbitre peut, au moyen de ses forces propres et naturelles, aller à la rencontre de Dieu, contribuer en quelque façon, bien que dans une mesure très réduite et faiblement, à sa propre conversion, y aider, y coopérer, se préparer et se disposer à recevoir la grâce, la saisir, se l'approprier, croire à l'Évangile et même coopérer avec le Saint-Esprit, au moyen de ses propres forces, pour continuer cette œuvre et l'affermir.

Nous avons démontré, au contraire, par une argumentation suffisamment développée, qu'une faculté telle que la *facultas applicandi sese ad gratiam* (faculté de se disposer soi-même à recevoir la grâce) ne provient pas de nos forces propres et naturelles, mais uniquement de l'action du Saint-Esprit.

5^o) La doctrine des papes et des moines, d'après laquelle l'homme, après la régénération, peut accomplir parfaitement la Loi de Dieu en cette vie et, par cet accomplissement de la Loi, devenir justes devant Dieu et mériter la vie éternelle.

6^o) D'autre part, on doit condamner avec la plus grande rigueur et ne pas tolérer dans l'Église de Dieu les illuminés qui s'imaginent que Dieu attire, éclaire, justifie et sauve l'homme sans aucun moyen, sans qu'ils écoutent la Parole divine et qu'ils usent des sacrements.

7^o) De même, ceux qui se figurent que, dans la conversion et la régénération, Dieu crée un cœur nouveau et un homme nouveau, de telle façon que la substance et l'essence du vieil Adam, en particulier l'âme douée de raison, sont anéanties et qu'une nouvelle essence de l'âme est créée, c'est-à-dire tirée du néant. Augustin réfute expressément cette erreur dans l'explication du Psaume 25, dans laquelle il cite la parole de l'apôtre Paul : *Deponite veterem hominem* (Défaites-vous du vieil homme), et l'interprète en ces termes : *Ne quis arbitretur deponendam esse aliquam substantiam, exposuit quid esset : deponite veterem hominem et induite novum, cum dicit in consequentibus : quapropter deponentes mendacium, loquimini veritatem. Ecce hoc est deponere veterem hominem et induere novum* (Afin que personne ne croie qu'il faille se défaire de quelque substance, l'apôtre a expliqué le sens de ces mots : « Défaites-vous du vieil homme et revêtez le nouvel homme », en disant ensuite : « Ainsi donc, défaites-vous du mensonge et dites la vérité. » C'est là se défaire du vieil homme et revêtir le nouvel homme) (1).

8^o) Nous rejetons, de plus, les expressions suivantes, qu'on pourrait employer dans un sens contraire à notre déclaration de foi : la volonté de l'homme résiste au Saint-Esprit avant, dans et après la conversion, et le Saint-Esprit est donné à ceux qui lui résistent.

De notre déclaration précédente, il ressort, en effet, qu'aucune conversion n'a lieu et n'est possible si aucun changement en bien n'est produit par le Saint-Esprit dans l'intelligence, dans la volonté et

(1) AUGUSTIN, *Enarratio in Psalm. XXV*, II, 1 (dans Migne, *Patrol. lat.*, XXXVI, 188 et 189).

le cœur de l'homme, et si celui-ci, loin d'ajouter foi à la promesse divine et d'être rendu apte, par Dieu, à recevoir la grâce, résiste absolument à la Parole de Dieu. La conversion est, en effet, un changement opéré par le Saint-Esprit dans l'intelligence, dans la volonté et le cœur de l'homme, de telle sorte que l'homme puisse, grâce à cette opération du Saint-Esprit, saisir la grâce qui lui est offerte. Quant à ceux qui résistent avec obstination à l'action et aux mouvements du Saint-Esprit agissant par la Parole, ils ne reçoivent pas le Saint-Esprit ; au contraire, ils l'attristent et le perdent.

Dans les régénérés eux-mêmes, il subsiste une certaine rébellion dont l'Écriture parle quand elle dit que la chair conspire contre l'Esprit, que les convoitises charnelles font la guerre à l'âme et que la loi qui se trouve dans les membres est contraire à celle de l'esprit (Gal. 5 ; I Pierre 2 ; Rom. 7) (1).

L'homme non régénéré est entièrement rebelle à Dieu et totalement asservi au péché. Le régénéré, au contraire, prend plaisir à la Loi de Dieu, selon l'homme intérieur. Il découvre néanmoins, dans ses membres, la loi du péché, contraire à la loi de l'esprit. Il est donc assujéti, par l'esprit, à la Loi de Dieu, mais par la chair, à la loi du péché (Rom. 7) (2). C'est de cette façon qu'il convient d'enseigner la vraie doctrine pour que l'exposé en soit complet, clair et précis.

Quant aux phrases suivantes : *Hominis voluntas in conversione non est otiosa, sed agit aliquid* (dans la conversion, la volonté de l'homme n'est pas oisive, elle fait quelque chose) ; *trahit Deus, sed volentem*

(1) Gal. 5, 17 ; I Pierre 2, 11 ; Rom. 7, 23.

(2) Rom. 7, 22, 23, 25.

trahit (Dieu attire, mais, pour être attiré par lui, il faut le vouloir), elles ont été introduites pour accentuer le rôle du libre arbitre naturel dans la conversion, contrairement à la doctrine de la grâce de Dieu ; de la déclaration de foi qui précède, il ressort avec évidence qu'elles ne sont pas conformes au type de la saine doctrine ; en conséquence, il faut éviter de les employer quand on parle de la conversion.

La conversion de notre volonté pervertie, qui n'est autre chose qu'un réveil après la mort spirituelle, est l'œuvre de Dieu seul, tout comme le réveil du corps ou la résurrection de la chair, qui ne peut être attribué qu'à Dieu. Nous l'avons déjà expliqué en détail et prouvé par des témoignages scripturaires évidents.

Nous avons montré comment, dans la conversion, Dieu transforme, par l'action du Saint-Esprit, les hommes rebelles et de mauvaise volonté en hommes de bonne volonté et prompts à obéir. Nous avons aussi montré qu'après la conversion de l'homme, la volonté régénérée, loin de rester oisive, s'exerce dans la pratique quotidienne de la pénitence et coopère à toutes les œuvres que le Saint-Esprit fait par nous.

Quand Luther affirme que, dans la conversion, l'homme se comporte *pure passive* (1), c'est-à-dire qu'il ne fait rien du tout, mais subit l'action de Dieu en lui, il ne veut pas dire que la conversion se réalise sans que la Parole de Dieu soit prêchée et écoutée, ni que, dans la conversion, le Saint-Esprit ne provoque, en nous, aucun mouvement et ne commence, en nous, aucune œuvre spirituelle. Mais il veut dire que l'homme ne peut par lui-même, au moyen de ses forces naturelles, contribuer en rien à sa conversion

(1) Edit. de Weimar, II, p. 421, ligne 7 ; XVIII, p. 697, ligne 28 : *mere passive*.

et que celle-ci est, non pas en partie seulement, mais dans sa totalité, l'effet, le don et l'œuvre du Saint-Esprit qui l'opère et l'accomplit seul, par sa vertu et sa puissance, au moyen de la Parole, dans l'intelligence, dans le cœur et la volonté de l'homme, *tanquam in subjecto patiente* (en d'autres termes, tandis que l'homme n'agit pas et ne fait que subir). Dans la conversion, l'homme n'est cependant pas semblable à la pierre que l'on taille pour sculpter une statue ou à la cire sur laquelle on imprime un cachet et qui ne possède ni connaissance, ni sensibilité, ni volonté. Dans l'homme, au contraire, il se produit le changement et le renouvellement décrits plus haut.

Dans les écoles, la jeunesse a été fort troublée par la doctrine des trois causes efficientes de la conversion, savoir, la Parole prêchée et écoutée, le Saint-Esprit et la volonté de l'homme ; on agitait la question de savoir de quelle façon elles concourent. De l'explication qui précède et que nous résumons ici, il ressort que la conversion est l'œuvre de Dieu seul ; le Saint-Esprit est le vrai maître qui opère seul ces choses en nous ; à cet effet, il se sert de la Parole prêchée et écoutée comme du moyen ou de l'instrument dont il use ordinairement et normalement. La raison et la volonté de l'homme non régénéré ne forment que le *subjectum convertendum* (ce qui doit être converti) ; elles sont la raison et la volonté d'un homme qui, au sens spirituel, est un mort et en qui le Saint-Esprit opère la conversion et le renouvellement ; la volonté de l'homme qui doit être converti n'agit pas, mais laisse Dieu agir en elle jusqu'à ce qu'elle soit régénérée. Mais ensuite, elle opère, conjointement avec le Saint-Esprit, des bonnes œuvres et fait ce qui est agréable à Dieu, comme nous l'avons expliqué ci-dessus.

III

DE LA JUSTICE DE LA FOI DEVANT DIEU

La troisième controverse qui s'est produite parmi certains théologiens de la Confession d'Augsbourg a eu pour objet la justice du Christ ou de la foi, c'est-à-dire la justice que Dieu impute par grâce aux pauvres pécheurs, par le moyen de la foi.

Les uns ont soutenu que la justice de la foi, que l'apôtre appelle justice de Dieu (1), est la justice essentielle de Dieu, laquelle est le Christ lui-même, vrai Fils de Dieu par nature et par essence, qui habite par la foi dans les élus, les pousse à faire le bien et est, par là-même, leur justice ; par rapport à cette justice tous les péchés des hommes ne sont qu'une goutte d'eau comparée à la grande mer.

Les autres ont affirmé que le Christ est notre justice selon sa nature humaine seulement.

Par opposition à ces deux thèses, tous les autres théologiens de la Confession d'Augsbourg ont enseigné que ce n'est ni selon la nature humaine seule, ni selon la nature divine seule, mais selon les deux natures, que le Christ est notre justice. Etant, en effet, Dieu et homme, c'est par son obéissance parfaite qu'il nous a délivrés de nos péchés, justifiés et sauvés.

(1) Rom. 1, 22.

En conséquence, la justice de la foi est la rémission des péchés, la réconciliation avec Dieu qui nous adopte à cause de l'obéissance du Christ, laquelle est imputée à justice à tous les vrais croyants, par pure grâce et uniquement par le moyen de la foi, de sorte que ceux-ci sont absous de toute injustice.

Outre cette controverse, quelques autres discussions ont eu lieu au sujet de l'article de la justification, à l'occasion, notamment, de l'*Interim*. Nous les exposerons plus loin, *in antithesi*, c'est-à-dire dans l'énumération des opinions contraires à la pure doctrine.

Cet article de la justification par la foi est, comme le dit l'Apologie, « l'article fondamental de la doctrine chrétienne..., sans lequel les consciences troublées ne peuvent ni obtenir quelque réconfort efficace, ni connaître toute la richesse de la grâce du Christ » (1). Luther dit de même : « Si ce seul article est maintenu et reste pur, l'Eglise chrétienne, elle aussi, reste pure, bien unie et sans aucune secte. Mais s'il est altéré, toute opposition à l'erreur et à l'esprit de secte devient impossible » (édit. d'Iéna, *tom. 5, pag. 159*) (2). C'est surtout de cet article que parle l'apôtre Paul quand il dit qu'« un peu de levain fait lever toute la pâte » (3). Et si, dans ce même article, il emploie avec intention les *particulas exclusivas* (c'est-à-dire les expressions : « indépendamment de la Loi, sans les œuvres, par la grâce » (4), par lesquelles les œuvres de l'homme sont exclues), c'est pour montrer combien il est nécessaire, dans

(1) Cf. *Apologie*, pp. 23 et 24 dans la traduction Rœhrich. Le texte allemand cité dans la Formule de Concorde s'écarte sensiblement du texte latin traduit par Rœhrich.

(2) Edit. de Weimar, XXXI, 1, p. 255, lignes 5-10.

(3) I Cor. 5, 6 ; Gal. 5, 9.

(4) Rom. 3, 20, 21 et 28 ; Gal. 2, 16 ; 3, 11.

cet article, non seulement d'exposer la pure doctrine, mais encore d'indiquer explicitement l'*antithesis* (la doctrine contraire), de séparer nettement celle-ci d'avec la première, de l'exclure et de la rejeter.

Pour élucider cette controverse à la lumière de la Parole de Dieu et la résoudre à l'aide de sa grâce, nous exposerons notre doctrine et notre foi dans la confession suivante :

Au sujet de la justice de la foi devant Dieu, nous croyons, enseignons et confessons unanimement et conformément au sommaire de notre foi et de notre confession chrétiennes, précédemment indiqué, que le pécheur est justifié devant Dieu, c'est-à-dire absous de tous ses péchés, libéré de la condamnation justement prononcée contre lui, adopté par Dieu et fait héritier de la vie éternelle, sans qu'il l'ait mérité, sans qu'il en soit digne, indépendamment de toutes ses œuvres antérieures, présentes ou ultérieures, par pure grâce, sans autre cause que le mérite unique, l'obéissance totale, la passion amère, la mort et la résurrection de notre Seigneur Jésus-Christ dont l'obéissance nous est imputée à justice.

Ces biens nous sont présentés par le Saint-Esprit dans la promesse de l'Évangile. La foi est le seul moyen de les saisir, de les recevoir et de nous les approprier. Elle est un don de Dieu ; c'est grâce à ce don que, dans la Parole de l'Évangile, nous puissions la vraie connaissance du Christ, notre Rédempteur, et que nous nous confions en lui, assurés que c'est uniquement à cause de son obéissance et par grâce que nous recevons la rémission des péchés, que nous sommes tenus pour justes et pieux par Dieu le Père et que nous obtenons le salut éternel.

Quand l'apôtre Paul dit que nous sommes justifiés

« par la foi » (Rom. 3) (1) ou que « la foi nous est imputée à justice » (Rom. 4) (2), ces deux affirmations sont équivalentes. Il en est de même quand il dit que nous sommes « justifiés par l'obéissance » du Christ, notre unique médiateur (Rom. 5) (3), ou que « par la justice d'un seul, la justification qui donne la vie s'étend sur tous les hommes » (Rom. 5) (4). Car la foi ne justifie point comme si elle était une bonne œuvre ou une noble vertu, mais parce qu'elle saisit, dans la promesse de l'Évangile, le mérite du Christ ; pour être justifiés par ce mérite, nous devons, en effet, nous l'appliquer et nous l'approprier par la foi. La justice qui est imputée, devant Dieu et par pure grâce, à la foi ou aux croyants, est donc l'obéissance, la passion et la résurrection du Christ qui a satisfait à la Loi pour nous et expié nos péchés. Puisque le Christ n'est pas seulement homme, mais Dieu et homme dans l'unité de sa personne indivise, il était maître de la Loi ; il était donc aussi peu assujéti à la Loi qu'à la souffrance et à la mort. Pour cette raison, l'obéissance dont il fit preuve dans toute sa passion et dans sa mort, non seulement en obéissant à son Père, mais encore en se soumettant, volontairement et à notre place, à la Loi et en l'accomplissant par cette obéissance même, nous est imputée à justice. C'est à cause de l'obéissance totale que le Christ rendit à son Père, pour nous, par ses actes et par sa passion, dans sa vie et dans sa mort, que Dieu nous remet nos péchés, qu'il nous tient pour bons et justes et qu'il nous donne le salut éternel. Cette justice nous est offerte par le Saint-Esprit, par

(1) Rom. 3, 28.

(2) Rom. 4, 5.

(3) Rom. 5, 19.

(4) Rom. 5, 18.

le moyen de l'Évangile et dans les sacrements ; elle est saisie, reçue et appropriée par la foi. C'est pourquoi les croyants possèdent la réconciliation avec Dieu, la rémission des péchés, la faveur de Dieu, l'adoption et l'héritage de la vie éternelle.

Le verbe justifier signifie donc, ici, déclarer juste et absoudre des péchés et des peines éternelles qu'ils entraînent, à cause de la justice du Christ, « laquelle est imputée par Dieu à la foi » (Phil. 3) (1). Aussi bien, ce terme est fréquemment employé dans ce sens tant dans l'Ancien Testament que dans le Nouveau : « Celui qui justifie l'impie et celui qui condamne le juste, dit Salomon, sont tous deux en abomination au Seigneur » (Prov. 17) (2). « Malheur, dit Esaïe, à ceux qui justifient l'impie pour un présent et qui refusent aux justes de leur faire droit » (Esaïe 5) (3). L'apôtre Paul dit de même : « Qui accusera les élus de Dieu ? C'est Dieu qui justifie » (Rom. 8) (4), c'est-à-dire qui absout.

Parfois, le mot *regeneratio* (nouvelle naissance) est employé au lieu du mot *justificatio* (justification). En ce cas, il faut avoir soin de l'expliquer afin d'éviter que le renouvellement qui suit la justification ne soit confondu avec la justification accordée à la foi. Les deux choses doivent rester nettement distinctes.

Quelquefois, en effet, la signification du terme *regeneratio* est étendue de telle sorte qu'il comprend tout ensemble la rémission des péchés, accordée uniquement à cause du Christ, et le renouvellement qui la suit et que le Saint-Esprit opère en ceux qui ont été justifiés par la foi. Quelquefois même, ce

(1) Phil. 3, 9.

(2) Proverbes 17, 15.

(3) Esaïe 5, 22 et 23.

(4) Rom. 8, 33.

terme est mis simplement *pro remissione peccatorum et adaptione in filios Dei* (ce qui veut dire uniquement que Dieu nous pardonne et nous adopte). C'est dans ce dernier sens que ce terme est fréquemment employé dans l'*Apologie* où se trouve la formule : *Justificatio est regeneratio* (la justification est la régénération) (1). L'apôtre Paul dit de même : « Il nous a sauvés... par le baptême de la régénération et le renouvellement du Saint-Esprit » (Tite 3) (2).

Bien plus, le mot *vivificatio* (vivification) est parfois employé dans le même sens. En effet, lorsque l'homme est justifié par la foi qui est l'œuvre du Saint-Esprit seul, c'est réellement une régénération qui se produit, car il passe de l'état d'« enfant de colère » à celui d'enfant de Dieu et, par là-même, de la mort à la vie, comme il est écrit : « Lorsque nous étions morts par nos fautes, il nous a vivifiés avec le Christ » (Ephés. 2) (3) ; « Le juste vivra par sa foi » (Rom. 1) (4). Ce mot a fréquemment ce sens-là dans l'*Apologie* (5).

Le mot *regeneratio* désigne souvent la sanctification et le renouvellement qui suivent la justification par la foi. C'est en ce sens que Luther l'emploie dans son traité *de l'Eglise et des conciles* et aussi ailleurs. (6).

Quand nous enseignons que nous sommes régénérés et justifiés par l'opération du Saint-Esprit, nous ne voulons pas dire qu'il n'existe plus aucune injustice dans l'âme et la vie de ceux qui ont été justifiés et régénérés ; nous voulons affirmer par là que le Christ couvre de son obéissance parfaite tous leurs péchés,

(1) Cf. *Apologie*, p. 40 dans la traduction Rœhrich.

(2) Tite 3, 5.

(3) Ephés. 2, 5.

(4) Rom. 1, 17.

(5) Cf. *Apologie*, p. 81 dans la traduction Rœhrich.

(6) Edition de Weimar, L, 599, lignes 26-35 et *passim*.

encore implantés dans la nature même de l'homme en cette vie. Néanmoins, par la foi et à cause de l'obéissance du Christ (obéissance que le Christ rendit, à notre place, à son Père et dont il fit preuve depuis sa naissance jusqu'à sa mort ignominieuse sur la croix), ils sont déclarés bons et justes et tenus pour tels, quoique, en raison de leur nature corrompue, ils soient pécheurs et le restent jusqu'à leur dernier soupir. D'autre part, nous sommes loin de croire qu'il nous soit loisible de suivre nos mauvais penchants et de persévérer dans nos péchés en négligeant toute pénitence et tout amendement.

Il faut, en effet, qu'il y ait au préalable une contrition réelle et non simulée. Tous ceux qui sont justes devant Dieu ou, comme nous l'avons dit, qui sont reçus en grâce par Dieu, par pure faveur, à cause du Christ, l'unique médiateur, par le moyen de la foi et sans œuvres ni mérites, reçoivent le don du Saint-Esprit qui les renouvelle, les sanctifie et crée en eux l'amour de Dieu et de leur prochain. Mais, puisque ce renouvellement commencé est inachevé en cette vie et que le péché habite encore dans la chair, même chez les régénérés, la justice de la foi devant Dieu consiste, sans nul appoint de nos œuvres, dans l'imputation gratuite et miséricordieuse de la justice du Christ, en vertu de laquelle nos péchés sont pardonnés, couverts et ne sont point imputés (Rom. 4) (1).

Mais, pour maintenir l'article de la justification dans son intégrité, il faut avoir grand soin de n'y introduire ou de n'y mêler ni les choses qui précèdent la foi, ni celles qui la suivent, comme si c'étaient des éléments intégrants et nécessaires de la justification.

(1) Rom. 4, 6-8.

Autre chose est de traiter de la justification, autre chose de parler de la conversion.

Toutes les conditions requises pour une conversion véritable n'ont pas rapport à la justification. Les conditions nécessaires et suffisantes de la justification sont la grâce de Dieu, le mérite du Christ et la foi qui saisit l'une et l'autre dans la promesse de l'Évangile, et par le moyen de laquelle la justice du Christ nous est imputée. Nous obtenons ainsi la réconciliation avec Dieu qui nous adopte et l'héritage de la vie éternelle.

La vraie foi, celle qui sauve, n'existe pas en ceux qui ne se repentent pas et qui ont l'intention de persévérer dans le péché. Une vraie contrition doit précéder et la foi justificante est en ceux qui font réellement pénitence.

La charité est un fruit que produit nécessairement la vraie foi. Celui qui n'aime pas montre, par là-même, qu'il n'est pas justifié, qu'il demeure dans la mort ou qu'il a perdu la justice de la foi, comme l'atteste l'apôtre Jean (I Jean 3) (1). Quand Paul affirme que « nous sommes justifiés par la foi, sans les œuvres » (Rom. 3) (2), il enseigne par là que ni la repentance qui précède, ni les œuvres qui suivent ne trouvent place dans la justification par la foi, ni dans l'acte lui-même, ni dans l'article qui en traite. Les bonnes œuvres, en effet, ne précèdent pas la justification, mais elles la suivent et, avant de pouvoir les faire, il faut que la personne soit juste.

Le renouvellement ou la sanctification, bien qu'étant un bienfait du Christ, notre médiateur, et une œuvre du Saint-Esprit, ne doit pas non plus se placer dans l'article de la justification ; il ne forme pas un

(1) I Jean 3, 14.

(2) Rom. 3, 28.

élément intégrant de la justification, mais il la suit ; à cause de la corruption de notre chair, il n'est, en effet, jamais parfaitement achevé en cette vie. A ce sujet, Luther écrit dans son beau et ample *Commentaire de l'épître aux Galates* : « Sans doute, il faut traiter de la charité et des bonnes œuvres, mais en temps et lieu, c'est-à-dire en dehors de l'article de la justification. Quand il s'agit de cet article, la question capitale qui se pose n'est pas de savoir si l'on doit faire des bonnes œuvres et pratiquer la charité, mais comment on peut être justifié et obtenir la vie éternelle. Nous y répondons avec l'apôtre Paul : c'est « par la foi » seule, par la foi au Christ, que nous sommes justifiés, et non par « les œuvres de la Loi » (1) ou par la charité. Nous ne rejetons pas les œuvres ou la charité, comme nos adversaires nous en accusent faussement, mais nous ne voulons pas nous écarter du sujet principal qui nous occupe ici, et nous laisser entraîner dans des questions sans rapport avec lui, selon le bon plaisir de Satan. C'est pourquoi, quand nous traitons de la justification, nous rejetons et nous condamnons les œuvres, puisque cet article ne comporte pas de discussion au sujet des œuvres. En conséquence, nous en éliminons tout ce qui a rapport à la Loi et aux œuvres de la Loi » (2). Voilà ce que dit Luther.

Pour que les âmes inquiètes soient pleinement rassurées et que l'on rende au mérite du Christ et à la grâce de Dieu l'honneur qui leur est dû, l'Écriture nous apprend que la justice de la foi devant Dieu consiste uniquement dans la réconciliation ou le pardon que Dieu, dans sa clémence, nous accorde par pure grâce, à cause du mérite unique du Christ,

(1) Rom. 3, 28.

(2) Edition de Weimar, XL, 1 p. 240, lignes 17-26.

notre médiateur, et que la foi seule saisit dans la promesse de l'Évangile. De même, dans la justification devant Dieu, la foi ne puise sa confiance ni dans la contrition, ni dans la charité, ni dans quelque autre vertu, mais uniquement dans le Christ ; elle se fonde sur l'obéissance parfaite dont il a fait preuve en accomplissant la Loi à notre place, et qui est imputée à justice aux croyants.

Ce n'est ni la contrition, ni la charité, ni aucune autre vertu, mais la foi seule qui est le moyen ou l'organe par lequel nous pouvons saisir et recevoir la grâce de Dieu, le mérite du Christ et le pardon qui nous sont offerts dans la promesse de l'Évangile.

On dit avec raison que les croyants qui ont été justifiés par la foi au Christ, ont, en cette vie, d'abord la justice de la foi ou la justice imputée, puis, en outre, la justice qui commence avec la nouvelle obéissance, ou la justice des bonnes œuvres. Mais les deux choses ne doivent pas être confondues et introduites pêle-mêle dans l'article de la justification par la foi devant Dieu. Puisque la justice commençante, ou le renouvellement, reste imparfaite et impure en nous, en cette vie, à cause de la chair, la personne humaine ne peut, par cette justice-là, subsister devant le jugement de Dieu. Ce qui le peut, c'est uniquement la justice de l'obéissance, de la passion et de la mort du Christ, justice qui est imputée à la foi, de sorte que c'est uniquement à cause de cette obéissance que la personne humaine, même renouvelée, quelles que soient la quantité de ses bonnes œuvres et l'honnêteté de sa vie, plaît à Dieu, est adoptée par lui et devient héritière de la vie éternelle.

Il convient ici, de rappeler ce que l'apôtre Paul écrit dans *Romains* 4. Abraham, dit-il, fut justifié devant Dieu par le moyen de la foi seule et à cause du

médiateur, indépendamment de ses œuvres (1), et cela non seulement au moment où il venait de rompre avec l'idolâtrie et n'avait pas d'œuvres à faire valoir, mais encore plus tard, quand, après avoir été renouvelé par le Saint-Ésprit, il pouvait se parer de quantité d'œuvres excellentes (Genèse 15 ; Hébreux 11) (2). La question posée par Paul, dans *Romains* 4, est la suivante : sur quoi reposait la justice d'Abraham devant Dieu, la justice par laquelle il obtint la bienveillance de Dieu, lui devint agréable et reçut la vie éternelle ? L'apôtre répond lui-même : « Quant à celui qui ne fait point d'œuvres, mais qui a foi en Celui qui justifie l'impie, sa foi lui est imputée à justice. David aussi parle de la félicité de l'homme auquel Dieu impute la justice, indépendamment de ses œuvres » (Rom. 4) (3). En conséquence, bien que le renouvellement, la sanctification, la charité, la vertu et les bonnes œuvres aient commencé en ceux qui sont convertis et qui croient au Christ, il ne faut pas introduire confusément ces choses dans l'article de la justification devant Dieu, afin qu'aucune atteinte ne soit portée à l'honneur du Christ, le Rédempteur, et que les consciences troublées en raison de l'imperfection et l'impureté de notre nouvelle obéissance, puissent trouver un réconfort assuré.

C'est précisément ce que Paul tient à affirmer lorsque, dans cet article, il met tant de soin à faire ressortir les *particulas exclusivas*, c'est-à-dire les expressions par lesquelles les œuvres sont exclues de l'article de la justice de la foi, telles que : *absque operibus, sine lege, sine merito, non nisi ex gratia*,

(1) Rom. 4, 1 et ss.

(2) Genèse 15, 6 ; Hébreux 11, 8.

(3) Rom. 4, 5 et 6.

gratis, non ex operibus (indépendamment des œuvres, sans la Loi, sans mérite, si ce n'est pas la grâce, gratuitement, non par les œuvres) (1). Elles signifient que nous sommes justifiés devant Dieu et sauvés « par la foi seule » (2). Par là-même, les œuvres sont exclues. Sans doute, nous ne pensons pas que la vraie foi puisse exister sans la contrition et nous affirmons que les bonnes œuvres suivent nécessairement la vraie foi, dont elles sont les fruits et les signes certains, et que les croyants peuvent et doivent faire le bien. Mais nous excluons les bonnes œuvres de l'article de la justification devant Dieu, de peur qu'elles ne soient introduites, comprises et incluses dans l'acte de la justification du pécheur devant Dieu et qu'on ne les considère comme des conditions nécessaires et des éléments intégrants de cet acte. Telle est la vraie signification des *particulæ exclusivæ in articulo justificationis* (la signification qu'ont, dans l'article de la justification, les expressions énumérées ci-dessus) ; il faut les maintenir et les faire valoir pour les raisons suivantes :

1^o) pour que, dans l'article de la justification, toute œuvre propre, tout mérite, toute dignité, toute gloire et toute confiance fondée sur nos œuvres soient absolument exclus, de telle sorte que nos œuvres ne puissent être considérées ni comme la cause de la justification, ni comme un mérite que Dieu agréé quand il nous justifie et qui constitue, soit entièrement, soit pour une moitié, soit pour une part minime, le fondement de notre confiance ;

2^o) pour que la foi conserve son office et son caractère propre, celui d'être, elle seule, à l'exclusion

(1) Rom. 6, 4 et 6 ; 3, 28 ; 3, 21 et 28 ; 3, 24 ; 11, 6 ; Gal. 2, 16 ; Ephés. 2, 9 ; Tite 3, 5.

(2) Cf. Rom. 3, 28.

de toute autre chose, le moyen et l'organe par lequel nous saisissons, dans la promesse de l'Évangile, la grâce de Dieu et le mérite du Christ, nous les recevons, nous nous les appliquons ou nous nous les approprions ; et pour que la charité et toutes les autres vertus, ainsi que les œuvres, soient privées de cette même propriété et exclues de tout rôle dans cette *applicatio* ou appropriation ;

3^o) pour que ni le renouvellement, ni la sanctification, ni les vertus, ni les bonnes œuvres ne soient introduits dans l'article de la justification, à quelque titre ou sous quelque prétexte que ce soit, *tanquam forma aut pars aut causa justificationis* (soit comme constituant notre justice devant Dieu ou en faisant partie, soit comme étant la cause de notre justification) et que ces choses ne passent point pour des conditions nécessaires de la justification, mais que la justice de la foi consiste, au contraire, uniquement dans la rémission des péchés par pure grâce, à cause du seul mérite du Christ. Ces biens nous sont offerts dans la promesse de l'Évangile et sont saisis, reçus et appropriés par la foi seule.

De même, il faut maintenir l'ordre qui existe entre la foi et les bonnes œuvres, entre la justification et le renouvellement ou la sanctification. Les bonnes œuvres, en effet, ne précèdent pas la foi, et la sanctification ne précède pas la justification. Mais, dans la conversion, c'est la foi qui s'éveille en nous d'abord, par l'opération du Saint-Esprit, quand nous écoutons l'Évangile. C'est elle qui saisit la grâce de Dieu en Christ, par laquelle la personne humaine est justifiée. Ensuite, après avoir été justifiée, la personne est renouvelée et sanctifiée par le Saint-Esprit. Enfin, de ce renouvellement et de cette sanctification

résultent les bonnes œuvres qui en sont les fruits. *Et hæc non ita divelluntur quasi vera fides aliquando et aliquandiu stare possit cum malo proposito, sed ordine causarum et effectuum antecedentium et consequentium ita distribuuntur ; manet enim quod Lutherus (1) recte dixit : Bene conveniunt et sunt connexa inseparabiliter fides et opera, sed sola fides est quæ apprehendit benedictionem sine operibus, et tamen nunquam est sola* (Il ne faut pas séparer ces choses les unes des autres et croire que la vraie foi puisse parfois coexister, un certain temps, avec une mauvaise intention ; ces choses sont disposées ainsi, eu égard à l'ordre des causes antécédentes et des effets subséquents. Le mot de Luther (2) reste vrai : « La foi et les œuvres vont de pair et sont inséparablement unies, mais c'est la foi seule qui saisit la bénédiction, indépendamment des œuvres, et pourtant elle n'est jamais seule »). Nous avons expliqué cela plus haut.

Baucoup de discussions peuvent être utilement et habilement élucidées grâce à cette distinction conforme à la vérité et bien fondée. L'*Apologie* en use (3) pour interpréter la sentence de Jacques 2 (4). Au sujet de la foi et du mode de la justification par la foi, l'apôtre Paul enseigne que la foi seule justifie, indépendamment des œuvres, en nous appliquant et en nous communiquant le mérite du Christ.

Mais si l'on demande à quel signe un chrétien peut reconnaître en lui-même ou chez autrui la foi vivante et vraie et la distinguer d'une foi morte et fictive (beaucoup de chrétiens, endormis dans une fausse

(1) Edition de Weimar, XLIII, p. 255, ligne 38.

(2) Edit. de Weimar, XLIII, 255, ligne 38.

(3) *Apologie*, p. 79 et ss. dans la traduction Rœhrich.

(4) Jacques 2, 24.

sécurité, s'imaginent que leurs croyances tiennent lieu de foi et n'ont pas la vraie foi), l'*Apologie* répond : « D'après Jacques, la foi est morte lorsqu'elle n'est pas suivie de toutes sortes de bonnes œuvres, fruits de l'Esprit » (1). Le texte latin de l'*Apologie* exprime la même idée en ces termes : *Jacobus recte negat nos tali fide justificari, quæ est sine operibus, hoc est, quæ mortua est* (Jacques a raison de nier que nous puissions être justifiés par une foi qui ne produit pas de bonnes œuvres (2), c'est-à-dire, qui est morte).

Comme le montre l'*Apologie* (3), Jacques parle des œuvres de ceux qui sont déjà justifiés par le Christ et réconciliés avec Dieu et qui ont obtenu, par le Christ, la rémission des péchés. Si, d'autre part, on demandait ce qui donne à la foi la propriété de justifier et de sauver et à quelle condition elle la possède, il serait faux de dire : *fidem non posse justificare sine operibus ; vel fidem, quatenus caritatem, qua formetur, conjunctam habet, justificare ; vel fidei, ut justificet, necessariam esse præsentiam bonorum operum ; aut ad justificationem vel in articulo justificationis esse necessariam præsentiam bonorum operum ; vel bona opera esse causam sine qua non, quæ per particulas exclusivas ex articulo justificationis non excludantur* (que la foi ne peut justifier sans les œuvres, ou que la foi justifie dans la mesure où elle est accompagnée de la charité qui en fait la valeur ; ou que la présence des bonnes œuvres est nécessaire pour que la foi justifie ; ou que la présence des bonnes œuvres est nécessaire pour la justification et qu'elles doivent trouver place dans l'article de la justification ; ou que les bonnes œuvres

(1) Cf. *Apologie*, p. 80 dans la traduction Rœhrich.

(2) *Ibid.*, p. 81.

(3) *Ibid.*, p. 80.

sont une cause *sine qua non* de la justification et qu'elles ne sont pas exclues de cet article par les *particulæ exclusivæ*, c'est-à-dire par les expressions employées par l'apôtre Paul quand il dit : « Sans les œuvres », etc). Si la foi a la propriété de justifier, c'est uniquement parce qu'elle est le moyen et l'organe par lequel nous saisissons, dans la promesse de l'Évangile, la grâce de Dieu et le mérite du Christ.

Nous n'en dirons pas davantage dans le présent écrit, ne voulant donner ici qu'un exposé sommaire de la doctrine de la justification par la foi. Cet article est traité plus au long dans les livres indiqués plus haut. Cependant, ce que nous avons dit suffit à montrer qu'il faut réprouver et rejeter non seulement les erreurs déjà mentionnées, mais encore les fausses doctrines que nous allons énumérer. Elles consistent à dire :

1^o) que notre charité ou nos bonnes œuvres constituent un mérite qui cause notre justification devant Dieu ou, du moins, y contribue ;

2^o) que l'homme doit se préparer par ses bonnes œuvres, pour devenir digne de recevoir et de s'approprier le mérite du Christ ;

3^o) *formalem nostram justitiam coram Deo esse inhærentem nostram novitatem seu caritatem* (que notre véritable justice devant Dieu est une justice qui est en nous, et qui consiste dans notre charité ou dans le renouvellement opéré en nous par le Saint-Esprit) ;

4^o) que la justice de la foi devant Dieu se compose de deux parties, la rémission des péchés et le renouvellement ou la sanctification ;

5°) *fidem justificare tantum initialiter vel partialiter, vel principaliter ; et novitatem vel caritatem nostram justificare etiam coram Deo vel complete, vel minus principaliter ;*

6°) *item, credentes coram Deo justificari vel coram Deo justos esse simul et imputatione et inchoatione, vel partim imputatione, partim inchoatione novæ obedientiæ ;*

7°) *item, applicationem promissionis gratiæ fieri et fide cordis et confessione oris ac reliquis virtutibus, ce qui veut dire : que la foi ne justifie que pour les raisons suivantes : c'est par elle que la justice commence en nous ; elle joue un rôle primordial dans la justification, bien que le renouvellement et la charité fassent aussi partie de notre justice devant Dieu ; sans doute, ils ne constituent pas la cause principale de notre justice devant Dieu, mais celle-ci n'est pas complète ou parfaite sans le renouvellement et la charité ; que les croyants sont justifiés devant Dieu, ou sont justes devant lui, tout ensemble par la justice du Christ, qui leur est imputée, et par la nouvelle obéissance qui a commencé en eux, ou qu'ils le sont en partie par l'imputation de la justice du Christ, en partie par la nouvelle obéissance qui a commencé ; que nous nous approprions la promesse de la grâce non seulement par la foi du cœur, mais encore par la confession orale et par les autres vertus.*

Il faut aussi réprouver l'erreur de ceux qui enseignent que l'homme est *sauvé* d'une autre façon ou par un autre moyen qu'il n'est *justifié* devant Dieu. Sans doute, disent-ils, nous sommes justifiés devant Dieu par la foi seule, sans les œuvres, mais, sans elles, il est impossible d'obtenir le salut ou la félicité éternelle.

Cette thèse est fautive, car elle est diamétralement opposée à la sentence de l'apôtre Paul qui parle de « la félicité de l'homme auquel Dieu impute la justice sans les œuvres » (Rom. 4) (1). Si Paul peut parler ainsi, c'est parce que nous obtenons de la même manière et la justice et le salut. Bien plus, quand nous sommes justifiés par la foi, nous devenons du même coup enfants de Dieu par adoption et héritiers de la vie éternelle et bienheureuse. C'est pourquoi Paul ne fait pas moins fréquemment usage des *particulæ exclusivæ*, c'est-à-dire des expressions par lesquelles les œuvres et les mérites propres sont absolument exclus, telles que : « par la grâce, sans les œuvres », etc, et ne les fait pas moins ressortir dans l'article du salut que dans l'article de la justification.

De plus, la discussion qui s'est engagée au sujet de l'habitation de la justice essentielle de Dieu en nous, doit, elle aussi, être élucidée. Sans doute, Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, qui est la justice éternelle et essentielle, habite par la foi dans les élus qui sont justifiés et réconciliés avec Dieu par le Christ, car tous les vrais chrétiens sont des temples de Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, qui les pousse à faire le bien ; mais cette habitation de Dieu n'est pas la justice de la foi, celle dont Paul traite, qu'il appelle *justitia Dei* (justice de Dieu) (2), et à cause de laquelle nous sommes déclarés justes devant Dieu. L'habitation de Dieu suit la justice de la foi, qui n'est autre chose que la rémission des péchés et la grâce accordée au pécheur que Dieu agrée à cause de l'obéissance et du mérite du Christ.

(1) Rom. 4, 6.

(2) Rom. 1, 17.

Dans nos Eglises, les théologiens de la Confession d'Augsbourg sont d'accord pour reconnaître que toute notre justice doit être cherchée en dehors de nous, en dehors de tout mérite, de toute œuvre, de toute vertu et de toute dignité humaine, et qu'elle repose uniquement sur Jésus-Christ, notre seul Seigneur. Ceci nous amène à examiner de plus près pourquoi le Christ, quand il s'agit de la justification, est appelé notre justice. Nous affirmons que notre justice ne repose ni sur la nature divine du Christ, ni sur sa nature humaine, mais sur sa personne tout entière. Le Christ, dans son obéissance unique, totale et parfaite, est notre justice parce qu'il est Dieu et homme.

Supposons que le Christ, conçu sans péché et né du Saint-Esprit, n'ait pas été vrai et éternel Dieu et qu'il ait accompli toute justice dans son humanité seule, l'obéissance et la passion de sa nature humaine ne pourraient nous être imputées à justice. Inversement, si le Fils de Dieu n'était pas devenu homme, sa nature divine seule ne pourrait être notre justice. C'est pourquoi nous croyons, enseignons et confessons que l'obéissance totale de la personne du Christ tout entière, obéissance que le Christ rendit à son Père, pour nous, jusqu'à sa mort ignominieuse sur la croix, nous est imputée à justice. La nature humaine seule, sans la nature divine, n'aurait pu, ni par son obéissance, ni par sa passion, offrir au Dieu éternel et tout-puissant une satisfaction valable pour les péchés du monde entier. Et la divinité seule, sans l'humanité, n'aurait pu être médiatrice entre Dieu et nous.

Or, comme nous l'avons dit plus haut, l'obéissance n'est pas une qualité de l'une des deux natures du Christ, mais de sa personne tout entière ; pour cette

raison, elle est la satisfaction parfaite offerte pour le genre humain ou l'expiation qui satisfait à l'éternelle et immuable justice divine révélée dans la Loi. Cette obéissance est notre justice, celle qui vaut devant Dieu, qui nous est révélée ou montrée dans l'Évangile et sur laquelle se fonde notre foi devant Dieu. Cette justice, Dieu l'emprunte à la foi, comme il est écrit : « De même que, par la désobéissance d'un seul homme, beaucoup d'hommes ont été rendus pécheurs, par l'obéissance d'un seul homme, beaucoup d'hommes seront rendus justes » (Rom. 5) (1). « Le sang de Jésus-Christ, Fils de Dieu, nous purifie de tout péché » (I Jean 1) (2). « Le juste vivra par sa foi » (Habacuc 2) (3).

Ce n'est donc ni la nature divine du Christ, ni sa nature humaine qui, comme telle, nous est imputée à justice ; c'est uniquement l'obéissance de sa personne tout ensemble divine et humaine. Et notre foi contemple la personne du Christ ; c'est celle-ci qui, pour nous, s'est soumise à la Loi, a porté nos péchés, et, tandis qu'elle allait vers le Père, lui a rendu, pour nous, pauvres pécheurs, l'obéissance constante et parfaite dont elle fit preuve depuis sa sainte naissance jusqu'à la mort. Par cette obéissance, elle couvrit toute notre désobéissance inhérente à notre nature, à ses pensées, à ses paroles et à ses œuvres, de telle sorte que notre désobéissance, loin d'être portée en compte pour notre damnation, est remise et pardonnée par pure grâce, précisément à cause du Christ.

En conséquence, nous rejetons et nous condamnons unanimement, outre les erreurs déjà signalées, celles

(1) Rom. 5, 19.

(2) I Jean 1, 7.

(3) Habacuc 2, 4.

que nous allons indiquer et toutes celles qui leur sont semblables, comme contraires à la Parole de Dieu, à la doctrine des Prophètes et des Apôtres et à notre foi chrétienne. On ne saurait enseigner, sans commettre une erreur :

1^o) que le Christ est notre justice devant Dieu selon sa nature divine seulement ;

2^o) que le Christ est notre justice selon sa nature humaine seulement ;

3^o) que, dans les sentences des Prophètes et des Apôtres relatives à la justice de la foi, les mots *justifier* et *être justifié* ne signifient pas absoudre et obtenir la rémission des péchés, mais être rendu réellement juste à cause de la charité infusée par le Saint-Esprit, des vertus et des œuvres qui en résultent ;

4^o) que la foi ne se rapporte pas uniquement à l'obéissance du Christ, mais, au contraire, à sa nature divine ; que ce qui importe, c'est de savoir jusqu'à quel point celle-ci habite et agit en nous ; que c'est par cette habitation que nos péchés sont couverts devant Dieu ;

5^o) que la foi ou la confiance en l'obéissance au Christ peut exister et subsister dans un homme qui n'a ni vraie repentance, ni charité, et qui, en dépit de sa conscience, persévère dans ses péchés ;

6^o) que Dieu lui-même n'habite pas dans les croyants et qu'en eux n'habitent que ses dons.

Ces erreurs, ainsi que toutes celles qui leur sont semblables, nous les rejetons unanimement, comme contraires à la claire Parole de Dieu. Et, par la grâce de Dieu, nous persévérerons avec constance dans la pure doctrine de la justification par la foi, telle qu'elle a été nettement exposée, développée et démontrée

au moyen de la Parole de Dieu dans la Confession d'Augsbourg et dans l'*Apologie*.

Ce haut et capital article de la justification devant Dieu, où il s'agit du salut de notre âme, est expliqué plus au long dans le magnifique *Commentaire de Luther sur l'Épître de Paul aux Galates* (1). Nous y renvoyons le lecteur et nous bornons à l'inviter à consulter ce livre et à le lire avec attention.

(1) Édit de Weimar, XI.

IV

DES BONNES ŒUVRES

Une discussion a eu lieu, parmi certains théologiens de la Confession d'Augsbourg, au sujet des bonnes œuvres. Les uns ont émis les propositions suivantes : « Les bonnes œuvres sont nécessaires pour le salut ; il est impossible d'être sauvé sans bonnes œuvres. » Les bonnes œuvres, disent-ils, sont exigées des vrais croyants puisqu'elles sont les fruits de la foi et que la foi sans la charité est morte, quoique la charité ne soit pas la cause du salut.

Les autres ont contesté cette doctrine et ont enseigné que les bonnes œuvres sont nécessaires, non pour le salut, mais pour d'autres raisons. Ils ont déclaré que les propositions citées ci-dessus ne peuvent être admises dans l'Eglise parce qu'elles ne sont pas conformes « au modèle de la saine doctrine et des saines expressions » (1) et que les papistes en ont toujours fait usage et les font valoir surtout aujourd'hui, pour les opposer à la doctrine que nous professons et par laquelle nous affirmons que nous sommes justifiés et sauvés par la foi seule. Ils ont donc estimé qu'il faut les rejeter, de peur que le mérite du Christ, notre Sauveur, ne soit amoindri et afin que la promesse du salut reste certaine pour les croyants.

(1) Cf. II Tim. 2. 13.

Au cours de la discussion, quelques-uns énoncèrent cette proposition qui donna lieu à une controverse : « les bonnes œuvres sont nuisibles pour le salut ». D'aucuns soutinrent que les bonnes œuvres ne sont pas nécessaires, mais volontaires, parce qu'elles ne doivent pas être faites par contrainte, par crainte de la Loi et de ses châtements, mais librement et joyeusement. D'autres, au contraire, affirmèrent que les bonnes œuvres sont nécessaires.

Cette controverse fut provoquée, à l'origine, par l'ambiguïté des termes de *necessitas* et de *libertas*. *Necessitas*, en effet, ne signifie pas seulement l'ordre immuable et éternel de Dieu qui exige l'obéissance de tous les hommes, mais encore, parfois, la contrainte exercée par la Loi pour pousser les hommes à faire des bonnes œuvres.

Mais, bientôt, on ne discuta plus seulement sur les mots, mais sur les choses elles-mêmes, et la controverse devint ardente. Certains théologiens soutinrent que la nouvelle obéissance qu'exige l'ordre divin, n'est pas nécessaire chez les régénérés.

Pour élucider cette discussion chrétiennement, à la lumière de la Parole de Dieu, et pour aplanir complètement ce différend avec l'aide de sa grâce, nous allons exposer ce que nous croyons, enseignons et confessons.

Remarquons, tout d'abord, qu'il n'y a aucun désaccord parmi les nôtres sur les propositions suivantes : Dieu veut que les fidèles pratiquent des bonnes œuvres, tel est son ordre, son commandement ; les œuvres vraiment bonnes ne sont ni celles que l'on imagine soi-même, dans une bonne intention, ni celles que l'on fait pour se conformer à des prescriptions humaines, mais celles que Dieu lui-même a prescrites dans sa Parole ; elles ne sont pas l'effet

de nos forces propres et naturelles et ne se produisent pas avant que la personne n'ait été réconciliée avec Dieu par la foi et renouvelée par le Saint-Esprit ou, comme dit l'apôtre Paul, « créée en Jésus-Christ pour les bonnes œuvres » (Ephés. 2) (1).

La discussion ne porte pas non plus sur la question de savoir comment et pourquoi les bonnes œuvres des croyants, bien qu'impures et imparfaites en cette vie, plaisent à Dieu et sont agréées par lui. Il est hors de toute contestation que c'est à cause de Jésus-Christ, notre Seigneur, et par la foi, parce que Dieu agréé la personne. Les œuvres que l'on fait pour garder une honnêteté extérieure et que les incroyants et les non convertis accomplissent eux aussi et sont même tenus d'accomplir, sont, sans doute, estimées et louées par le monde et même récompensées en ce monde, par Dieu qui accorde, en retour, certains biens temporels ; mais, comme elles ne proviennent pas de la vraie foi, elles sont, en réalité, des péchés devant Dieu, c'est-à-dire des œuvres souillées par le péché et considérées par Dieu comme des péchés et des actions impures à cause de la corruption de la nature humaine et parce que la personne n'a pas été réconciliée avec Dieu. « Un mauvais arbre, en effet, ne peut porter de bons fruits » (Matth. 7) (2). Et, dans l'Épître aux Romains l'apôtre écrit : « Tout ce qu'on ne fait pas avec foi, est un péché » (Rom. 14) (3).

Il faut d'abord que la personne, grâce au Christ seul, soit agréée par Dieu, pour que les œuvres de cette personne puissent lui être agréables.

En conséquence, les œuvres qui sont réellement

(1) Ephés. 2, 10.

(2) Matth. 7, 18.

(3) Rom. 14, 23.

bonnes et qui plaisent à Dieu, celles que Dieu veut récompenser en ce monde et dans le monde à venir, ont pour mère et pour source la foi elle-même. C'est pourquoi l'apôtre Paul les appelle fruits de la foi et fruits de l'Esprit (Gal. 5 ; Ephés. 5) (1). Comme Luther le dit dans la préface de sa traduction de l'Épître de saint Paul aux Romains (2), « la foi est l'œuvre de Dieu en nous, elle nous transforme, nous régénère, nous fait naître de Dieu, tue le vieil Adam, fait de nous des hommes tout autres, change le cœur, l'esprit, la pensée et toutes nos forces et apporte le Saint-Esprit. Oh ! quelle chose vivante, active, efficace et puissante que la foi ! Il est impossible qu'elle ne fasse pas toujours le bien. Elle ne demande pas s'il y a des bonnes œuvres à faire, mais, avant qu'on ne le demande, elle les a faites ; elle agit sans cesse. Qui n'accomplit pas des œuvres de ce genre n'a pas la vraie foi ; il cherche à tâtons, comme un aveugle, où se trouvent la foi et les bonnes œuvres, et ne sait ni ce qu'est la foi, ni ce que sont les bonnes œuvres, dont il parle à tort et à travers. La foi est une vivante et ferme confiance en la grâce ou la miséricorde de Dieu, une certitude telle que le croyant est prêt à braver mille fois la mort. Cette assurance, cette connaissance de la grâce divine le rend joyeux et dispos ; elle anime ses relations avec Dieu et avec toutes les créatures. Cette allégresse, c'est le Saint-Esprit qui la produit par la foi ; c'est lui qui, sans user de contrainte, rend l'homme prêt à faire du bien à son prochain, à le servir joyeusement, à tout souffrir pour l'amour et la gloire de Dieu qui a fait preuve de tant de clémence envers lui. Il est donc aussi impossible de séparer les œuvres d'avec la foi

(1) Gal. 5, 22 ; Ephés. 5, 9.

(2) Edit. d'Erlangen, LXIII, 124 et ss.

que de séparer la chaleur et la lumière d'avec le feu. »

Comme il n'y a aucune discussion parmi les nôtres sur ce point, nous n'en parlerons pas davantage et nous exprimerons notre pensée, clairement et simplement, sur les points sur lesquels a porté la controverse.

1^o) En ce qui concerne la question de savoir si les bonnes œuvres sont nécessaires ou volontaires, on ne peut nier que la Confession d'Augsbourg et l'*Apologie* déclarent à maintes reprises que les bonnes œuvres sont nécessaires.

Il est nécessaire, disent-elles, de faire des bonnes œuvres parce qu'elles doivent nécessairement suivre la foi et la réconciliation avec Dieu et que nous devons nécessairement faire les œuvres que Dieu nous a prescrites. De plus, l'Écriture sainte elle-même emploie les mots *nécessité, nécessaire, nous devons, nous sommes obligés, il faut*, etc. toutes les fois qu'elle parle de ce que nous sommes tenus de faire en raison de l'ordre, du commandement et de la volonté de Dieu (Rom. 13 ; I Cor. 9 ; Actes 5 ; Jean 15 ; I Jean 4) (1).

C'est donc à tort que les propositions citées, prises dans le sens véritable et chrétien qu'elles ont ici, sont critiquées et rejetées par quelques théologiens. Il faut, au contraire, les maintenir et les faire valoir pour réprouver l'erreur épicurienne et dissiper l'illusion de la sécurité. Bien des gens, en effet, prennent pour la vraie foi une foi morte ou une croyance vaine, sans pénitence ni bonnes œuvres, comme si le même homme pouvait avoir, tout ensemble, la vraie foi et la mauvaise intention de persévérer

(1) Rom. 13, 5, 6 et 9 ; I Cor. 9, 9 ; Actes 5, 29 ; Jean 15, 12 ; I Jean 4, 11.

et de progresser dans le péché, ce qui, pourtant, est absolument impossible, ou comme si l'on pouvait posséder et conserver la vraie foi, la justice et le salut, tout en restant semblable à un arbre pourri et stérile et en ne produisant aucun bon fruit, bien plus, en persévérant, en dépit de sa conscience, dans le péché ou en y retombant volontairement ; c'est là une idée entièrement fausse. Il convient, d'autre part, de rappeler ici la distinction suivante : par le mot *nécessité* il faut entendre *necessitas ordinis, mandati et voluntatis Christi ac debiti nostri, non autem necessitas coercionis* (la nécessité qui résulte de l'ordre, du commandement et de la volonté du Christ et de notre devoir, et non celle qui résulte de la contrainte). Le commandement de Dieu signifie que la créature doit obéissance à son créateur. Dans quelques passages, l'Écriture sainte emploie les mots *par nécessité* quand elle parle des choses que l'homme fait à contre-cœur et par contrainte, de telle sorte qu'il les fait extérieurement et pour être vu des hommes, mais de mauvais gré (II Cor. 9, Philémon 14 ; I Pierre 5) (1). Telles sont les œuvres des hypocrites ; Dieu ne les approuve pas ; il veut, au contraire, que le peuple de la nouvelle Alliance soit « un peuple prompt à faire le bien » (Ps. 110) (2), qu'il « offre des sacrifices volontaires » (Ps. 54) (3) et qu'il obéisse, « non pas à regret ou par contrainte » (II Cor. 9) (4), mais « de cœur » (Rom. 6) (5), car « Dieu aime celui qui donne joyeusement » (II Cor. 9) (6). En ce sens, on a raison de dire et d'enseigner

(1) II Cor. 9, 7 ; Philémon 14, 14 ; I Pierre 5, 2.

(2) Ps. 110, 3.

(3) Ps. 54, 8.

(4) II Cor. 9, 7.

(5) Rom. 6, 17.

(6) II Cor. 9, 7.

que les œuvres vraiment bonnes doivent être faites spontanément et librement par ceux que le Fils de Dieu a rendus libres. C'est principalement pour défendre cette thèse que certains théologiens ont provoqué la discussion relative à la spontanéité des bonnes œuvres.

Il faut, ici, tenir compte de la distinction faite par l'apôtre Paul quand il a dit « Je prends plaisir à la Loi de Dieu (en d'autres termes : je suis prompt à faire le bien), selon l'homme intérieur », mais je découvre, dans ma chair, « une autre loi » qui non seulement n'y prend aucun plaisir, mais encore « combat contre la loi de mon esprit » (Rom. 7) (1). Quant à la chair indocile et rebelle qui est la nôtre, voici ce que Paul en dit : « Je traite durement mon corps et je le rends esclave » (I Cor. 9) (2). Il dit encore : « Ceux qui sont à Jésus-Christ ont crucifié la chair avec ses passions, ses convoitises » et « ses œuvres » (Gal. 5 ; Rom. 8) (3). Il faut, d'autre part, réfuter et rejeter comme erronée l'opinion de ceux qui enseignent que le chrétien accomplit les bonnes œuvres librement en ce sens que le croyant peut, à son gré, les faire ou ne pas les faire, et même garder la foi et conserver la grâce et la faveur de Dieu tout en transgressant sa Loi.

2^o) Lorsqu'on enseigne que les bonnes œuvres sont nécessaires, il faut expliquer pourquoi elles le sont. Ces raisons sont indiquées dans la Confession d'Augsbourg et dans l'*Apologie*.

Mais il faut se garder d'introduire les bonnes œuvres dans l'article de la justification et du salut.

(1) Rom. 7, 22 et 23.

(2) I Cor. 9, 27.

(3) Gal. 5, 24 ; Rom. 8, 13.

En conséquence, nous rejetons les propositions suivantes : les bonnes œuvres sont nécessaires aux croyants pour le salut ; sans elles, il est impossible d'être sauvé. Ces thèses sont contraires aux *particulis exclusivis in articulo justificationis et salvationis*, c'est-à-dire aux termes par lesquels l'apôtre Paul exclut absolument nos œuvres et nos mérites de l'article de la justification et du salut, pour attribuer le tout uniquement à la grâce et à la clémence de Dieu et au mérite du Christ, comme nous l'avons montré plus haut. Les propositions susdites enlèvent aux consciences troublées et tourmentées la consolation de l'Évangile, donnent lieu de douter de la grâce de Dieu, sont dangereuses sous bien des rapports, confirment notre présomption, l'opinion fautive que nous avons de notre justice propre et la confiance que nous plaçons en nos propres œuvres. Elles sont admises par les papistes qui en tirent avantage et les font valoir contre la pure doctrine du salut par la foi seule. De plus, elles ne sont pas conformes au « mobile des saines expressions » (1), puisqu'il est écrit : « La félicité est le privilège de l'homme auquel Dieu impute la justice sans les œuvres » (Rom. 4) (2). La Confession d'Augsbourg déclare de même que nous sommes sauvés par la foi seule, sans les œuvres (article VI) (3). Luther, lui aussi, a rejeté et condamné ces propositions, telles qu'elles se trouvent :

1) chez les faux prophètes qui ont séduit les Galates (4),

2) chez les papistes, en bien des endroits,

(1) II Tim. 1, 13.

(2) Rom. 4, 6.

(3) P. 15 dans la traduction Rœhrich.

(4) Edit. de Weimar, XL, 1, pp. 220 et ss.

3) chez les anabaptistes qui les ont interprétées en disant que, sans doute, on ne doit pas fonder la foi sur le mérite des œuvres, mais qu'il faut néanmoins considérer celles-ci comme nécessaires pour le salut,

4) enfin chez quelques-uns de ses disciples qui ont interprété ces thèses en disant : Nous n'enseignons pas que l'on doit placer sa confiance dans les œuvres, mais nous affirmons que les bonnes œuvres sont nécessaires en tant que conditions requises pour le salut (*In Genes., cap. 22*) (1).

En conséquence et pour les motifs indiqués ci-dessus, on doit tenir pour certain, dans nos Eglises, que les propositions susdites, affirmant la nécessité des bonnes œuvres pour le salut, ne doivent être ni enseignées, ni défendues, ni habilement modifiées. Il faut au contraire les proscrire et les rejeter comme fausses et incorrectes. C'est en effet au temps de la persécution (quand il aurait fallu, plus que jamais, confesser clairement et correctement ce que nous croyons au sujet de la justification et préserver cet article de toute altération) que ces thèses, présentées sous une nouvelle forme dans l'*Interim* (2) se sont propagées. De là les discussions nouvelles auxquelles elles ont donné lieu.

3^o) Puisque la discussion a aussi porté sur la question de savoir si les bonnes œuvres servent à conserver le salut ou si elles sont nécessaires pour conserver la foi, la justice et le salut, il convient d'exposer comment nous conservons la justice et le salut, de peur que nous ne les perdions. C'est une question de la plus haute importance, car il est écrit : « Celui qui persévérera jusqu'à la fin sera sauvé »

(1) *Ibid.*, XLIII, pp. 253 et ss.

(2) *Interim de Leipzig* (*Corpus Reformatorum*, VII, pp. 60-63).

(Matth. 24) (1). « Nous avons été rendus participants du Christ, à la condition de garder notre assurance première, fermement, jusqu'à la fin » (Hébr. 3, 14) (2).

Il faut, tout d'abord, réprover et rejeter l'erreur épicurienne qui consiste à s'imaginer que la foi et le don de la justice et du salut sont inamissibles, qu'il n'y a ni péchés, ni crimes, même commis volontairement et de propos délibéré, qui puissent nous les faire perdre, et qu'un chrétien conserve la foi, la grâce de Dieu, la justice et le salut alors même qu'il cède à ses passions sans crainte de Dieu ni respect de soi-même, qu'il résiste au Saint-Esprit et se livre, en dépit de sa conscience et avec intention, aux plus honteux excès.

Pour dissiper cette pernicieuse illusion, il faut avoir soin de rappeler fréquemment aux chrétiens qui ont été justifiés par la foi les menaces, réelles et immuables, des châtiments divins et ces avertissements : « Ne vous y trompez pas : ni les impudiques, ni les adultères, ni les avares, etc, ne seront héritiers du royaume de Dieu » (I Cor. 6, 9 et 10). « Ceux qui agissent ainsi n'auront pas en héritage le Royaume de Dieu » (Gal. 5 ; cf. Ephés. 5) (3). « Si vous vivez selon la chair, vous mourrez » (Rom. 8) (4). « C'est à cause de ces choses-là que la colère de Dieu vient sur les enfants de rébellion » (Col. 3 ; cf. Ephés. 5) (5).

D'autre part, sans obscurcir la doctrine de la foi et l'article de la justification, il y a lieu et moyen de tirer de ces menaces des exhortations à la pratique des bonnes œuvres. L'*Apologie* nous en fournit un

(1) Matth. 24, 13.

(2) Hébreux 3, 14.

(3) Gal. 5, 21 ; cf. Ephés. 5, 5.

(4) Rom. 8, 13.

(5) Col. 3, 6 ; cf. Ephés. 5, 6.

exemple à l'article 20, dans la discussion de la sentence : « Appliquez-vous à affermir notre vocation » (II Pierre 1) (1). Elle explique ainsi cette parole : « Pierre dit qu'il faut faire des bonnes œuvres pour que la vocation soit affermie, c'est-à-dire de peur qu'on ne perde sa vocation, chose qui arriverait si l'on continuait à pécher. Faites des bonnes œuvres, dit-il, pour persévérer dans votre vocation céleste, pour ne pas perdre les dons qui vous sont déjà échus. Mais ces dons ne vous ont pas été accordés à cause de vos œuvres subséquentes, mais par grâce et au nom du Christ, et c'est par la foi qu'ils sont conservés. Or, la foi ne demeure pas en ceux qui mènent une vie déréglée, qui perdent le Saint-Esprit et refusent de faire pénitence ». Voilà ce que dit l'*Apologie* (2).

Mais il ne faut pas croire que ce ne soit qu'au commencement que la foi saisit la justice et le salut et qu'ensuite elle transmette son office aux œuvres qui, dès lors, devraient conserver la foi ainsi que la justice et le salut qu'elle a saisis. Au contraire, pour que la promesse de la justice et du salut soit ferme et certaine comme quelque chose que l'on ne doit pas seulement obtenir, mais, en réalité, s'approprier, l'apôtre Paul déclare que la foi nous permet non seulement d'avoir accès à la grâce, mais encore de nous y maintenir et de nous glorifier dans l'espérance de la gloire à venir (Rom. 5) (3). Commencement, milieu et fin, l'apôtre attribue le tout à la foi seule. Il dit encore : « Ils ont été retranchés à cause de leur incrédulité ; toi, tu subsistes par la foi » (Rom. 11) (4). « Il vous fera paraître devant lui,

(1) II Pierre 1, 10.

(2) *Apologie*, pp. 205 et 206 dans la traduction Rœhrich.

(3) Rom. 5, 2.

(4) Rom. 11, 20.

saints, sans tache et sans reproche, si du moins vous demeurez dans la foi » (Col. 1) (1). L'apôtre Pierre dit de même : « La puissance de Dieu vous garde, par la foi, pour le salut » (I Pierre 1) (2). « Vous remporterez la récompense de votre foi, le salut de vos âmes » (I Pierre 1) (3).

L'Écriture atteste donc que, pour saisir la justice et le salut, et pour que Dieu nous les conserve, il n'y a qu'un seul et même moyen et que ce moyen est la foi. Il faut donc rejeter toutes les propositions contraires et, en particulier, les canons du concile de Trente où il est dit que nos bonnes œuvres conservent le salut ou que la justice que la foi saisit et la foi elle-même sont maintenues et conservées, soit entièrement, soit au moins en partie, par nos bonnes œuvres (4).

Si, avant cette controverse, de nombreux docteurs orthodoxes se sont servis d'expressions de ce genre dans leurs explications de l'Écriture sainte, ce n'était assurément pas dans l'intention de confirmer les erreurs susdites des papistes ; mais puisque, depuis lors, ces expressions ont donné lieu à des discussions et à des divisions regrettables, le plus sûr est de conserver avec autant de soin « le modèle des saines expressions », selon la recommandation de l'apôtre Paul (5), que la pure doctrine elle-même. De cette manière, bien des querelles inutiles seront évitées et bien des scandales seront épargnés à l'Église.

4^o) Quant à la proposition : « les bonnes œuvres

(1) Col. 1, 22 et 23.

(2) I Pierre 1, 5.

(3) I Pierre 1, 9.

(4) Concile de Trente, session VI, can. 24 et 32.

(5) II Timothée 1, 13.

sont nuisibles pour le salut », nous dirons clairement ce que nous en pensons. Si quelqu'un veut introduire les bonnes œuvres dans l'article de la justification, fonder sur elles sa justice ou l'assurance de son salut, mériter par elles la grâce de Dieu et, par ce moyen, obtenir le salut, nous répondons ceci (et ce n'est pas nous qui le disons, c'est l'apôtre Paul lui-même qui le dit et même qui le redit à trois reprises dans *Philippicas* 3) (1) : pour un tel homme, les œuvres ne sont pas seulement inutiles, elles ne sont pas seulement une entrave, mais elles sont nuisibles. La faute n'en est pas aux bonnes œuvres elles-mêmes, mais à la vaine confiance que l'on place en elles contrairement à la Parole expresse de Dieu.

D'autre part, il ne suit pas de là que l'on puisse dire tout uniment : les bonnes œuvres sont nuisibles aux croyants, pour le salut. Chez les croyants, en effet, les bonnes œuvres, faites *propter veras causas et ad veros fines*, (avec l'intention que Dieu exige des régénérés), sont une preuve de salut (Philipp. 1)(2) Aussi bien, la volonté et l'ordre exprès de Dieu sont que les croyants fassent des bonnes œuvres ; elles sont opérées en eux par le Saint-Esprit ; Dieu les agrée à cause du Christ et les récompense magnifiquement, en cette vie et dans la vie future.

Pour cette raison, la susdite proposition est réprouvée et rejetée par nos Eglises. Enoncée sans explication, elle est fautive et pernicieuse, porte atteinte à la discipline, amollit les mœurs, ouvre la porte à un épicuréisme grossier et dissolu. Si quelque

(1) Philipp. 3, 7 et ss.

(2) Philipp. 1, 28.

chose est nuisible pour le salut, il faut, en effet, s'en abstenir soigneusement.

Mais, puisque les chrétiens ne doivent pas être détournés de la pratique des bonnes œuvres, mais, au contraire, y être vivement exhortés, cette proposition ne peut être tolérée et ne doit pas être soutenue dans l'Eglise.

V

DE LA LOI ET DE L'ÉVANGILE

La distinction établie entre la Loi et l'Évangile est particulièrement précieuse ; elle éclaire l'Écriture sainte, permet de diviser avec justesse la Parole de Dieu, de bien expliquer et de bien comprendre les livres des Prophètes et des Apôtres. Il faut donc la maintenir avec le plus grand soin, de peur que ces deux genres d'enseignements ne soient confondus et que l'Évangile ne soit transformé en une loi. Le mérite du Christ en serait obscurci et les consciences troublées seraient privées du réconfort qu'elles puissent dans l'Évangile purement prêché et qui les soutient dans les tentations les plus graves, aux heures où la Loi les épouvante.

Or, une controverse s'est produite sur ce point, parmi certains théologiens de la Confession d'Augsbourg. Les uns ont affirmé que l'Évangile proprement dit n'est pas seulement la prédication de la grâce de Dieu, mais aussi une prédication de la pénitence condamnant le plus grand péché, c'est-à-dire l'incrédulité. Les autres, au contraire, ont soutenu que l'Évangile proprement dit n'est pas une prédication de la pénitence, condamnant le péché (ceci est l'office propre de la Loi qui condamne tous les péchés, donc, aussi, l'incrédulité), mais la prédication

de la grâce et de la clémence de Dieu à cause du Christ par lequel ceux qui sont convertis reçoivent la rémission de l'incrédulité dans laquelle ils étaient plongés et que la Loi de Dieu avait condamnée.

Si nous examinons de près ce désaccord, nous voyons qu'il résulte du fait que le mot *Évangile* n'a pas toujours le même sens et que, dans l'Écriture sainte comme chez les docteurs de l'Église anciens et modernes, il est employé et compris de deux façons. D'une part, il signifie l'ensemble de la doctrine que le Christ a prêchée pendant son ministère terrestre et qu'il a ordonné d'exposer dans le Nouveau Testament ; il a donc entendu par là l'explication de la Loi et l'annonce de la clémence et de la grâce de Dieu, son Père céleste, comme il est écrit dans Marc 1 (1) : « Voici le commencement de l'Évangile de Jésus-Christ, Fils de Dieu ». Un peu plus loin, le contenu essentiel en est indiqué sommairement par les mots : « pénitence » et « rémission des péchés » (2). De même, quand le Christ, après sa résurrection, commanda aux Apôtres de prêcher l'Évangile dans le monde entier (Marc 16) (3), il résuma toute sa doctrine en disant : « C'est ainsi qu'il est écrit que le Christ souffrira et ressuscitera d'entre les morts le troisième jour, et que la pénitence et la rémission des péchés seront prêchées en son nom parmi toutes les nations » (Luc 24) (4). L'apôtre Paul, lui aussi, appelle toute sa doctrine « l'Évangile » (Actes 20) (5) et il la résume en ces deux points principaux : pénitence à l'égard de Dieu et foi en Jésus-Christ. En ce sens,

(1) Marc 1, 1.

(2) Marc 1, 4.

(3) Marc 16, 15.

(4) Luc 24, 46 et 47.

(5) Actes 20, 24.

la *generalis definitio*, c'est-à-dire la définition du mot *Evangile* employé dans son sens large et abstraction faite de la différence qu'il y a entre la Loi et l'Évangile, peut être formulée en ces termes : l'Évangile est la prédication de la pénitence et de la rémission des péchés. Jean-Baptiste, le Christ et les Apôtres ont, en effet, commencé par prêcher la pénitence ; ils n'ont pas seulement annoncé la miséricordieuse promesse du pardon, ils ont aussi expliqué et prêché la Loi de Dieu.

D'autre part, le mot *Evangile*, employé dans son sens propre, ne signifie pas la prédication de la pénitence, mais, uniquement, celle de la grâce de Dieu. C'est ce qui ressort des paroles du Christ qui suivent les versets de Marc 1 cités ci-dessus : « Faites pénitence et croyez à l'Évangile » (Marc 1) (1).

Le mot *pénitence*, lui non plus, n'a pas toujours la même signification dans l'Écriture sainte. Dans certains passages de l'Écriture, il désigne la conversion dans son ensemble. Le Christ l'emploie en ce sens quand il dit : « Si vous ne faites pénitence, vous périrez tous pareillement » (Luc 13) (2). « Il y aura de la joie pour un seul pécheur qui fait pénitence » (Luc 15) (3). Mais, dans Marc 1 (4) comme partout où se marque la différence qu'il y a entre la pénitence et la foi en Jésus-Christ (Actes 20) (5) ou entre la pénitence et la rémission des péchés (Luc 24) (6), faire pénitence ne signifie pas autre chose que reconnaître ses péchés, s'en repentir sincèrement et s'en abstenir à l'avenir. La connaissance des péchés est

(1) Marc 1, 15.

(2) Luc 13, 5.

(3) Luc 15, 7.

(4) Marc 1, 15.

(5) Actes 20, 21.

(6) Luc 24, 46.

produite par la Loi (1) ; elle ne suffit pas pour provoquer une conversion salutaire s'il ne s'y ajoute la foi en Jésus-Christ dont le mérite est présenté par la prédication consolatrice du saint Évangile à tous les pécheurs pénitents qui étaient terrifiés par la prédication de la Loi. L'Évangile, en effet, n'annonce pas la rémission des péchés à ceux qui vivent dans une fausse sécurité, mais à ceux qui ont « le cœur brisé », c'est-à-dire aux pénitents (Luc 4) (2). Pour que la repentance ou la terreur causée par la Loi ne se transforme pas en désespoir, mais puisse devenir « une repentance qui conduit au salut » (II Cor. 7) (3), il faut que la prédication de l'Évangile se fasse entendre.

Si l'on se borne à prêcher la Loi sans faire mention du Christ, une telle prédication fait des hypocrites et des orgueilleux qui prétendent pouvoir accomplir la Loi par leurs œuvres extérieures, ou elle réduit l'homme au désespoir. C'est pourquoi le Christ prend en mains la Loi et en explique le sens spirituel (Matth. 5 ; Rom. 7) (4). De cette façon, « la colère de Dieu se révèle du ciel » (5) contre tous les pécheurs, afin de les renvoyer à la Loi qui, alors seulement, leur apprendra à reconnaître vraiment leurs péchés, avec que Moïse n'aurait jamais pu les forcer de faire. Comme l'apôtre l'atteste : « Aujourd'hui encore, quand on leur lit Moïse, le voile dont il se couvrait la face n'est pas ôté » (6) ; ils ne peuvent reconnaître que la Loi est spirituelle, qu'elle exige de nous plus que nous ne pouvons faire, et que cette Loi, que nous sommes incapables d'observer, nous accable de

(1) Rom. 7, 7.

(2) Luc 4, 18.

(3) II Cor. 7, 10.

(4) Matth. 5, 21 et ss. ; Rom. 7, 14.

(5) Rom. 1, 18.

(6) II Cor. 3, 13-15.

sa malédiction et nous voue à la damnation. Mais, « lorsqu'ils se convertissent au Seigneur, ce voile est ôté » (II Cor. 3) (1).

Il ressort de là que l'office de l'esprit du Christ n'est pas seulement de consoler, mais encore, par le ministère de la Loi, « de convaincre le monde de péché » (2). Même dans la nouvelle Alliance, il fait, selon l'expression du Prophète (3), *opus alienum, ut faciat opus proprium*, c'est-à-dire qu'il doit faire une œuvre étrangère, qui est de condamner, pour faire ensuite son œuvre propre, qui est de consoler et de prêcher la grâce de Dieu, ce pour quoi il a été envoyé par le Christ qui, par ses prières, l'a obtenu pour nous du Père. C'est pourquoi il est appelé le Consolateur (4), comme Luther l'expose dans les termes suivants, dans l'explication de l'Évangile du 5^e dimanche après la Trinité (5) :

« La prédication de la Loi, c'est tout ce qui parle de nos péchés et de la colère de Dieu, n'importe quand et n'importe comment. L'Évangile, d'autre part, est une prédication qui ne montre que la grâce ou la clémence de Dieu et le pardon offert en Jésus-Christ. Cependant, ce n'est pas sans raison que les Apôtres et les ministres de l'Évangile, comme le Christ lui-même, confirment la prédication de la Loi et commencent par prêcher la Loi à ceux qui ne reconnaissent pas encore leurs péchés et qui ne sont pas encore terrifiés par la colère de Dieu. Le Christ dit lui-même, dans Jean 16 : Le Saint-Esprit convaincra le monde de péché parce qu'ils ne croient pas en

(1) II Cor. 3, 16.

(2) Jean 16, 8.

(3) Esaïe 28, 21.

(4) Jean 16, 7.

(5) Edit. d'Erlangen, XIII, 153, 154.

moi (1). Bien plus, y a-t-il une prédication plus sévère et une annonce plus terrible de la colère de Dieu contre le péché, que la passion et la mort du Christ, son Fils ?

Mais toutes ces choses, dans la mesure où elles prêchent la colère de Dieu et effrayent l'homme, ne sont pas encore, proprement, la prédication de l'Évangile ou du Christ ; tout cela, c'est encore Moïse, c'est encore la Loi prêchée contre les impénitents. L'Évangile et le Christ ne nous sont donnés ni pour nous effrayer, ni pour nous condamner, mais afin de consoler et de relever ceux qui sont troublés et abattus ». Ailleurs, Luther déclare : « Le Christ dit, dans Jean 16 : Le Saint-Esprit convaincra le monde de péché. Ceci ne peut se faire que par l'explication de la Loi » (To. 2, Iéna, fol. 455) (2).

Les Articles de Smalkalde expriment la même idée en ces termes : Le Nouveau Testament exerce aussi l'office de la Loi qui révèle le péché et la colère de Dieu, « mais, à cet office, il joint immédiatement la promesse évangélique de la grâce » (3). L'*Apologie* dit de même : « Pour que la repentance soit véritable et salutaire, la prédication de la Loi ne suffit pas ; il faut que l'Évangile s'y ajoute » (4). Ces deux genres d'enseignements sont ainsi conjoints ; il faut les présenter l'un à côté de l'autre, mais dans un certain ordre et en tenant compte de leur différence. C'est à juste titre que sont condamnés les *Antinomi* (antinomistes, adversaires de la Loi) qui rejettent hors

(1) Jean 16, 8 et 9.

(2) Edit. de Weimar, XV, 228, ligne 15.

(3) *Apologie... Les Articles de Smalkalde*, p. 316 dans la traduction Rœhrich et traduction A. Jundt, pp. 259-260.

(4) Cf., *ibid.*, p. 83. Le texte allemand cité ici diffère du texte latin traduit par Rœhrich.

des églises la prédication de la Loi et affirment que ce n'est point par la Loi, mais par l'Évangile seul, qu'il faut convaincre les hommes de leurs péchés et les amener à la contrition.

Pour que chacun puisse voir que, dans cette controverse, nous ne dissimulons rien, mais que nous mettons toute l'affaire, aussi clairement que possible, sous les yeux du lecteur chrétien, nous allons exposer notre doctrine :

Nous croyons, enseignons et confessons unanimement que la Loi est proprement un enseignement divin qui nous révèle la juste et immuable volonté de Dieu et qui nous apprend ce que l'homme doit être, dans sa nature, dans ses pensées, dans ses paroles et ses actions, pour pouvoir plaire à Dieu et être agréé par lui. En même temps, la Loi annonce aux transgresseurs la colère de Dieu et les menace de peines temporelles et éternelles. Comme Luther l'écrivit contre les antinomistes (1), tout ce qui condamne le péché fait partie de la Loi dont l'office propre est de condamner le péché et d'amener les hommes à reconnaître leurs péchés (Rom. 3 et 7) (2). Puisque l'incrédulité est la racine et la source de tous les péchés, qui doivent être condamnés, la Loi condamne aussi l'incrédulité.

Sans doute, l'enseignement donné par la Loi est éclairé et expliqué par l'Évangile ; mais il n'en est pas moins vrai que l'office propre de la Loi est de condamner les péchés et d'apprendre aux hommes à faire des bonnes œuvres.

La Loi condamne l'incrédulité qui consiste à ne pas ajouter foi à la Parole de Dieu. Or l'Évangile,

(1) Cf. *supra*, p. 30.

(2) Rom. 3, 20 ; 7, 7.

dont l'office propre est d'apprendre aux hommes à croire en Jésus-Christ et de leur ordonner de croire en lui, est Parole de Dieu. Donc, le Saint-Esprit, par le ministère de la Loi, condamne aussi l'incrédulité des hommes qui ne croient pas en Jésus-Christ. Mais c'est l'Évangile seul qui enseigne ce qu'est la foi en Jésus-Christ, la foi qui sauve.

L'Évangile est proprement un enseignement donné à l'homme qui, loin de satisfaire à la Loi de Dieu, l'a transgressée, qui, par sa nature corrompue, par ses pensées, par ses paroles et ses actes, est rebelle à la Loi et, par là, s'expose à la colère de Dieu, à la mort, à tous les maux temporels et au feu de l'enfer. A ce malheureux pécheur, l'Évangile apprend que, pour obtenir le pardon de Dieu, il doit croire que le Fils de Dieu, Jésus-Christ, notre Seigneur, a pris sur lui et subi la malédiction de la Loi et a expié tous nos péchés. A cause de lui seul, nous sommes réconciliés avec Dieu, nous obtenons, par la foi, la rémission des péchés, nous sommes libérés de la mort et de toutes les peines qu'entraînent nos péchés, et sauvés pour l'éternité.

Tout ce qui rassure les âmes, tout ce qui présente la faveur et la grâce de Dieu aux transgresseurs de la Loi, tout cela est, proprement, l'Évangile et doit être appelé l'Évangile, c'est-à-dire la bonne et joyeuse nouvelle par laquelle nous sommes assurés que Dieu ne veut pas punir nos péchés, mais nous les remettre à cause du Christ.

C'est pourquoi les pécheurs pénitents doivent mettre toute leur confiance dans le Christ et croire « qu'il a été livré pour nos péchés et qu'il est ressuscité pour notre justification (1). » « Celui qui n'a pas

(1) Rom. 4, 25.

connu le péché a été fait péché pour nous, afin que nous devenions en lui justice de Dieu » (1). « Il est devenu notre justice » (2) et son obéissance nous sera imputée à justice devant Dieu, au jour du sévère jugement. Il ressort de tout cela que la Loi, comme nous l'avons montré, est un ministère qui, par la lettre, tue et proclame la damnation (3), et que, d'autre part, l'Évangile est la puissance de Dieu pour le salut de tout croyant » (4). Il prêche la justice et donne l'Esprit (5). Luther, dans presque tous ses écrits, a particulièrement souligné cette différence et montré que la connaissance de Dieu donnée par l'Évangile est bien différente de celle que l'on puise dans la Loi. Les païens eux-mêmes ont eu, par la loi naturelle, une certaine connaissance de Dieu, mais ils ne l'ont ni vraiment connu, ni vraiment glorifié (Rom. 1) (6).

Depuis la création du monde, la Loi et l'Évangile ont toujours été prêchés parallèlement dans l'Église de Dieu, sans que leur différence ait jamais été méconnue. Les descendants des patriarches, comme les patriarches eux-mêmes, se sont toujours rappelé qu'au commencement l'homme fut créé juste et saint par Dieu, mais que, séduit par le serpent, il transgressa le commandement de Dieu et devint pécheur, ce qui le perdit, lui et toute sa postérité, vouée, comme lui-même et par sa faute, à la mort et à la damnation éternelle. Mais ils reprirent courage et se rassurèrent en entendant parler de la

(1) II Cor. 5, 21.

(2) I Cor. 1, 30.

(3) Cf. II Cor. 3, 6-9.

(4) Rom. 1, 16.

(5) Cf. II Cor. 3, 8 et 9 ; Gal. 3, 2 et 5.

(6) Cf. Rom. 1, 19-21.

postérité de la femme, qui devait « écraser la tête » du serpent (1), de la postérité d'Abraham, dans laquelle « toutes les nations devaient être bénies » (2), et du fils de David, qui devait restaurer le royaume d'Israël et être « la lumière des nations » (3). C'est lui qui « a été meurtri à cause de nos péchés, brisé à cause de nos iniquités, et c'est par ses meurtrissures que nous avons la guérison » (4).

Nous croyons et confessons que ces deux points de la doctrine chrétienne doivent être enseignés avec le plus grand soin et prêchés jusqu'à la fin du monde dans l'Église de Dieu, sans que leur différence soit perdue de vue. Dans le ministère de la nouvelle Alliance, la prédication de la Loi et de ses menaces doit avoir pour but d'effrayer les impénitents et de les amener à reconnaître leurs péchés et à faire pénitence, et cela de telle façon qu'ils ne perdent pas tout espoir, mais qu'ils cherchent refuge auprès du Christ. La Loi est, en effet, « comme un pédagogue qui nous conduit au Christ, pour que nous soyons justifiés par la foi » (Gal. 3) (5) ; puisque le Christ est « la fin de la Loi » (Rom. 10) (6), celle-ci, loin de nous éloigner du Christ, nous mène à lui. C'est pourquoi les hommes qui, par la Loi, ont reconnu leurs péchés et dont la conscience est troublée, doivent être consolés et réconfortés par la prédication de l'Évangile qui leur parle du Christ et leur apprend que, s'ils croient à l'Évangile, Dieu leur remet tous leurs péchés à cause du Christ, les adopte, les justifie

(1) Genèse 3, 15.

(2) Genèse 22, 18.

(3) Esaïe 49, 6.

(4) Esaïe 53, 5.

(5) Gal. 3, 24.

(6) Rom. 10, 4.

et les sauve par pure grâce, sans aucun mérite de leur part. Mais Dieu ne veut pas qu'ils abusent de sa grâce et que, comptant sur elle, ils persévèrent dans le péché. Dans II *Corinthiens* 3 (1), l'apôtre Paul a montré, avec force et clarté, la différence qu'il y a entre la Loi et l'Évangile.

En conséquence, pour que la loi et l'Évangile ne soient ni mêlés ni confondus et que l'on n'attribue pas à l'une ce qui appartient à l'autre, il convient de maintenir et de faire ressortir leur différence et d'éviter soigneusement tout ce qui peut donner lieu à une nouvelle confusion. On en viendrait facilement à obscurcir le mérite et les bienfaits du Christ et à transformer l'Évangile en une loi, comme cela s'est produit dans le papisme. Les chrétiens seraient privés du vrai réconfort que l'Évangile leur apporte quand ils sont terrifiés par la Loi, et les erreurs romaines se répandraient de nouveau dans l'Église de Dieu. Il est donc dangereux et faux d'affirmer que l'Évangile proprement dit, tel qu'il se distingue de la Loi, est une prédication de la pénitence, condamnant les péchés. Mais si on emploie ce mot dans son sens général et si l'on entend par là toute la doctrine chrétienne, on peut dire, comme l'*Apologie* le fait à plusieurs reprises, que l'Évangile est la prédication de la pénitence et de la rémission des péchés. Cependant, l'*Apologie* montre aussi que l'Évangile proprement dit est la promesse de la rémission des péchés et de notre justification par le Christ, et que la Loi est une parole qui condamne les péchés (2).

(1) II Cor. 3, 7-9.

(2) Cf. *Apologie*, pp. 24, 32, 86, 148 dans la traduction Roehrich.

VI

DU TROISIÈME USAGE DE LA LOI DE DIEU

On est d'accord pour affirmer qu'il y a un triple usage de la Loi divine.

Elle sert :

- 1) à maintenir la discipline et l'honnêteté extérieure en face des hommes brutaux et insoumis ;
- 2) à amener les pécheurs à reconnaître leurs péchés ;
- 3) à apprendre aux hommes qui ont été régénérés et convertis par l'Esprit de Dieu et auxquels le voile de Moïse a été ôté, à vivre et à se conduire selon la vraie piété.

C'est au sujet de ce troisième usage de la Loi qu'une controverse s'est produite entre quelques théologiens. Les uns ont enseigné et soutenu que les régénérés n'ont pas besoin d'apprendre, par la Loi, ce qu'est la nouvelle obéissance ou quelles sont les bonnes œuvres qu'ils ont à faire, ni de tirer de la Loi une doctrine des bonnes œuvres. Affranchis par le Fils de Dieu et devenus des temples du Saint-Esprit, ils sont réellement libres. De même que le soleil accomplit sa course régulière de lui-même et sans impulsion étrangère, les régénérés font d'eux-mêmes, par l'ins-

piration et sous l'impulsion du Saint-Esprit, ce que Dieu exige d'eux.

Les autres, au contraire, ont enseigné que, sans doute, les vrais croyants sont poussés par l'Esprit de Dieu et font sa volonté librement et spontanément, selon l'homme intérieur, mais que le Saint-Esprit se sert de la Loi écrite pour leur instruction, afin qu'ils apprennent, eux aussi, à servir Dieu non pas comme il leur semble bon, mais selon la Loi et la Parole écrites. Celles-ci sont la règle ou la norme à laquelle, suivant la volonté immuable de Dieu, on doit conformer sa vie et sa conduite.

Pour élucider et résoudre cette controverse, nous commencerons par exposer ce que nous croyons, enseignons et confessons unanimement. Sans doute, les vrais croyants, les chrétiens réellement convertis et justifiés, sont affranchis de la malédiction de la Loi et, pour cette raison, sont appelés libres ; néanmoins, ils doivent s'appliquer, par un exercice quotidien, à observer la Loi, comme il est écrit (Psaumes 1 et 119) : « Heureux l'homme qui trouve son plaisir dans la Loi du Seigneur et qui la médite jour et nuit » (1). La Loi est un miroir qui nous met sous les yeux la volonté de Dieu et ce qui lui plaît ; on doit donc la présenter constamment aux croyants et ne pas se lasser de la prêcher parmi eux.

Sans doute, l'apôtre atteste que « la Loi n'a pas été établie pour le juste, mais pour ceux qui sont injustes » (2). Mais ceci ne veut pas dire que les justes vivent sans loi, car la Loi de Dieu est écrite dans leur cœur. Le premier homme, dès qu'il fut créé, reçut une loi selon laquelle il devait vivre. Ce que l'apôtre veut dire, c'est que la Loi ne peut faire peser

sa malédiction sur ceux qui ont été réconciliés avec Dieu par le Christ (1) et qu'elle ne saurait exercer sa contrainte sur les régénérés, puisque ceux-ci trouvent leur plaisir dans la Loi de Dieu.

Assurément, si les croyants, les élus, les enfants de Dieu étaient parfaitement renouvelés, en cette vie, par l'Esprit qui habite en eux, si leur nature et leurs facultés étaient entièrement purifiées du péché, ils n'auraient besoin ni de loi ni de contrainte ; ils feraient d'eux-mêmes et librement, indépendamment des instructions, des avertissements, des exhortations et des impulsions de la Loi, ce qu'ils doivent faire selon la volonté de Dieu, de même que le soleil, la lune et les autres astres accomplissent aisément d'eux-mêmes, sans avertissement, ni exhortation, ni impulsion, ni contrainte, leur course régulière selon l'ordre que Dieu a établi lors de la création première, ou, plutôt, de même que les saints anges obéissent promptement et spontanément.

Mais, en cette vie, les croyants ne sont pas renouvelés parfaitement, *completive vel consummative* (complètement ou absolument). Leurs péchés, il est vrai, sont couverts par l'obéissance parfaite du Christ et ne leur sont pas imputés pour leur damnation ; de plus, chez les croyants, le Saint-Esprit a commencé d'opérer la mortification du vieil Adam et le renouvellement. Cependant, le vieil Adam a encore son siège dans leur nature et dans toutes leurs facultés internes et externes. Comme le dit l'apôtre : « Je sais qu'en moi, je veux dire en ma chair, il n'habite rien de bon... Je ne fais pas le bien que je veux, mais le mal que je ne veux pas... Je découvre, dans mes membres, une autre loi qui combat contre

(1) Ps. 1, 1 et 2 ; Ps. 119, 1.

(2) I Tim. 1, 9.

(1) Gal. 3, 13 et 14.

la loi de mon esprit et qui m'asservit à la loi du péché... La chair conspire contre l'Esprit, et l'Esprit contre la chair ; tous deux sont en lutte pour que vous ne fassiez pas ce que vous voudriez faire » (1).

Pour cette raison (à cause des convoitises de la chair), les vrais croyants, les enfants de Dieu, élus et régénérés, ont besoin non seulement des avertissements, des instructions et des menaces quotidiennes de la Loi, mais encore, fréquemment, de châtiments qui les stimulent afin qu'ils obéissent à l'Esprit de Dieu, comme il est écrit : « Il m'est bon d'avoir été humilié par toi, Seigneur ; c'est ainsi que j'ai appris à reconnaître tes droits... Je traite durement mon corps et je le tiens assujéti, de peur qu'après avoir prêché aux autres, je ne sois moi-même rejeté... Si vous êtes exempts du châtiment auquel tous ont part, vous êtes des enfants illégitimes, vous n'êtes pas de vrais fils » (2). Luther a développé ces idées dans son explication de l'Épître du 19^e dimanche après la Trinité (3).

Il convient de montrer, d'une part, quel est le rôle de l'Évangile dans la nouvelle obéissance des croyants et, d'autre part, quel est l'office de la Loi en ce qui concerne les bonnes œuvres des croyants.

La Loi nous fait connaître la volonté de Dieu qui nous ordonne de vivre d'une vie nouvelle, mais elle ne nous donne pas la force et le pouvoir de pratiquer la nouvelle obéissance. Au contraire, le Saint-Esprit qui nous est donné et que nous recevons, non par la Loi, mais par la prédication de l'Évangile, renouvelle le cœur de l'homme (Gal. 3.) (4). Il se sert ensuite de la

(1) Rom. 7, 18, 19, 23 ; Gal. 5, 17.

(2) Ps. 119, 71 ; 1 Coř. 9, 27 ; Hébr. 12, 8,

(3) Edit. d'Erlangen, IX, 298-311.

(4) Gal. 3, 2.

Loi pour instruire les régénérés et il leur montre, par le décalogue, quelle est « la bonne et agréable volonté de Dieu » (Rom. 12) (1) et quelles sont « les bonnes œuvres que nous devons faire et que Dieu a préparées d'avance » (Ephés. 2) (2). Le Saint-Esprit les exhorte à la pratique de ces œuvres et, s'ils sont paresseux, négligents ou même rebelles à cause de la chair, il les en accuse par la Loi. Il exerce donc, en même temps et chez les mêmes hommes, deux offices opposés : « Il fait mourir et il fait vivre, il fait descendre en enfer et il en fait remonter » (3). Son office n'est pas seulement de consoler, mais encore d'accuser, comme il est écrit : « Quand le Consolateur sera venu, il convaincra le monde (y compris le vieil Adam) de péché, de justice et de jugement » (4). Est péché tout ce qui est contraire à la Loi de Dieu. L'apôtre Paul affirme que « toute Écriture inspirée de Dieu est utile pour enseigner, pour convaincre », etc. (5). Or, convaincre de péché est l'office propre de la Loi. Donc, toutes les fois que les croyants commettent une faute, ils sont accusés par le Saint-Esprit au moyen de la Loi et relevés par le même Esprit qui les console par la prédication de l'Évangile.

Pour prévenir, autant que possible, tout malentendu et maintenir une distinction nette entre les œuvres de la Loi et celles de l'Esprit, il faut avoir soin de remarquer, quand il est question des bonnes œuvres qui sont conformes à la Loi de Dieu (sinon, elles ne seraient pas bonnes), que le mot *Loi* signifie

(1) Rom. 12, 2.

(2) Ephés. 2, 10.

(3) 1 Samuel 2, 6.

(4) Jean 16, 8.

(5) II Tim. 3, 16.

uniquement, en ce cas, la volonté immuable de Dieu, selon laquelle les hommes doivent se conduire.

Quant à la différence qu'il y a entre les œuvres, elle tient à celle qui existe parmi les hommes qui s'appliquent à vivre selon la Loi et la volonté de Dieu. Tant que l'homme n'est pas régénéré, qu'il observe la Loi et fait les œuvres de la Loi parce qu'elles sont prescrites, par crainte du châtement ou par désir de récompense, il est encore sous la Loi, et ses œuvres, comme le dit l'apôtre Paul (1), sont des œuvres « de la Loi », parce que la Loi contraint l'homme à les faire. Ces esclaves de la Loi sont des saints à la façon de Caïn.

Mais lorsque l'homme a été régénéré par l'Esprit de Dieu et affranchi de la Loi, c'est-à-dire libéré de la contrainte de la Loi, et qu'il est poussé par l'Esprit du Christ, il vit selon l'immuable volonté de Dieu, révélée dans la Loi, et, dans la mesure où il est régénéré, il fait toutes choses librement et joyeusement. Des œuvres accomplies de cette façon ne sauraient être appelées œuvres de la Loi ; il faut les appeler œuvres ou fruits de l'Esprit, ou dire, avec l'apôtre Paul, qu'elles sont la loi de l'esprit ou la loi du Christ (2), car les hommes qui les accomplissent « ne sont plus sous la Loi, mais sous la grâce », comme l'affirme le même apôtre (Rom. 6) (3).

Mais, puisque les croyants ne sont pas parfaitement renouvelés en cette vie et que le vieil Adam s'attache à eux jusqu'à leur dernier soupir, la lutte de l'esprit contre la chair se poursuit aussi en eux. Leur être intérieur adhère avec joie à la Loi de Dieu, mais la loi qui est dans leurs membres combat contre

(1) Rom. 3, 20 ; Gal. 2, 16 ; 3, 10.

(2) Rom. 7, 23 ; 8, 1 et 14.

(3) Rom. 6, 14 et 15.

la loi de leur esprit (1). Ils ne sont donc jamais sans loi ; sans doute, ils ne sont pas sous la Loi, mais ils sont dans la Loi ; ils vivent et se conduisent selon la Loi du Seigneur, sans rien faire par la contrainte de la Loi.

Quant au vieil Adam qui s'attache encore à eux, il doit être réduit à l'obéissance non seulement par la Loi, mais encore par des coups, car il fait tout par contrainte et malgré lui, de même que les impies qui sont poussés par les menaces de la Loi et forcés d'obéir (I Cor. 9 ; Rom. 7) (2).

La Loi est nécessaire aux croyants eux-mêmes, pour les empêcher de rechercher la sainteté sans autre guide que leur propre dévotion et d'instituer des cultes choisis à leur gré, indépendamment de la Parole et du commandement de Dieu, sous prétexte qu'ils possèdent son Esprit. Il est écrit à ce sujet, au livre du Deutéronome, chapitre 12 : « Aucun de vous ne doit agir selon ce qui lui semble bon... Ecoutez les choses que je vous commande... Vous n'y ajouterez rien et vous n'en retrancherez rien » (3).

De plus, la Loi a un rôle nécessaire à jouer chez les croyants, dans la pratique des bonnes œuvres. L'homme, en effet, s'imagine facilement que sa vie et ses œuvres sont entièrement pures et parfaites. Mais la Loi de Dieu, qui prescrit les bonnes œuvres aux croyants, nous montre en même temps, comme en un miroir, que nos œuvres sont encore imparfaites et impures en cette vie, de telle sorte que nous devons dire, comme l'apôtre Paul : « Ma conscience, certes, ne me reproche rien, mais ce n'est pas cela

(1) Cf. Rom. 7, 22 et 23.

(2) I Cor. 9, 27 ; Rom. 7, 18 et 19.

(3) Deut. 12, 8, 28 et 32.

qui me justifie » (1). Quand l'apôtre exhorte les régénérés à faire des bonnes œuvres, il cite les commandements du décalogue (Rom. 13) (2) et c'est par la Loi qu'il reconnaît l'imperfection et l'impureté de ses propres œuvres (Rom. 7) (3). David, qui dit dans le Psaume 119 : *Viam mandatorum tuorum cucurri* (J'ai marché dans la voie de tes commandements) (4), prie néanmoins : « N'entre pas en jugement avec ton serviteur, car nul homme vivant ne sera trouvé juste devant toi » (Psaume 143) (5).

Comment et pourquoi les bonnes œuvres des croyants, bien qu'elles soient imparfaites et impures en cette vie, à cause du péché qui habite dans la chair, sont-elles agréées par Dieu ? La Loi ne le dit pas ; elle enseigne que, pour plaire à Dieu, une obéissance entièrement pure et absolument parfaite est nécessaire. L'Évangile, au contraire, enseigne que nos « sacrifices spirituels » sont agréés par Dieu « en raison de la foi » et « à cause du Christ » (I Pierre 2 ; Hébr. 11) (6). Les chrétiens ne sont pas sous la Loi, mais sous la grâce, parce que leur personne est affranchie de la malédiction et de la condamnation de la Loi par la foi en Jésus-Christ, parce que leurs bonnes œuvres, bien qu'imparfaites et impures, sont agréées par Dieu à cause du Christ, et parce que, dans la mesure où ils sont régénérés dans leur être intérieur, ils font ce qui plaît à Dieu non pas en raison de la contrainte exercée par la Loi, mais de bon gré et sans contrainte, par suite du renouvellement opéré dans leur cœur par le Saint-Esprit.

(1) I Cor. 4, 4.

(2) Rom. 13, 9.

(3) Rom. 7, 7-15.

(4) Ps. 119, 32.

(5) Ps. 143, 2.

(6) I Pierre 2, 5 ; Hébreux 11, 4.

Cependant, ils ont constamment à lutter contre le vieil Adam.

Le vieil Adam, en effet, semblable à un âne indompté et rétif, forme encore une partie d'eux-mêmes, qui doit être réduite à l'obéissance au Christ non seulement par les commandements, par les avertissements et les menaces de la Loi, mais encore, pour ainsi dire, par le fouet, par les châtiments et les coups, jusqu'à ce que l'homme soit entièrement délivré de cette chair de péché et parfaitement renouvelé, ce qui aura lieu à la résurrection. Alors, il n'aura plus besoin ni de la prédication de la Loi, avec ses menaces et ses châtiments, ni même de celle de l'Évangile. Elles se rapportent uniquement à la vie présente, imparfaite et mortelle. De même que les croyants verront Dieu face à face, ils feront purement et parfaitement la volonté de Dieu ; ils la feront avec joie, spontanément et sans contrainte, par la vertu du Saint-Esprit habitant en eux, et ils se réjouiront éternellement en Dieu.

En conséquence, nous rejetons et nous condamnons, comme une erreur pernicieuse qui porte préjudice à la discipline chrétienne et à la vraie piété la doctrine d'après laquelle la Loi comprise dans le sens indiqué ci-dessus, ne doit pas être prêchée aux chrétiens, et aux vrais croyants, mais uniquement aux incrédules, aux non-chrétiens et aux impénitents.

VII

DE LA SAINTE CÈNE

Il pourrait sembler qu'il n'y ait pas lieu d'introduire une explication de l'article de la sainte Cène dans ce livre où nous nous proposons de traiter exclusivement des articles qui ont été controversés parmi les théologiens de la Confession d'Augsbourg. Or, les sacramentaires ont immédiatement écarté celle-ci et, en 1530, l'année même où elle fut composée et remise à l'empereur, ils présentèrent leur Confession particulière (1).

Malheureusement, certains théologiens et, ces dernières années, d'aucuns qui se vantent d'être fidèles à la Confession d'Augsbourg, ont pris parti, non seulement en secret, mais encore, parfois, publiquement, pour les sacramentaires ; malgré leur propre conscience, ils veulent tirer à eux, avec violence, la Confession d'Augsbourg, comme si, en cet article, elle concordait entièrement avec la doctrine des sacramentaires, et, par là-même, ils en faussent le sens.

En conséquence, nous ne pouvons et ne devons négliger, dans le présent livre, de rendre témoignage à la vérité divine par notre confession de foi et de redire quel est le vrai sens tant des paroles du Christ que de la Confession d'Augsbourg relativement à cet

(1) La Confession Tétrapolitaine.

article. Nous devons, en effet, faire tout ce qui dépend de nous pour transmettre, avec l'aide de Dieu, cette pure doctrine à la postérité et pour mettre en garde nos auditeurs, ainsi que d'autres pieux chrétiens, contre une erreur pernicieuse, contraire à la Parole de Dieu et à la Confession d'Augsbourg, condamnée à maintes reprises.

ÉTAT DE LA CONTROVERSE

DIFFÉRENCE CAPITALE ENTRE NOTRE DOCTRINE ET
CELLE DES SACRAMENTAIRES EN CET ARTICLE.

Certains sacramentaires s'efforcent de se rapprocher le plus possible, dans leurs expressions, de la Confession d'Augsbourg et de se servir de termes empruntés à nos Églises. Ils reconnaissent que, dans la sainte Cène, le corps du Christ est réellement reçu, par les fidèles. Cependant, quand on les presse d'exprimer leur opinion franchement et nettement, ils déclarent unanimement que la substance du vrai corps et du vrai sang du Christ est aussi loin du pain et du vin consacrés de la sainte Cène que le haut du ciel est distant de la terre. Ils le disent eux-mêmes, en ces termes : *Abesse Christi corpus et sanguinem a signis tanto intervallo dicimus quanto abest terra ab altissimis cælis* (1). Donc, lorsqu'ils parlent de la présence du corps et du sang du Christ dans la sainte Cène, ils ne veulent pas dire que ce corps et ce sang sont présents ici-bas, sur la terre ; ils ne sont présents que *respectu fidei* ; notre foi, disent-ils, éveillée et excitée par les signes visibles comme elle l'est par la Parole prêchée, s'élève et monte au-dessus de tous les cieus ; elle reçoit ainsi et s'approprie réellement

(1) *Consensus Tigurinus*, XXV.

et substantiellement, mais d'une façon purement spirituelle, le corps et le sang du Christ, présents dans le ciel, et même le Christ lui-même avec tous ses bienfaits. D'après eux, comme le pain et le vin sont ici-bas sur la terre et non dans le ciel, le corps du Christ est aujourd'hui dans le ciel et non sur la terre ; dans la sainte Cène, on ne reçoit donc, de bouche, que du pain et du vin.

Au début de cette controverse, ils prétendaient que la sainte Cène est seulement un signe externe auquel on reconnaît les chrétiens et que dans ce sacrement ne sont offerts que du pain et du vin, purs symboles du corps absent du Christ. Mais, comprenant que cette plate doctrine était indéfendable, ils ont déclaré que, dans la sainte Cène, Jésus-Christ, notre Seigneur, est réellement présent *per communicationem idiomatum*, c'est-à-dire uniquement selon sa nature divine, et non par son corps et son sang.

Plus tard, lorsqu'on voulut les contraindre, par les paroles du Christ, à reconnaître que le corps du Christ est présent dans la sainte Cène, ils ne modifièrent pas leur conception et déclarèrent que cette présence est uniquement spirituelle, c'est-à-dire que le Christ nous rend participants, par la foi, à sa puissance, aux effets de son œuvre et à ses bienfaits. C'est en effet, disent-ils, l'esprit du Christ, partout présent, qui unit nos corps, dans lesquels il habite ici-bas sur la terre, au corps du Christ, qui est au ciel.

Par ces mots brillants et magnifiques, ils ont séduit beaucoup d'hommes éminents en prétendant croire que Jésus-Christ est réellement et substantiellement vivant et présent dans la sainte Cène, alors que, dans leur propre conception, ceci n'est vrai que de la nature divine du Christ, et non de son

corps et de son sang qui sont au ciel et nulle part ailleurs. En conséquence, d'après eux, le Christ nous donne, avec le pain et le vin, son vrai corps à manger et son vrai sang à boire, mais spirituellement, par la foi, et non corporellement, par la bouche.

Ils ne prennent pas au sens propre et littéral les paroles de l'institution de la sainte Cène : « Mangez, ceci est mon corps. » Ils les considèrent comme des figures et les entendent au sens figuré. D'après eux, « manger » le corps du Christ signifie « croire » au Christ, et le mot « corps » n'est qu'un symbole, c'est-à-dire un signe ou une figure du corps du Christ, présent au ciel, mais non sur la terre dans la sainte Cène. Le mot « est » est interprété par eux *sacramentaliter seu modo significativo, ne quis rem cum signis ita putet copulari ut Christi quoque caro nunc in terris adsit modo quodam invisibili et incomprehensibili*, ce qui veut dire : le corps du Christ est uni au pain d'une façon « sacramentelle ou significative », de telle sorte que les croyants reçoivent spirituellement, par la foi, le corps du Christ, qui est au ciel, aussi sûrement qu'ils mangent, de bouche, le pain. Mais que, dans la sainte Cène, le corps du Christ soit substantiellement présent ici-bas sur la terre, bien que d'une manière invisible et incompréhensible, et qu'il soit reçu de bouche, en même temps que le pain béni, même par les hypocrites et les chrétiens de nom, c'est ce qu'ils condamnent comme un abominable blasphème.

Au contraire, la confession d'Augsbourg tire de la Parole de Dieu la doctrine suivante de la sainte Cène : elle enseigne « que le vrai corps et le vrai sang du Christ sont réellement présents dans la sainte Cène, sous les espèces du pain et du vin, et que, là,

ils sont distribués et reçus » (1), et elle « désapprouve ceux qui enseignent autre chose ». Par ces derniers mots, l'erreur des sacramentaires est nettement rejetée. Ceux-ci présentèrent, à Augsbourg, en ce même temps, une Confession particulière (2) qui niait la présence réelle et substantielle du corps et du sang du Christ dans le sacrement de la sainte Cène administré sur la terre, parce que le Christ était monté au ciel. Notre doctrine est clairement exprimée dans le *Petit Catéchisme* de Luther, en ces termes (3) : « Le sacrement de l'autel est le vrai corps et le vrai sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, sous le pain et le vin ; il a été institué par Jésus-Christ lui-même pour être mangé et bu par nous, chrétiens. » Cette même doctrine est exposée encore plus clairement dans l'*Apologie* qui la confirme en citant la parole de l'apôtre Paul (I Cor. 10) (4) et le témoignage de Cyrille. Voici le passage : « Nos adversaires approuvent aussi l'article X de notre Confession, où nous disons que, dans la sainte Cène, le corps et le sang du Christ sont vraiment et réellement présents et qu'ils sont véritablement offerts, avec les signes visibles du pain et du vin, à ceux qui reçoivent le sacrement. En effet, saint Paul déclare que le *pain est la communion du corps du Christ*. Il ne le serait pas si c'était seulement l'esprit du Christ, et non son corps, qui fût présent. Non seulement l'Eglise romaine affirme la présence corporelle du Christ, mais nous savons que l'Eglise grecque a toujours été du même sentiment » (5). L'*Apologie* cite, de plus, le témoignage de Cyrille qui déclare que, dans la sainte

(1) Confession d'Augsbourg, article X, texte allemand.

(2) La Confession Tétrapolitaine.

(3) *Petit Catéchisme*, trad. A. Jundt, p. 39.

(4) I Cor. 10, 16.

(5) *Apologie*, pp. 132 et 133 dans la traduction Rœhrich.

Cène, le Christ habite corporellement en nous, en vertu de la communication de sa chair (1).

Plus tard, ceux qui avaient présenté, à Augsbourg, leur Confession particulière sur cet article, parurent vouloir approuver la Confession de nos Eglises. A Wittenberg fut composée, en 1536, une *formula concordia* (2), c'est-à-dire une formule d'accord entre les théologiens saxons et ceux de la Haute-Allemagne ; elle fut signée par Martin Luther et par d'autres théologiens des deux parties. En voici le texte :

« Nous avons entendu Bucer exposer, de la façon suivante, sa conception et celle des autres prédicateurs venus avec lui des Villes, au sujet du sacrement du corps et du sang du Christ ;

« Ils reconnaissent, conformément aux paroles d'Irénée (3), que le sacrement se compose d'un élément céleste et d'un élément terrestre. En conséquence, ils croient et enseignent que le corps et le sang du Christ sont réellement et substantiellement présents, offerts et reçus avec le pain et le vin. Bien qu'ils nient la transsubstantiation et qu'ils contestent que le corps et le sang du Christ soient contenus *localiter* dans le pain ou qu'ils y soient joints d'une façon durable en dehors de l'usage du sacrement, ils reconnaissent cependant qu'en vertu de l'union sacramentelle le pain est le corps du Christ, c'est-à-dire qu'ils croient qu'au moment où le pain est présenté, le corps du Christ est présent en même temps et qu'il est réellement offert. En dehors de l'usage du

(1) Cf. *ibid.*, p. 133. CYRILLE d'Alexandrie, *In Joh. lib. X*, 2 (dans Migne, *Patrol. grecque*, 74, col. 341).

(2) La Concorde de Wittenberg (*Corpus Reformatorum*, III, pp. 75 et 76).

(3) IRÉNÉE, *Elenchos (Adv. Hæreses)*, IV, 18, 5 (dans Migne, *Patrologie grecque*, VII, col. 1028 et 1029).

sacrement, quand le pain est remis dans le tabernacle où on le conserve ou quand il est porté et exposé dans des processions, comme cela se fait chez les papistes, ils ne croient pas que le corps du Christ soit présent.

« En second lieu, ils estiment que l'institution du sacrement, faite par le Christ, est efficace dans la chrétienté indépendamment de la dignité ou de l'indignité de celui qui administre le sacrement ou de celui qui le reçoit. Comme l'apôtre Paul, qui affirme que les indignes eux-mêmes jouissent du sacrement, ils croient que le corps et le sang du Christ sont réellement offerts aux indignes et que ceux-ci les reçoivent réellement, pourvu que l'on observe l'ordre donné par le Christ quand il prononça les paroles de l'institution. Mais ils les reçoivent pour leur condamnation, comme le dit saint Paul, parce qu'ils méusent du sacrement en le recevant sans vraie pénitence et sans foi. Il a été, en effet, institué pour certifier que ceux qui font vraiment pénitence et puisent leur réconfort dans la foi au Christ, s'approprient sa grâce et ses bienfaits, deviennent membres de son corps et sont lavés par son sang. »

L'année suivante, les principaux théologiens de la Confession d'Augsbourg furent convoqués de toute l'Allemagne à Smalkalde pour délibérer au sujet des articles qui devaient être présentés au concile que, disait-on, les papistes allaient tenir. C'est là que Luther composa les Articles dits de Smalkalde qui furent signés, d'un commun accord, par tous les théologiens qui étaient présents. Dans ces Articles, Luther fit ressortir, brièvement mais nettement, en termes qui correspondent exactement aux paroles du Christ, le vrai sens de la Formule de Wittenberg

citée plus haut. Les sacramentaires, en effet, en faussant le sens en faveur de leur propre thèse, l'avaient interprétée de la façon suivante : le corps du Christ serait distribué dans la sainte Cène de la même manière que ce même corps, avec tous ses bienfaits, est offert par la parole de l'Évangile, et l'union sacramentelle ne signifierait que la présence spirituelle du Christ, par la foi. Les Articles de Smalkalde anéantissent ces échappatoires. Ils affirment que, dans la sainte Cène, « le pain et le vin sont réellement le corps et le sang de Jésus-Christ, et qu'ils sont reçus non seulement par les chrétiens pieux, mais aussi par les indignes s'ils participent au sacrement » (1).

Cette doctrine tirée de la Parole de Dieu, Luther l'expose plus au long dans son Grand Catéchisme où il dit : « Qu'est-ce donc que le sacrement de l'autel ? Nous répondrons : C'est le vrai corps et le vrai sang du Seigneur Jésus-Christ dans et sous les espèces du pain et du vin que Jésus-Christ, dans sa Parole, nous a ordonné, à nous chrétiens, de manger et de boire. » Et, un peu plus loin : « La Parole de Dieu, c'est ce qui fait l'essence du sacrement. C'est par elle que le pain et le vin sont sanctifiés au point de n'être plus seulement du pain et du vin, mais le corps et le sang du Seigneur. » Et, quelques lignes plus bas : « C'est avec la Parole de Dieu que tu pourras raffermir ton âme en présence de cent mille objections du diable et de tous les esprits présomptueux et sectaires ; c'est par elle que tu feras réponse à ceux qui viendraient te dire : Comment puis-je croire que je reçoive le corps et le sang du Christ avec le pain et le vin ? Je sais, leur répondrez-vous, que les intelligences des

(1) *Articles de Smalkalde*, VI, trad. André Jundt, p. 272.

esprits les plus savants, si elles étaient rassemblées en concile, n'auraient point, toutes ensemble, la sagesse que la majesté divine enseigne dans la moindre de ses paroles. Pour moi, je m'en tiens à cette parole de Jésus-Christ : *Prenez, mangez, ceci est mon corps. Buvez-en tous, ceci est la nouvelle alliance en mon sang.* C'est là mon bouclier et ma retraite, et voyons si quelqu'un de vous est assez fort pour me les arracher. Dieu a parlé, voyons qui de vous altérera sa Parole. Oh ! sans doute, si quelqu'un retranche du sacrement la Parole ou qu'il le considère en dehors de la Parole, il n'en restera rien, si ce n'est le pain et le vin ; mais laissez-y la Parole toute-puissante, et aussitôt vous aurez, par l'efficace de cette Parole, véritablement le corps et le sang de notre Seigneur Jésus-Christ. Selon que sa bouche parle, il faut que toutes choses soient ; car il ne peut ni mentir, ni tromper (1).

« Ces fondements établis, il est facile de répondre aux nombreuses questions qui sont discutées aujourd'hui, par exemple à celle-ci : Un mauvais prêtre peut-il administrer valablement le sacrement de la sainte Cène ? Nous répondons en disant : un libertin qui distribue ou reçoit le sacrement de la sainte Cène, reçoit réellement le Sacrement, c'est-à-dire le corps et le sang du Christ, aussi bien que celui qui le reçoit ou le distribue le plus dignement. Ce sacrement, en effet, n'a pas pour fondement la sainteté des hommes, mais la Parole même de Dieu. Aucun saint sur la terre, aucun ange au ciel n'a le pouvoir de faire, du pain et du vin, le corps et le sang du Christ ; personne, non plus, ne peut changer ce sacrement de

(1) *Le Grand Catéchisme de Martin Luther*, Paris, Stuttgart et Strasbourg, 1854, pp. 157-159. Cf. trad. A. Jundt, pp. 211-212.

telle sorte qu'il ne soit pas le corps et le sang du Christ, même si quelques-uns en méusent.

« L'incrédulité de certaines personnes ne saurait, en effet, anéantir et rendre vaine la Parole de Dieu par laquelle la sainte Cène a été instituée et qui fait d'elle un sacrement. Le Christ n'a pas dit : Dans la sainte Cène, vous trouverez présents mon corps et mon sang si vous croyez ou si vous en êtes dignes. Il dit, au contraire : *Prenez, mangez et buvez, ceci est mon corps, ceci est mon sang.* Et il ajoute : *Faites ceci*, ce qui signifie : Faites ce que je fais maintenant, ce que j'institue, ce que je vous donne et vous ordonne de prendre. Les paroles du Christ veulent dire : Que tu sois digne ou indigne, tu reçois ici, dans la sainte Cène, le corps et le sang en vertu des paroles prononcées sur le pain et sur le vin. Rappelle-toi ces paroles ; c'est sur elles que nous nous fondons ; elles sont notre défense et nos armes contre toutes les erreurs et les séductions qui sont apparues ou qui pourront encore survenir. » (1)

Les mots du Grand Catéchisme, cités plus haut, confirment, par la Parole de Dieu, la présence réelle du corps et du sang du Christ dans la sainte Cène et prouvent qu'il faut entendre par là qu'ils sont présents non seulement pour les croyants et ceux qui communient dignement, mais aussi pour les incroyants et les indignes.

Luther lui-même, ce héros illuminé d'en haut, a prévu qu'après sa mort certains hommes tenteraient de le rendre suspect en prétendant qu'il s'est écarté de la doctrine exposée plus haut et d'autres articles de la foi chrétienne. C'est pourquoi il a ajouté à sa

(1) Cf. *Le Grand Catéchisme*, trad. A. Jundt, pp. 212-213.

Grande Confession de la sainte Cène la *protestation* suivante (1) :

« Je vois que les sectes et les erreurs deviennent chaque jour plus nombreuses et que la fureur de Satan ne fait que croître. Afin que personne, de mon vivant ou après ma mort, ne puisse se servir de mon nom et tirer argument de mes écrits pour confirmer l'erreur, comme le font déjà les sacramentaires et les Anabaptistes, je veux, par cet écrit, confesser ma foi, article par article, devant Dieu et devant le monde entier. C'est dans cette foi qu'avec l'aide de Dieu je veux persévérer jusqu'à mon dernier soupir, quitter ce monde et paraître devant le tribunal de notre Seigneur Jésus-Christ. Quelqu'un, après ma mort, dira peut-être : Si Luther vivait encore, il croirait et enseignerait autre chose au sujet de tel ou tel article que, sans doute, il n'a pas examiné avec assez de soin. C'est pourquoi je déclare aujourd'hui pour toujours que tous ces articles, je les ai, grâce à Dieu, profondément médités et, à maintes reprises, éprouvés, comme à une pierre de touche, à la sainte Ecriture. Je suis prêt à défendre chacun d'eux avec autant d'assurance que j'ai défendu la doctrine du sacrement de l'autel. Je ne suis pas ivre et ne parle pas sans réflexion ; je sais ce que je dis et je comprends la portée de mes paroles ; je sais que j'aurai à en répondre quand le Seigneur viendra pour juger les vivants et les morts. Que personne ne s'imagine donc que je plaisante et que je traite à la légère des questions si graves ; elles sont sérieuses pour moi. Par la grâce de Dieu, je connais bien la puissance de Satan ; s'il est capable de pervertir et de fausser la Parole de Dieu, que ne peut-il faire de ma parole ou de celle de tout autre homme ? »

(1) Edit. de Weimar, XXVI, pp. 499 et 500.

Après cette *protestation*, Luther expose, parmi d'autres articles, celui de la sainte Cène : « Je dis aussi et je confesse que, dans le sacrement de l'autel, le corps et le sang du Christ sont réellement présents dans le pain et le vin et que nous mangeons véritablement son corps et buvons son sang, même si ceux qui administrent ce sacrement ou ceux qui le reçoivent ne croient pas ou en mésusent d'une façon quelconque. Le sacrement, en effet, est indépendant de la foi ou de l'incrédulité de l'homme ; il ne tire sa valeur que de la Parole et de l'institution de Dieu. Quant à ceux qui altèrent la Parole divine et qui l'interprètent faussement, comme le font aujourd'hui les adversaires du sacrement, ils ne trouvent, dans la sainte Cène, que du pain et du vin, car ils n'ont ni la Parole de Dieu, ni l'institution, puisqu'ils dénaturent et pervertissent l'une et l'autre au gré de leurs caprices » (1).

De plus, Luther qui, mieux que personne, a compris le vrai sens de la Confession d'Augsbourg et qui l'a maintenu et défendu constamment jusqu'à la fin de sa vie, a tenu, peu avant sa mort, à déclarer de nouveau sa foi, au sujet de cet article, dans sa dernière Confession de la sainte Cène, où il écrit (2) : « Je les range tous au nombre des sacramentaires et des illuminés, ce qu'ils sont en effet, ceux qui ne veulent pas croire que le pain du Seigneur, dans la sainte Cène, est son vrai corps naturel qu'un impie ou un Judas reçoit de bouche non moins qu'un Pierre ou un autre saint. Qui, dis-je, refuse de croire cela, me laisse en paix et n'espère pas avoir des relations avec moi ; c'est mon dernier mot. »

(1) Edit. de Weimar, XXVI, p. 506.

(2) Edit. de Weimar, LIV, pp. 155, 156.

Ces explications et surtout les déclarations de Luther, le plus grand docteur de la Confession d'Augsbourg, permettent à tout homme doué de raison et aimant la vérité et la paix, de reconnaître avec certitude quel a toujours été le vrai sens de cet article de la Confession d'Augsbourg.

Si, outre les expressions du Christ et de l'apôtre Paul (le pain de la sainte Cène « est le corps du Christ » ou « la communion du corps du Christ ») (1), nous employons aussi les formules suivantes : « sous le pain, avec le pain, dans le pain », ce n'est pas sans raison. En effet, par l'emploi de ces formules, nous rejetons la transsubstantiation papiste et nous voulons indiquer l'union sacramentelle du pain, dont la substance n'est pas changée, et du corps du Christ. De même, l'expression : « La Parole est devenue chair » est expliquée par des formules équivalentes, telles que celles-ci : « La Parole a habité parmi nous » (2) ; « En Christ réside corporellement toute la plénitude de la divinité » (3) ; « Dieu était avec lui » (4) ; « Dieu était en Christ » (5), etc. Ces formules indiquent que, par l'incarnation, l'essence divine n'a pas été changée en nature humaine, mais que les deux natures, sans se mêler, sont unies en une personne. Et la personne même du Christ a servi de comparaison à beaucoup d'éminents docteurs, tels que Justin (6), Cyprien (7), Augustin (8),

(1) Matth. 26, 26 ; Luc 22, 19 ; Marc 14, 22 ; I Cor. 10, 16.

(2) Jean 1, 14.

(3) Col. 2, 9.

(4) Actes 7, 9.

(5) II Cor. 5, 19.

(6) JUSTIN, *Apol. I*, 66 (dans Migne, *Patrol. grecque*, VI, col. 426).

(7) CYPRIEN, *Epist. LXIII*, 4 et 5 (dans Migne, *Patrol. lat.*, IV, col. 372 et ss.).

(8) Ps. AUGUSTIN, *Quæst. ex NT*, 95 (dans Migne, *Patrol. lat. XXXV*, col. 2789).

Léon (1), Gélase (2) et Chrysostome (3), pour illustrer le mystère du Sacrement. D'après eux, de même que dans la personne du Christ deux natures distinctes et non changées sont indissolublement unies, dans la sainte Cène les deux substances, le pain naturel et le vrai corps naturel du Christ, sont présentes l'une et l'autre ici-bas, dans l'administration du sacrement tel qu'il a été institué. L'union du corps et du sang du Christ avec le pain et le vin n'est pas une union *personnelle*, comme celle des deux natures en Christ, mais une union *sacramentelle*, terme que Luther et les nôtres emploient dans les articles de la Concorde de 1536 et ailleurs. Ils veulent indiquer par là que, s'ils usent parfois des formules : *in pane, sub pane, cum pane*, ils prennent néanmoins au sens propre et littéral les paroles du Christ : « Ceci est mon corps », dans lesquelles ils ne voient pas une figure de rhétorique, mais une *prædicationem inusitatam* (4). Justin dit de même : « Ce n'est ni du pain ordinaire, ni une boisson ordinaire que nous recevons. Nous croyons que le Christ, notre Sauveur, est devenu chair par la Parole de Dieu et que, pour notre salut, il a eu de la chair et du sang ; nous croyons, de même, que la nourriture que le Seigneur Jésus-Christ a bénie par sa parole et sa prière est son corps et son sang » (5).

(1) LÉON le Grand, *Sermo XCI*, dans Migne, *Patrol. latine*, LIV, 452.

(2) GÉLASE I^{er}, dans Thiel, *Epist. Rom. Pontif. genuinæ*, I, 541 et 542.

(3) CHRYSOSTOME, *Epist. ad Cæsarium monach.*, dans Migne, *Patrol. grecque*, LII, 758.

(4) Une énonciation inusitée. Cf. *Apologie de la Formule de Concorde*, p. 154 : « Cette énonciation est appelée par les nôtres *inusitata* parce que, dans les *usitatis linguis*, on ne trouve aucun exemple qui soit absolument comparable à cette parole du Christ. »

(5) JUSTIN, *Apol. I*, 66 (dans Migne, *Patrol. grecque*, VI, col. 427).

Et Luther, dans sa Grande Confession et, surtout, dans sa dernière Confession de la sainte Cène (1), défendit ardemment les termes mêmes dont le Christ se servit lors de la première célébration de la sainte Cène.

Or, Luther fut assurément le plus grand docteur des Eglises de la Confession d'Augsbourg et toute sa doctrine se trouve résumée dans les articles de la dite Confession qui fut présentée à l'empereur Charles-Quint. On ne saurait donc puiser la véritable intelligence de cette Confession à une meilleure source que dans les écrits didactiques et polémiques de Luther.

La doctrine de Luther, rappelée ci-dessus, répose elle-même sur le roc, sur l'unique fondement ferme, immuable et certain de la vérité, sur les paroles de l'institution telles qu'elles sont rapportées dans la sainte Parole de Dieu et qu'elles ont été comprises, enseignées et propagées par les Evangélistes, par les Apôtres et par les disciples et les auditeurs de ceux-ci.

Notre seul maître est notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ. C'est à son sujet que cet ordre impérieux a été donné, du haut des cieux, à tous les hommes : « Ecoutez-le » (2). Il n'est ni un homme ordinaire, ni un ange ; il n'est pas seulement véridique, sage et puissant, mais il est la vérité et la sagesse éternelles et le Dieu tout-puissant. Il sait ce qu'il doit dire et comment l'exprimer, il peut accomplir et exécuter avec puissance ce qu'il dit et promet. Il a dit lui-même : « Les cieux et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront point... Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre » (3).

(1) Edit. de Weimar, XXVI, pp. 271 et ss.; LIV, pp. 149 et ss.

(2) Matth. 17, 5.

(3) Luc, 21, 33 ; Matth. 28, 18.

Or, ce Seigneur véridique et tout-puissant, notre Créateur et notre Rédempteur, Jésus-Christ, après son dernier repas, alors que sa passion et sa mort rédemptrice étaient imminentes et que la tristesse assombrissait ces derniers moments, institua, à bon escient, cet auguste sacrement qui devait être célébré avec respect et obéissance jusqu'à la fin du monde, être la commémoration perpétuelle de sa passion, de sa mort et de tous ses bienfaits, le sceau de la nouvelle Alliance, le réconfort de toutes les consciences troublées, le lien constant unissant les chrétiens à leur chef et entre eux. C'est avec intention qu'il prononça ces mots en instituant la sainte Cène : après avoir béni le pain et en le présentant, il dit : « Prenez et mangez, ceci est mon corps qui est donné pour vous » ; et lorsqu'il présenta la coupe ou le vin, il dit : « Ceci est mon sang, le sang de la nouvelle Alliance, qui est répandu pour vous, pour la rémission des péchés » (1).

En conséquence, nous ne devons pas considérer ces paroles du Fils éternel, véridique et tout-puissant de Dieu, de Jésus-Christ, notre Seigneur, notre Créateur et notre Rédempteur, comme des figures, des métaphores ou des tropes ; nous ne devons pas les interpréter de la façon qui paraît conforme à notre raison, mais les prendre au sens littéral, propre et clair, les accepter avec une foi simple et avec l'obéissance qui convient, sans nous en laisser détourner par aucune objection, par aucune contradiction provenant de la raison humaine, quelque séduisante qu'elle semble à la raison.

Quand Abraham entendit la parole par laquelle Dieu lui ordonnait de sacrifier son fils, il aurait eu

(1) Matth. 26, 26-28 ; Luc 22, 19.

lieu de discuter : cette parole n'était-elle pas contraire non seulement à toute raison, à la loi divine et à la loi naturelle, mais encore à l'article de foi capital, relatif au Germe promis, c'est-à-dire au Christ qui devait naître de la race d'Isaac ? Fallait-il donc la prendre au sens littéral ? N'était-elle pas susceptible d'une interprétation qui la rendit acceptable ?

Néanmoins, Abraham qui, précédemment, avait reçu avec foi la promesse du Germe béni qui devait surgir de la postérité d'Isaac, bien que la chose parût impossible à sa raison, et qui avait rendu honneur à Dieu en croyant à la vérité de sa parole et en tenant pour certain que Dieu peut faire ce qu'il promet, accepta simplement, ici encore, la parole et l'ordre de Dieu pris au sens littéral. Il s'en remit à la toute-puissance et à la sagesse divines, sachant que, pour accomplir la promesse de la venue du Germe issu d'Isaac, elles disposent de beaucoup plus de moyens que sa raison aveugle ne pouvait en concevoir. De même, nous devons simplement croire, par obéissance et en toute humilité, sans hésiter ni discuter, aux paroles nettes et fermes et à l'ordre formel de notre Créateur et Rédempteur, de quelque façon que cela s'accorde avec notre raison ou soit possible. Celui qui a prononcé ces paroles, c'est, en effet, le Seigneur qui est la sagesse infinie et la vérité même et qui peut exécuter et accomplir tout ce qu'il promet.

Toutes les circonstances de l'institution de la sainte Cène attestent que ces paroles de notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ, qui, en elles-mêmes, sont précises, fermes, claires et catégoriques, ne peuvent et ne doivent être comprises que dans leur sens usuel, propre et ordinaire. Puisque le Christ a donné

cet ordre (« Prenez et mangez ») quand il était à table et pendant le repas, il est hors de doute qu'il parle du pain naturel et du vrai vin, ainsi que de la manducation orale. On ne saurait donc voir dans le mot *pain* une métaphore et l'interpréter comme si le Christ avait voulu dire que son corps est un pain spirituel ou une nourriture spirituelle de l'âme. De plus, le Christ lui-même a pris soin d'indiquer que le mot *corps* n'est pas une expression métonymique, car il ne parle ni d'un signe, ni d'une figure, ni d'une vertu de son corps, ni des bienfaits qu'il a mérités pour nous par l'oblation de son corps ; au contraire, il parle de son vrai corps, réel et substantiel, qu'il livra à la mort pour nous, et de son vrai sang qu'il répandit pour nous sur la croix, pour la rémission des péchés.

Or, il n'y a pas d'interprète aussi fidèle et aussi sûr des paroles du Christ que le Christ lui-même ; c'est lui qui comprend le mieux ses paroles, ses intentions et ses pensées et qui les explique avec le plus de sagesse et d'intelligence. Nulle part, ni dans la déclaration de ses dernières volontés, dans son testament, dans la fondation d'une alliance et d'une union perpétuelles, ni dans les autres articles de foi, ni dans l'institution des autres signes de grâce et d'alliance ou sacrements tels que la circoncision, les multiples sacrifices de l'Ancien Testament et, plus tard, le baptême, le Christ n'a usé de figures de rhétorique ; il a employé les mots propres, simples et clairs. Pour prévenir tout malentendu, il précise encore sa pensée par ces mots : « donné pour vous, répandu pour vous ». C'est au sens propre et simple que les Apôtres ont entendu ces mots et c'est cette conception que le Seigneur leur laisse quand il leur ordonne d'instruire de cette façon toutes les nations

et de leur enseigner à garder tout ce qu'il a commandé lui-même à ses Apôtres (1).

C'est pourquoi les trois Évangélistes, Matthieu, Marc et Luc (2), et l'apôtre Paul (3) qui reçut du Seigneur, après l'Ascension, ce qu'il a enseigné (4), répètent unanimement, dans les mêmes termes et les mêmes syllabes, ces paroles claires, fermes et vraies qui furent prononcées par le Christ : « Ceci est mon corps » ; ils sont d'accord pour les appliquer, sans aucune interprétation qui en altère le sens, au pain que le Christ bénit et offrit. Il est donc hors de doute, en ce qui concerne la seconde partie du Sacrement, que les paroles de Luc et de Paul : « Cette coupe est la nouvelle alliance en mon sang » (5) ne peuvent avoir d'autre signification que celle que Matthieu et Marc leur donnent : « Ceci (ce que vous buvez à cette coupe) est mon sang, le sang de la nouvelle alliance » (6), c'est-à-dire le sang par lequel j'établis avec vous, je scelle et je confirme mon testament et l'alliance nouvelle, la rémission des péchés.

De même, la répétition, la confirmation et l'explication des paroles du Christ dans I Cor. 10 (7), apparaissent, si on les examine avec attention, comme une attestation particulièrement nette de la présence réelle et substantielle et de la distribution du corps et du sang du Christ dans la sainte Cène. L'apôtre Paul dit, en effet : « La coupe de bénédiction que nous bénissons n'est-elle pas la communion du sang du Christ ? Le pain que nous rompons n'est-il

(1) Matth. 28, 19 et 20.

(2) Matth. 26, 26 ; Marc 14, 22 ; Luc 22, 19.

(3) I Cor. 11, 25.

(4) I Cor. 11, 23.

(5) Luc 22, 20 ; I Cor. 11, 25.

(6) Matth. 26, 28 ; Marc 14, 24.

(7) I Cor. 10, 16.

pas la communion du corps du Christ ? » L'apôtre enseigne clairement, par là, que la communion du corps et du sang du Christ n'est pas seulement le pain que le Christ rompit et distribua, mais encore celui que nous rompons et bénissons, de sorte que tous ceux qui mangent ce pain et boivent cette coupe ont réellement part au vrai corps et au vrai sang du Christ. En effet, si le corps du Christ n'était pas réellement et substantiellement présent, si nous ne nous approprions que sa vertu et ses effets, le pain ne devrait pas être appelé la communion du corps du Christ, mais celle de son esprit, de sa puissance et de ses bienfaits, comme l'*Apologie* le démontre par une argumentation concluante (1). Si Paul ne parlait que de la communion spirituelle du corps du Christ, par la foi, comme le prétendent les sacramentaires qui détournent le sens de cette parole, il dirait : c'est l'esprit ou la foi, et non le pain, qui est la communion du corps du Christ. Or, il affirme que le pain est la communion du corps du Christ et que tous ceux qui ont part au pain bénit participent aussi au corps du Christ. Il en ressort qu'il ne parle pas d'une participation spirituelle, mais de la participation sacramentelle ou orale au corps du Christ, et celle-ci est commune aux hommes pieux et aux impies qui ne sont chrétiens que de nom.

De plus, le motif et les circonstances de toute cette prédication de Paul (2) viennent à l'appui de notre doctrine. L'apôtre s'adresse à ceux qui mangeaient des viandes sacrifiées aux idoles et participaient au culte des démons ; ils prenaient place, néanmoins, à la table du Seigneur et participaient au corps et au sang du Christ. Paul les détourne de cette pratique

(1) *Apologie*, pp. 132-134 dans la traduction Rœhrich.

(2) I Cor. 10, 18 ss ; 11, 29.

scandaleuse et les met en garde, de peur qu'ils ne reçoivent le corps et le sang du Christ pour leur propre jugement et leur condamnation. Puisque tous ceux qui participent, dans la sainte Cène, au pain béni et rompu, ont communion avec le corps du Christ, l'apôtre ne parle évidemment pas de la communion spirituelle avec le Christ, de laquelle personne ne peut mésuser et contre laquelle personne ne doit être mis en garde.

En conséquence, nos pères et nos prédécesseurs, Luther et d'autres docteurs fidèles à la Confession d'Augsbourg, expliquent cette sentence de Paul (1) de façon qu'elle concorde le mieux possible avec les paroles du Christ ; ils le font en ces termes : le pain que nous rompons est le corps distribué du Christ ou le corps du Christ communiqué et distribué à ceux qui reçoivent le pain rompu.

Nous nous en tenons unanimement à cette explication, aussi simple que bien fondée, du magnifique témoignage de l'apôtre (I Cor. 10). Nous avons lieu de nous étonner de l'audace de quelques hommes qui, après avoir opposé cette sentence de Paul aux sacramentaires, la citent aujourd'hui comme une preuve à l'appui de leur thèse erronée d'après laquelle, dans la sainte Cène, le corps du Christ n'est reçu que spirituellement : *Panis est communicatio corporis Christi, hoc est id, quo fit societas cum corpore Christi (quod est ecclesia), seu est medium per quod fideles unimur Christo, sicut verbum evangelii, fide apprehensum, est medium per quod Christo spiritualiter unimur et corpori Christi, quod est ecclesia, inserimur* (le pain est la communion du corps du Christ, c'est-à-dire ce par quoi nous avons communion avec le corps du

(1) I Cor. 10, 16.

Christ, qui est l'Eglise, ou le moyen par lequel, nous croyants, nous sommes unis au Christ, de même que la parole de l'Evangile, saisie par la foi, est le moyen par lequel nous sommes unis spirituellement au Christ et devenons membres de son corps qui est l'Eglise).

Or, non seulement les chrétiens pieux et croyants, mais encore les indignes, les impies et les hypocrites, tels que Judas et ses pareils, qui n'ont aucune communion spirituelle avec le Christ et qui prennent place à la table du Seigneur sans pénitence ni conversion véritable, reçoivent de bouche, dans le Sacrement, le vrai corps et le vrai sang du Christ. En mangeant et en buvant indignement, ils se rendent gravement coupables envers le corps et le sang du Christ. C'est ce que l'apôtre Paul enseigne expressément, dans I Cor. 11 (1), quand il dit : « Celui qui mange le pain ou boit la coupe du Seigneur indignement, se rend coupable, non pas seulement envers le pain et le vin, signes symboliques et figures du corps et du sang, mais envers le corps et le sang du Seigneur », de Jésus-Christ qui est présent dans la sainte Cène et qu'il offense et outrage tout comme les Juifs le firent en le maltraitant et en le tuant. C'est en ce sens que les Pères et les docteurs de l'Eglise ont compris cette sentence de Paul et l'ont unanimement interprétée.

Il y a donc deux manières de manger la chair du Christ. La première est la manducation spirituelle, dont le Christ parle dans Jean 6 (2). Elle s'opère par l'esprit et par la foi et se produit aussi bien dans la prédication et la méditation de l'Evangile que dans la sainte Cène. Elle est, par elle-même, utile et salu-

(1) I Cor. 11, 27.

(2) Jean 6, 48-58.

taire ; elle est nécessaire, tous les jours et à tous les chrétiens, pour le salut. Sans cette assimilation spirituelle, la manducation sacramentelle ou orale qui a lieu dans la sainte Cène n'est pas seulement dépourvue de vertu salutaire, mais pernicieuse ; elle entraîne même la damnation.

La manducation spirituelle n'est donc autre chose que la foi en la Parole de Dieu. Celle-ci nous présente le Christ, vrai Dieu et vrai homme, avec tous les bienfaits qu'il nous a acquis par sa chair livrée à la mort pour nous et par son sang répandu pour nous, savoir, la grâce de Dieu, la rémission des péchés, la justice et la vie éternelle. Ecouter cette Parole, la recevoir avec foi, se l'approprier, croire que, par Jésus-Christ, nous avons un Dieu clément et le salut éternel, fonder sur cette croyance qui nous reconforte par une entière confiance et une ferme assurance dans toutes nos épreuves et nos tentations, c'est, au sens spirituel, manger le corps du Christ et boire son sang.

La seconde façon de manger le corps du Christ est la manducation orale ou sacramentelle. Elle a lieu dans la sainte Cène où la substance du vrai corps et du vrai sang du Christ est reçue de bouche et assimilée par tous ceux qui mangent et boivent le pain et le vin consacrés. Les croyants reçoivent le corps et le sang du Christ comme un gage certain qui les assure que leurs péchés leur sont remis et que le Christ vit et agit en eux. Les incrédules reçoivent, eux aussi, le corps et le sang du Christ, mais pour leur jugement et leur condamnation. C'est ce qui ressort des paroles par lesquelles le Christ institue la sainte Cène. Etant à table, pendant le repas, il présente à ses disciples le pain et le vin naturels, déclare qu'ils sont son vrai corps et son

vrai sang et dit : « Prenez et mangez ». Cet ordre du Christ, si l'on considère les circonstances, ne peut être compris dans un autre sens que celui d'une manducation orale qui, toutefois, ne se fait pas d'une manière grossière et charnelle, comme les gens de Capernaüm se l'imaginaient (1), mais d'une manière surnaturelle et incompréhensible. A cette manducation orale le Christ joint la manducation spirituelle quand il ajoute ce second ordre par lequel il exige la foi : « Faites ceci en mémoire de moi (2). »

C'est pourquoi tous les anciens docteurs chrétiens enseignent expressément, avec toute la sainte Eglise chrétienne et conformément à ces paroles du Christ et aux déclarations de l'apôtre Paul, que le corps du Christ est reçu non seulement spirituellement, par la foi (ce qui peut se faire aussi en dehors du Sacrement), mais encore oralement, non par les croyants exclusivement, mais aussi par les indignes, par les incrédules et par ceux qui ne sont chrétiens que de nom. Nous ne pouvons citer ici ces témoignages et nous renvoyons le lecteur aux écrits de nos théologiens, où ces questions sont traitées tout au long.

Il ressort de tout ceci que les sacramentaires se moquent indignement du Seigneur Jésus-Christ, de l'apôtre Paul et de toute l'Eglise, eux qui appellent la manducation orale et la communion des indignes au corps du Christ *duos pilos caudæ equinæ et commentum cujus vel ipsum Satanam pudeat* et qui qualifient la doctrine de la majesté du Christ d'*excrementum Satanæ, quo diabolus sibi ipsi et hominibus illudat*, expressions si horribles qu'un chrétien aurait honte de les traduire.

(1) Jean 6, 52 ss.

(2) I Cor. 11, 24.

Mais il faut dire avec précision quels sont, à la sainte Cène, les convives indignes. Ce sont ceux qui participent à ce sacrement sans vraie pénitence, sans contrition, sans vraie foi et sans ferme propos d'amendement. Ils attirent sur eux le jugement, c'est-à-dire des peines temporelles et éternelles, parce qu'ils mangent indignement le corps du Christ ; ils se rendent ainsi coupables envers le corps et le sang du Seigneur.

D'autre part, les chrétiens faibles dans la foi, craintifs et troublés, qui sont effrayés de la grandeur et du nombre de leurs péchés, qui reconnaissent que leur impureté les rend indignes de ce précieux trésor et des bienfaits du Christ, qui sentent et déplorent la faiblesse de leur foi et qui désirent sincèrement servir Dieu avec une foi plus forte et plus joyeuse et une obéissance plus pure, sont les convives vraiment dignes pour lesquels, en premier lieu, cet auguste sacrement a été institué. Le Christ lui-même a dit : « Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et chargés, c'est moi qui vous soulagerai... Ce ne sont pas les gens bien portants qui ont besoin de médecin ; ce sont les malades » (1). L'apôtre écrit de même : « Ma puissance (dit Dieu) s'accomplit dans la faiblesse... Accueillez celui qui est faible dans la foi..., car Dieu aussi l'a accueilli » (2). Qui-conque, en effet, croit en Dieu, que sa foi soit forte ou faible, a la vie éternelle (3).

La dignité ne consiste pas dans une foi plus ou moins forte ou plus ou moins faible, mais dans le mérite du Christ, dont un homme d'aussi peu de foi et aussi

(1) Matth. 11, 28 ; 9, 12.

(2) Rom. 14, 1 et 3.

(3) Cf. Jean 3, 15 et 16.

angoissé que le père de l'enfant possédé (1), ne bénéficie pas moins qu'Abraham, que l'apôtre Paul ou que tel autre croyant dont la foi est robuste et joyeuse.

Voilà ce que nous avons à dire au sujet de la présence réelle et des deux façons de s'assimiler le corps et le sang du Christ, la manducation spirituelle, par la foi, et la manducation orale, commune aux dignes et aux indignes.

D'autre part, il s'est produit un dissentiment entre quelques docteurs de la Confession d'Augsbourg, touchant la consécration des espèces et la règle usuelle d'après laquelle il n'y a pas de sacrement en dehors de l'acte, divinement institué, de la communion. Nous avons donc aussi discuté fraternellement ces deux questions et adopté, d'un commun accord, la doctrine suivante. La présence réelle du corps et du sang du Christ dans la sainte Cène n'est l'effet ni de la parole ou de l'œuvre d'un homme, ni de la dignité ou du mérite du ministre qui officie, ni de la manducation ou de la foi des communicants ; elle doit être attribuée uniquement à la toute-puissance de Dieu et à la parole par laquelle notre Seigneur Jésus-Christ a institué ce sacrement.

Les paroles absolument vraies et toutes-puissantes que Jésus-Christ prononça lors de cette institution ne furent pas seulement efficaces alors, quand la sainte Cène fut célébrée pour la première fois ; leur vertu et leur efficacité subsistent et restent entières encore aujourd'hui, si bien que partout où la sainte Cène est administrée telle qu'elle fut instituée par le Christ et où les paroles du Christ sont répétées, en vertu et par l'efficacité de ces paroles

(1) Marc 9, 24.

que le Christ prononça lors de la première Cène, le corps et le sang du Christ sont réellement présents, distribués et reçus. Partout, en effet, où l'on observe l'institution établie par le Christ, où l'on rejette les paroles qu'il prononça sur le pain et sur la coupe et où l'on distribue le pain et le vin bénits, par le moyen de ces paroles que l'on récite et en vertu de l'institution première, le Christ agit aujourd'hui par sa parole qu'il veut que l'on répète. C'est ce que dit Chrysostome dans son sermon sur la Passion (1) où il s'exprime en ces termes : « Le Christ lui-même apprête ce repas et le bénit. Ce n'est pas un homme qui fait, du pain et du vin présentés, le corps et le sang du Christ ; c'est, au contraire, le Christ lui-même qui fait cela, lui qui fut crucifié pour nous. Les mots sont dits par la bouche du prêtre, mais c'est par la puissance et la grâce de Dieu, c'est par cette parole prononcée par le prêtre : *Ceci est mon corps*, que les éléments présentés sont consacrés dans la sainte Cène. La sentence : *Croissez et multipliez-vous, et remplissez la terre*, bien qu'elle n'ait été prononcée qu'une seule fois, a une efficacité permanente dans la nature qui croît et se multiplie. De même cette autre sentence : *Ceci est mon corps ; ceci est mon sang*, prononcée une seule fois, est efficace jusqu'aujourd'hui et jusqu'au retour du Christ et agit de telle sorte que le vrai corps et le vrai sang du Christ sont présents dans la sainte Cène de l'Eglise. »

Luther écrit de même (édit. d'Iéna, tome VI, fol. 99) (2) : « Un tel ordre donné par lui (le Christ) et l'institution établie par lui font que nous distri-

(1) JEAN CHRYSOSTOME, *De proditiōne Judæ, sive de passione*, 1, 6 (dans Migne, *Patrol. grecque*, XLIX, 380).

(2) Edit. de Weimar, XXXVIII, 240.

buons et recevons, non du pain et du vin seulement, mais son corps et son sang, selon ses propres paroles : *Ceci est mon corps ; ceci est mon sang*. Ce n'est donc ni notre action ni notre parole, mais le commandement et l'ordonnance du Christ qui font, du pain, le corps du Christ, et, du vin, son sang, et cela depuis la première Cène jusqu'à la fin du monde ; par notre ministère, ils sont distribués chaque jour. »

Luther écrit encore (édit. d'Iéna, tome III, fol. 446) (1) : « Quand bien même je prononcerais, sur tous les pains, les mots : « Ceci est le corps du Christ », il n'en résulterait rien. Mais quand, dans la sainte Cène, nous disons, conformément à l'ordre du Christ et à l'institution qu'il a établie : « Ceci est mon corps », c'est réellement son corps. Ce n'est pas que nos paroles aient un effet magique, mais cela se produit en vertu de l'ordre par lequel le Christ nous a commandé de parler et d'agir ainsi. Il a, de la sorte, lié son ordre et son action à nos paroles. »

Dans l'administration de la sainte Cène, les paroles de l'institution doivent être récitées ou chantées distinctement et clairement, en public, devant l'assemblée. Jamais elles ne doivent être omises, et cela pour les raisons suivantes. C'est, d'abord, afin d'obéir à l'ordre du Christ qui a dit : « Faites ceci » (2). C'est, en second lieu, afin d'éveiller, de fortifier et de confirmer, par les paroles du Christ, la foi des auditeurs au sujet de l'essence et des effets de ce sacrement, de les assurer de la présence du corps et du sang du Christ, du pardon et de tous les bienfaits qui nous ont été acquis par la mort du Christ et par l'effusion de son sang et qui nous sont accordés dans le testament du Christ. C'est, de plus, pour que les éléments,

(1) Edit. de Weimar, XXVI, 285.

(2) I Cor. 11, 24 et 25.

le pain et le vin, soient consacrés ou bénits pour le saint usage au moyen duquel le corps et le sang du Christ nous sont donnés, avec eux, à manger et à boire, comme le dit l'apôtre Paul : « La coupe de bénédiction que nous bénissons (1). » Cette bénédiction ne se fait que par la répétition et la récitation des paroles de l'institution.

Mais cette bénédiction, cette récitation des paroles de l'institution, n'est pas la seule cause efficiente du Sacrement. Elle ne suffit pas si l'acte entier de la sainte Cène n'est pas célébré tel que le Christ l'a institué, par exemple, si le pain béni n'est ni distribué, ni reçu, ni mangé, mais renfermé, offert en sacrifice ou porté de côté et d'autre. L'ordre du Christ : *Faites ceci*, qui embrasse l'acte tout entier, toute l'administration du sacrement, doit être intégralement et inviolablement observé. Il exige que, dans une assemblée chrétienne, on prenne, bénisse, distribue, reçoive, mange et boive du pain et du vin et que l'on annonce la mort du Seigneur. C'est ainsi que l'apôtre nous décrit l'acte tout entier quand il place sous nos yeux dans le I Cor. 10, la fraction ou la distribution et la réception du pain (2).

Passons maintenant à la seconde question mentionnée plus haut. Pour maintenir la vraie doctrine chrétienne de la sainte Cène et pour éviter et abolir de multiples abus et des altérations idolâtriques de ce testament du Christ, il a paru utile de dégager, des paroles de l'institution, cette règle et cette norme : *Nihil habet rationem sacramenti extra usum a Christo institutum* ou *extra actionem divinitus institutam* (il n'y a pas de Sacrement si l'on ne maintient pas

(1) I Cor. 10, 16.

(2) I Cor. 10, 16.

l'institution telle que le Christ l'a établie). Cette règle n'est pas à rejeter ; elle doit être observée et peut être appliquée utilement dans l'Eglise. *Usus* ou *actio* (usage ou acte) ne signifie ici, proprement, ni la foi, ni seulement la manducation orale, mais l'acte entier, extérieur et visible, de la sainte Cène, institué par le Christ, la consécration ou les paroles de l'institution, la distribution et la réception ou manducation orale du pain et du vin bénits, ainsi que l'appropriation du corps et du sang du Christ. En dehors de cet usage, dans la messe papiste où le pain n'est pas distribué, mais offert en sacrifice ou renfermé, porté de côté et d'autre et présenté pour être adoré, il n'y a pas de Sacrement. Il n'y a pas non plus le sacrement du baptême lorsque l'eau baptismale est employée pour baptiser les cloches ou pour guérir les lépreux ou qu'elle est présentée, de quelque façon que ce soit, pour être adorée. Au début, cette règle fut opposée à des abus papistes de ce genre et expliquée par Luther lui-même (tome IV de l'édition d'Iéna) (1).

Cependant, il faut rappeler que les sacramentaires ont insidieusement et malignement faussé cette règle utile et nécessaire, dans le dessein de nier la présence réelle et substantielle et la manducation orale du corps du Christ, laquelle se fait ici-bas et est commune aux dignes et aux indignes. Ils interprètent cette règle comme s'il s'agissait de l'*usus fidei*, c'est-à-dire de l'usage intérieur et spirituel qui s'opère par la foi ; ils affirment qu'il n'y a pas de Sacrement pour les indignes, que l'appropriation du corps du Christ se fait uniquement d'une manière spirituelle, par la foi, que c'est la foi qui rend présent le corps du Christ

(1) Edit. de Weimar, XXX, II, 254 ss.

dans la sainte Cène et que, partant, les indignes, les incrédules et les hypocrites ne l'y trouvent pas et ne le reçoivent pas.

Or, ce n'est pas notre foi qui fait le Sacrement, mais ce sont, uniquement, la parole certaine et l'institution de notre tout-puissant Dieu et Sauveur, Jésus-Christ. Elles sont toujours efficaces dans la chrétienté et ne sont ni abolies ni rendues vaines, quelle que soit la dignité ou l'indignité du ministre ou l'incrédulité du communiant. L'Évangile reste l'Évangile, même si les auditeurs impies n'y croient pas et bien qu'il n'exerce pas sur ceux-ci son action salutaire. Il en est de même de la réception du Sacrement. Les paroles du Christ : « Prenez, mangez, ceci est mon corps », demeurent vraies, que les communiants croient en lui ou non, et, ce qu'il a dit, il l'accomplit par sa toute-puissance, et non pas au moyen de notre foi.

C'est donc une pernicieuse et impudente erreur que commettent ceux qui détournent insidieusement le sens de cette règle usuelle et attribuent à notre foi qui, d'après eux, rend présent et reçoit seule le corps du Christ, un plus grand rôle qu'à la toute-puissance de notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ.

Quant aux raisons alléguées par les sacramentaires et aux futiles objections qu'ils ont fait valoir au sujet des propriétés essentielles et naturelles d'un corps humain, de l'ascension du Christ et de son départ de ce monde, etc., elles ont toutes été rigoureusement et nettement réfutées, au moyen de la Parole de Dieu, par Luther dans son traité polémique *Contre les prophètes célestes*, dans son écrit intitulé : *Les paroles : « ceci est mon corps »*, sont encore debout, dans sa *Grande* et sa *Petite Confession au sujet de la sainte*

Cène, et dans d'autres de ses ouvrages (1). Depuis sa mort, les sectaires n'ont présenté aucun argument nouveau. Nous nous bornerons donc à renvoyer le lecteur aux traités de Luther.

Nous ne voulons, ne pouvons et ne devons pas nous laisser égarer par d'ingénieux raisonnements humains, quelque séduisants qu'ils paraissent, et perdre de vue le sens simple et clair du testament du Christ pour adopter une conception différente qui s'écarte de ses propres paroles ; nous comprenons celles-ci de la façon la plus simple et nous y croyons. Les fondements sur lesquels nous nous sommes toujours placés jusqu'à présent, depuis qu'une controverse s'est engagée sur cet article, sont ceux que Luther, dès le début de la discussion avec les sacramentaires, a posés quand il a dit (2) :

« Les fondements sur lesquels je me place en ce débat sont ceux-ci :

1) « Le premier, c'est cet article de notre foi : Jésus-Christ est, par essence et par nature, vraiment et pleinement Dieu et homme, une personne une et indivisible.

2) « Voici le second : la droite de Dieu est partout.

3) « Voici le troisième : la Parole de Dieu n'est ni fausse ni mensongère.

4) « Et le quatrième : Dieu dispose de divers modes d'être en un lieu, et non pas uniquement de celui dont les illuminés parlent tant et que les philosophes appellent *local* ou circonscrit. »

(1) Edit. de Weimar, XVII, 62-214 ; XXIII, 64-320, XXVI, 261-509 ; LIV, 141-162 ; cf. *ibid.*, XIX, 482-523 ; XXX, II, 595-626.

(2) Edit. de Weimar, XXVI, 326 et 327.

« De même », dit encore Luther (1), « le corps unique du Christ peut être en quelque endroit de trois manières différentes ou de ces trois manières à la fois :

1) « La première est compréhensible ; c'est le mode corporel dont le Christ a usé lorsqu'il vivait corporellement sur la terre et que son corps était circonscrit en un lieu déterminé. Il peut encore user de ce mode quand il le veut, ce qu'il fit après sa résurrection et fera au jugement dernier, comme l'apôtre Paul le dit dans *I Timothée* 6 (2) : « C'est lui que nous montrera, au temps marqué, le bienheureux et unique Souverain », et dans *Colossiens* 3 : « Quand le Christ, qui est votre vie, aura paru » (3). Ce n'est pas de cette manière que le Christ est en Dieu, ou auprès du Père, ou dans les cieux, comme les insensés se l'imaginent, car Dieu n'est pas un lieu corporel. C'est de ce mode de présence qu'il s'agit dans les paroles scripturaires citées par les illuminés et affirmant que le Christ a quitté le monde et est allé auprès du Père.

2) « La seconde manière est incompréhensible ; c'est le mode spirituel. Le Christ peut être présent sans être localement circonscrit ; il peut, à son gré, pénétrer toute créature. De même, ma vue, pour prendre un exemple vulgaire, traverse l'air, la lumière ou l'eau ; elle s'y trouve sans être localement circonscrite. De même, le son traverse l'air ou l'eau, une planche ou une cloison ; il y est sans y occuper une place. De même, la lumière et la chaleur passent à travers l'air, l'eau, le verre, le cristal ; elles y sont, mais non localement. Nous pourrions multi-

(1) *Ibid.*, pp. 335 et 336.

(2) *I Tim.* 6, 15.

(3) *Col.* 3, 4.

plier ces exemples. Le Christ a usé d'un tel mode de présence lorsqu'il sortit du sépulcre fermé et qu'il vint auprès de ses disciples à travers des portes closes ; c'est de cette façon qu'il est dans le pain et le vin de la sainte Cène et, comme on le croit, qu'il naquit de la sainte Vierge.

3) « La troisième manière est le mode divin et céleste dont peut user un être qui est un avec Dieu. Selon ce mode, toutes les créatures doivent être, pour elle, plus pénétrables et plus présentes qu'elles ne le sont selon le second mode. Si, selon ce second mode, le Christ peut être dans les créatures et à côté d'elles sans qu'elles le sentent, le touchent, le limitent ou le renferment, à combien plus forte raison, selon le troisième et suprême mode, sera-t-il dans toutes les créatures et combien sa présence sera-t-elle plus merveilleuse ! Non seulement les créatures ne le limiteront pas, ne le renfermeront pas, mais c'est lui qui se les rendra présentes, qui les limitera et les renfermera. Par ce mode de présence que le Christ possède en vertu de son union personnelle avec Dieu, il se place en dehors des créatures, aussi loin d'elles que Dieu en est loin, et, d'autre part, aussi près d'elles, aussi profondément en elles que Dieu est près d'elles et en elles. Il est, en effet, une personne inséparable de Dieu ; où est Dieu, il faut qu'il soit aussi ; sinon, notre foi est fautive. Mais qui peut dire ou comprendre comment cela se fait ? Nous savons, sans doute, que le Christ, étant en Dieu, est en dehors de toutes les créatures et que, dans l'unité de sa personne, il est un avec Dieu, mais nous ne pouvons expliquer ces choses qui sont au-dessus de la nature et de la raison, qui surpassent l'intelligence de tous les anges du ciel et que Dieu seul connaît. Puisqu'elles sont pour nous un mystère incompréhensible et que,

néanmoins, elles sont vraies, nous ne devons pas contredire la Parole de Dieu, à moins de pouvoir prouver par des arguments irréfutables que le corps du Christ est dénué de la propriété d'être où est Dieu et qu'un tel mode de présence est une fiction. C'est ce que les illuminés devraient, mais ne pourront, démontrer.

« Je ne veux pas nier que Dieu connaisse encore d'autres manières dont le corps du Christ peut être présent, mais j'ai voulu montrer la stupidité de nos illuminés qui n'attribuent au corps du Christ qu'un seul mode de présence, le premier, celui qui est compréhensible. Ils ne pourront, d'ailleurs, en tirer argument contre notre conception. Il est, en effet, loin de ma pensée de nier que la puissance de Dieu soit capable de rendre un corps présent simultanément en plusieurs lieux, même selon le mode corporel et compréhensible. Qui démontrera que Dieu ne peut faire cela ? Qui a vu la limite de sa puissance ? Les illuminés croient que c'est impossible à Dieu, mais qui ajoutera foi à leur croyance et par quels arguments la rendront-ils certaine ? » Voilà ce que dit Luther.

Ce qui ressort aussi de ces paroles de Luther, c'est le sens dans lequel le mot *spirituellement* est employé, en cette matière, dans nos Eglises. Par ce terme, les sacramentaires n'entendent que la communion spirituelle qui s'établit lorsque, par la foi et en esprit, les vrais croyants deviennent réellement les membres spirituels du corps du Christ. Mais quand ce même mot, *spirituellement*, est employé par Luther ou par nous, il désigne la manière spirituelle, surnaturelle et céleste dont le Christ est présent dans la sainte Cène où il produit non seulement, chez les croyants, la consolation et la vie, mais encore, chez les incrédules,

le jugement. Par ce terme, nous écartons l'idée grossière d'une présence charnelle, conception qui était celle des gens de Capernaüm et que les sacramentaires, malgré nos multiples protestations publiques, prêtent et imputent à nos Eglises. C'est dans le même sens que nous employons ce terme quand nous disons que, dans la sainte Cène, le corps et le sang du Christ sont reçus *spirituellement* et que c'est *spirituellement* que nous mangeons son corps et buvons son sang. Bien que cette participation se fasse par la bouche, le mode en est spirituel.

En cet article de la présence réelle du corps et du sang du Christ dans la sainte Cène, notre foi se fonde sur la vérité et la toute-puissance du Dieu vrai et tout-puissant, notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ. Ce fondement est assez ferme pour confirmer notre foi, pour l'affermir dans toutes les tentations qui peuvent survenir au sujet de cet article, pour réfuter et renverser toutes les objections et les arguties des sacramentaires, quelque spécieuses qu'elles soient, quelque séduisantes qu'elles paraissent à la raison, et pour donner aux cœurs chrétiens un ferme et sûr appui.

En conséquence, nous rejetons et nous condamnons, de cœur et de bouche, comme fausses et fallacieuses, toutes les erreurs contraires à la doctrine exposée ci-dessus et fondée sur la Parole de Dieu :

1) En premier lieu, la transsubstantiation papiste, c'est-à-dire la doctrine d'après laquelle le pain et le vin consacrés et bénits dans la sainte Cène perdent entièrement leur substance et leur essence et sont changés en la substance du corps et du sang du Christ, de telle sorte qu'il ne subsiste que l'apparence du pain et du vin (*accidentia sine subjecto*). D'après

nos adversaires, le corps du Christ, sous l'apparence de ce pain qui n'est plus du pain et qui a perdu son essence naturelle, est réellement présent hors de l'acte de la sainte Cène, lorsque le pain est renfermé dans le tabernacle ou qu'il est porté de côté et d'autre et offert en spectacle pour être adoré. Or, comme nous l'avons montré plus haut, il n'y a pas de Sacrement, hors du commandement de Dieu et de l'usage ordonné par le Christ et pour lequel, selon la Parole de Dieu, le Sacrement a été institué.

2) Nous rejetons et nous condamnons, en outre, tous les autres abus papistes de ce sacrement, tels que :

l'abomination du sacrifice de la messe pour les vivants et les morts ;

3) La coutume de n'offrir le sacrement aux laïques que sous une seule espèce, contrairement à l'ordre exprès donné par le Christ quand il institua la sainte Cène. Ces abus papistes ont été réprouvés et critiqués tout au long, au moyen de la Parole de Dieu et des témoignages de l'Eglise ancienne, dans la Confession commune de nos Eglises et dans son Apologie, dans les Articles de Smalkalde et dans d'autres écrits des nôtres.

Mais, dans le présent écrit, nous nous sommes proposé principalement d'exposer notre doctrine de la présence réelle du corps et du sang du Christ et de faire cette déclaration de foi contre les sacramentaires dont quelques-uns s'insinuent dans nos Eglises sous le couvert de la Confession d'Augsbourg. C'est pourquoi nous tenons aussi à rappeler et à signaler ici les erreurs des sacramentaires, afin de mettre nos auditeurs en garde contre elles.

Nous rejetons donc, et nous condamnons, de cœur et de bouche, comme fausses et fallacieuses, toutes

les croyances et les doctrines des sacramentaires, dans la mesure où elles sont contraires à la doctrine exposée ci-dessus et fondée sur la Parole de Dieu.

1) Les sacramentaires prétendent que les paroles de l'institution ne doivent pas être comprises simplement, dans leur sens propre et littéral, comme des affirmations de la présence réelle et substantielle du corps et du sang du Christ dans la sainte Cène, mais qu'elles doivent être interprétées comme des tropes ou des figures dans lesquelles les mots prennent un sens nouveau, différent de leur sens habituel. Nous rejetons ici toutes les interprétations présentées par les sacramentaires, toutes leurs conjectures, parfois contradictoires, quelque multiples et diverses qu'elles soient.

2) Les sacramentaires contestent l'appropriation orale du corps et du sang du Christ dans la sainte Cène et enseignent, au contraire, que, dans la sainte Cène, le corps du Christ n'est reçu que spirituellement, par la foi, de telle sorte que, dans la sainte Cène nous ne mangeons et ne buvons que du pain et du vin.

3) Ils enseignent que le pain et le vin de la sainte Cène ne sont que des signes auxquels les chrétiens se reconnaissent entre eux ;

4) ou des figures, des symboles et des images du corps du Christ, qui est fort loin de nous. D'après eux, de même que le pain et le vin sont la nourriture externe de notre corps, le corps absent du Christ, conjoint à son mérite, est la nourriture spirituelle de notre âme.

5) Ils enseignent aussi que le pain et le vin ne sont que des signes commémoratifs du corps absent du Christ. Ils considèrent ces signes comme des gages externes par lesquels nous devons être assurés que, si la foi se

détourne de la sainte Cène pour s'élever au-dessus de tous les cieus, elle participe, là-haut, au corps et au sang du Christ aussi réellement que, dans la sainte Cène, nous recevons, de bouche, les signes extérieurs. Dans la sainte Cène, notre foi ne trouve donc son assurance et sa confirmation que dans ces signes et non dans la présence réelle du corps et du sang du Christ, qui nous sont offerts.

6) Ils enseignent que, dans la sainte Cène, ne sont distribués à la foi que la vertu, l'efficacité et le mérite du corps du Christ, corps qui est bien loin de là, et que c'est de cette façon que nous avons part à son corps absent. D'après eux, c'est de cette manière qu'il faut comprendre l'*unio sacramentalis* ; il faut entendre par là l'*analogia signi et signati*, c'est-à-dire l'analogie que le pain et le vin ont avec le corps et le sang du Christ.

7) Ils enseignent que le corps et le sang du Christ ne sont reçus et appropriés que spirituellement, par la foi ;

8) que le Christ, en raison de son ascension, est, quant à son corps, renfermé et circonscrit en un lieu déterminé du ciel, de telle sorte qu'il ne saurait être, de corps, réellement et substantiellement présent avec nous dans la sainte Cène célébrée sur la terre, telle qu'il l'a instituée. Au contraire, disent-ils, il en est aussi loin que le ciel est loin de la terre. Certains sacramentaires ont altéré avec intention et méchamment, pour confirmer leur erreur, le texte d'Actes 3 (1) : *Oportet Christum cœlum accipere* (le Christ doit recevoir le ciel) et ont écrit : *Oportet Christum cœlo capi*, ce qui veut dire : le Christ doit être reçu, c'est-à-dire contenu ou circonscrit par ou

(1) Actes 3, 21.

dans le ciel, de telle sorte qu'il ne saurait, d'aucune façon, être avec nous sur la terre, dans sa nature humaine.

9) Ils enseignent que le Christ n'a ni promis ni voulu opérer la présence réelle et substantielle de son corps et de son sang dans la sainte Cène ; il ne le pouvait pas, puisque la chose est incompatible avec l'essence et les propriétés de la nature humaine revêtu par lui.

10) Ils enseignent que ce ne sont pas, uniquement, la parole et la toute-puissance du Christ qui rendent son corps présent dans la sainte Cène, mais que c'est la foi. En conséquence, quelques-uns d'entre eux passent sous silence les paroles de l'institution quand ils administrent la sainte Cène. Sans doute, nous réprouvons et nous rejetons à juste titre la consécration papiste, c'est-à-dire la doctrine qui attribue à la parole prononcée par le prêtre, donc à un acte du prêtre, le pouvoir d'opérer le Sacrement, mais, en aucun cas, les paroles de l'institution ne sauraient être laissées de côté quand on administre la sainte Cène. Nous l'avons démontré plus haut.

11) Ils enseignent que les croyants ne doivent pas chercher le corps du Christ dans le pain et le vin de la sainte Cène, conformément aux paroles de l'institution ; leur foi doit, au contraire, se détourner du pain de la sainte Cène pour chercher le Christ au ciel, à l'endroit où se trouve son corps ; c'est là qu'ils y participeront.

12) Nous rejetons la doctrine d'après laquelle les incrédules et les impénitents, ceux qui ne sont chrétiens que de nom et qui n'ont pas la vraie foi, la foi vivante et salvatrice, ne reçoivent pas, dans la sainte Cène, le corps et le sang du Christ, mais seule-

ment du pain et du vin. A ce repas céleste ne se trouvent que deux groupes de convives, les dignes et les indignes ; c'est pourquoi nous rejetons aussi la distinction introduite dans le groupe des indignes par ceux qui affirment que les impies, les épicuriens, les contempteurs de la Parole de Dieu, qui sont dans la communion extérieure de l'Eglise, ne reçoivent pas, dans la sainte Cène, le corps et le sang du Christ pour leur propre jugement, mais seulement du pain et du vin.

13) Nous rejetons, de même, la doctrine de ceux qui enseignent que la dignité ne consiste pas exclusivement dans la vraie foi, mais qu'elle dépend aussi de la préparation propre des hommes (1) ;

14) que les vrais croyants, qui possèdent une foi vivante et vraie, mais qui ne sont pas suffisamment préparés, reçoivent ce sacrement pour leur propre jugement, comme les convives indignes (2) ;

15) et que les éléments visibles, les espèces, le pain et le vin bénits, doivent être adorés (3). D'autre part, personne, sauf un hérétique de la secte d'Arius, ne contestera que le Christ lui-même vrai Dieu et vrai homme, réellement et substantiellement présent dans la sainte Cène administrée comme il convient, doit être adoré en esprit et en vérité en tous lieux et, plus que partout ailleurs, là où son Eglise est assemblée.

16) Nous réprouvons et nous condamnons aussi toutes les questions indiscretes et ironiques, tous les propos blasphématoires qui sont émis, à la façon grossière et charnelle des gens de Capernaüm, au

(1) Concile de Trente, session 13, chap. 7, canon 11.

(2) Concile de Trente, *ibid.*

(3) Concile de Trente, session 13, chap. 5, canons 6 et 7.

sujet des mystères surnaturels et célestes de la sainte Cène.

Les autres antithèses, ou thèses contraires à la doctrine vraie, ont été condamnées et rejetées dans la déclaration précédente. Nous n'en parlerons plus ici. Quant aux autres opinions erronées et condamnables qui peuvent apparaître, il est facile, grâce à notre explication, de les discerner, de les définir et de les réprover. Nous rejetons et condamnons, en effet, tout ce qui est contraire à la doctrine exposée ci-dessus et bien fondée sur la Parole de Dieu.

VIII

DE LA PERSONNE DU CHRIST

Il s'est aussi produit, parmi les théologiens adhérant à la Confession d'Augsbourg, une controverse sur la personne du Christ. Cependant, ce n'est pas chez eux qu'elle a pris naissance ; elle a été provoquée, à l'origine, par les sacramentaires.

Luther, en effet, se fondant sur les paroles de l'institution, avait affirmé, contrairement aux sacramentaires, la présence réelle et substantielle du corps et du sang du Christ dans la sainte Cène. Les Zwingliens lui firent alors cette objection : si le corps du Christ est présent à la fois au ciel et sur la terre, dans la sainte Cène, il ne peut être un corps vraiment humain ; une telle majesté est le propre de Dieu ; le corps du Christ n'est pas susceptible de la contenir.

Luther riposta et réfuta cette objection, comme le prouvent les écrits didactiques et polémiques où il traita de la sainte Cène et qui font autorité pour nous, nous le déclarons ici, tout autant que ses écrits didactiques. Après sa mort, certains théologiens qui avaient adhéré à la Confession d'Augsbourg, sans prendre manifestement parti pour les sacramentaires dans la question de la sainte Cène, propagèrent et appliquèrent les principes christologiques au moyen desquels les sacramentaires s'efforçaient d'éliminer de la sainte Cène la présence réelle et substantielle

du corps et du sang du Christ. Partant du principe qu'on ne doit attribuer à la nature humaine de la personne du Christ rien de supérieur ou de contraire aux propriétés essentielles de cette nature, ils attaquèrent la doctrine de Luther, ainsi que tous ceux qui la professaient et la reconnaissaient conforme à la Parole de Dieu, et ils les accusèrent de renouveler presque toutes les abominables hérésies des temps anciens.

Pour élucider cette controverse à la lumière de la Parole de Dieu et selon l'analogie de notre foi, et pour la résoudre entièrement, par la grâce de Dieu, nous exposerons, comme suit, la doctrine et la foi que nous professons unanimement.

1) Nous croyons, enseignons et confessons que le Fils de Dieu est, d'éternité, une personne divine particulière, distincte et parfaite, qu'il est vraiment, essentiellement et pleinement Dieu et qu'il règne avec le Père et le Saint-Esprit. Néanmoins, quand les temps furent accomplis, il assumait la nature humaine dans l'unité de sa personne. Ceci ne signifie pas que, dès lors, il y a deux personnes ou deux Christs, mais que Jésus-Christ est, en une personne, tout ensemble vrai et éternel Dieu, né du Père de toute éternité, et vrai homme, né de Marie, la Vierge bénie, comme il est écrit : « desquels est issu, selon la chair, le Christ qui est au-dessus de tous, Dieu béni éternellement » (1).

2) Nous croyons enseignons et confessons que, dans la personne une et indivisible du Christ, il y a deux natures distinctes, la nature divine qui est d'éternité, et la nature humaine qui, dans le temps, a été assumée dans l'unité de la personne du Fils de

(1) Rom. 9, 5.

Dieu. Dans la personne du Christ, ces deux natures ne sont ni séparées ni confondues ; l'une n'est pas changée en l'autre, mais chacune d'elles conserve à jamais sa substance ou son essence.

3) Nous croyons, enseignons et confessons que, si les deux natures restent distinctes et subsistent dans l'intégrité de leur essence, chacune d'elles conserve aussi ses propriétés naturelles et essentielles ; aucune d'elles ne s'en dépouille jamais ; jamais, non plus, les propriétés essentielles de l'une ne deviennent celles de l'autre.

4) Nous croyons, enseignons et confessons que la toute-puissance, l'éternité, l'infinité, l'ubiquité ou le fait d'être présent en tout lieu à la fois naturellement, et par soi, c'est-à-dire en vertu d'une propriété de la nature et de son essence naturelle, l'omniscience, etc., sont des attributs essentiels de la nature divine et ne peuvent jamais devenir des attributs essentiels de la nature humaine.

5) Inversement, être une créature corporelle, de la chair et du sang, être fini et circonscrit, souffrir, mourir, monter et descendre, se mouvoir de lieu en lieu, avoir faim et soif, froid et chaud, etc., sont des attributs de la nature humaine et ne peuvent jamais devenir des attributs de la nature divine.

6) Nous croyons, enseignons et confessons qu'après l'incarnation aucune des deux natures du Christ n'existe à part soi, de façon à être ou à constituer une personne particulière. Au contraire, les deux natures sont unies de telle sorte qu'elles forment une seule personne dans laquelle la nature divine et la nature humaine assumée demeurent toutes deux, hypostatiquement unies, si bien qu'après l'incarnation la personne entière du Christ ne comprend pas

seulement sa nature divine, mais encore sa nature humaine assumée. Dépouillée soit de sa divinité, soit de son humanité, elle n'est plus la personne entière du Christ, *Filii Dei incarnati* (du Fils de Dieu, qui s'est incarné et est devenu homme). Il n'y a donc pas, dans le Christ, deux personnes distinctes, mais une seule personne, bien que les deux natures qui se trouvent en lui restent distinctes et que l'essence et les propriétés de l'une et de l'autre ne se confondent pas.

7) Nous croyons, enseignons et confessons que, dans le Christ, la nature humaine assumée ne possède pas seulement ses propriétés essentielles et naturelles, mais que, de plus, en vertu de l'union hypostatique avec la divinité, et, ensuite, par la glorification, elle a été élevée à la droite de la Majesté et de la Puissance qui domine sur tout ce qui peut être nommé non seulement en ce monde, mais encore dans le monde à venir.

8) Quant à cette majesté à laquelle le Christ, selon son humanité, a été élevé, il ne l'a pas reçue seulement après sa résurrection et son ascension, mais dès qu'il fut conçu dans le sein de sa mère, qu'il devint homme et que la nature divine et la nature humaine s'unirent en sa personne.

9) Cette union hypostatique ne signifie pas, comme quelques-uns le pensent, que la nature divine et la nature humaine sont unies entre elles comme deux planches sont collées l'une à l'autre et qu'elles n'ont, *realiter* (réellement), rien de commun. Une telle erreur fut l'hérésie de Nestorius et de Paul de Samosate qui, d'après le témoignage de Suidas et de

Theodorus, *presbyter Rethenensis* (1), crurent et enseignèrent *ἄπο φύσεως ἀκοινωνήτους πρὸς ἑαυτοὺς παντάπασιν* (*naturas omni modo incommunicabiles esse*) (2), ce qui veut dire qu'il n'y a aucune communication entre les deux natures. En les séparant ainsi l'une de l'autre, ils ont imaginé deux Christs dont l'un est le Christ et dont l'autre est Dieu, ou la Parole, qui habite en lui.

Voici, en effet, ce qu'écrit le presbytre Théodore (3) : *Paulus quidam iisdem quibus Manes, temporibus, Samosatenus quidem ortu, sed Antiochiæ Syriæ antistes, Dominum impie dixit nudum fuisse hominem in quo Deus Verbum sicut et in singulis prophetis habitavit, ac proinde duas naturas separatas et citra omnem prorsus inter se communionem in Christo esse, quasi alius sit Christus, alius Deus Verbum in ipso habitans* (à l'époque où vivait Manès, l'hérésiarque, un homme du nom de Paulus, né à Samosate, évêque d'Antioche de Syrie, enseigna la doctrine impie d'après laquelle le Seigneur ou le Christ ne fut qu'un simple homme en qui Dieu ou la Parole habita comme en chaque prophète. Il affirma, en conséquence, que la nature divine et la nature humaine sont séparées et qu'il n'y a aucune communion entre elles dans le Christ, comme si le Christ était autre que Dieu ou la Parole habitant en lui).

Contrairement à cette hérésie qui fut condamnée, l'Eglise chrétienne a toujours cru et affirmé, tout simplement, que, dans la personne du Christ, la nature divine et la nature humaine sont unies de telle sorte qu'elles communiquent réellement entre

(1) THÉODORE, du couvent de Rhaitu (Sinai), *De incarnatione* (dans Migne, *Patrologie grecque*, XCI, 1485).

(2) Dans Migne, *Patrologie grecque*, XCI, 1485.

(3) *Ibid.*, 1496.

elles et qu'elles se mêlent pour former, non pas une seule essence, mais, selon l'expression de Luther (1), une seule personne. En raison de cette communion, de cette union hypostatique, les anciens docteurs de l'Eglise ont usé fréquemment, avant et après le concile de Chalcédoine, du terme de *mixtio* (mélange) qu'ils comprenaient bien et employaient avec discernement. Nous pourrions citer ici de nombreux témoignages des Pères ; on en trouve de multiples citations dans les écrits des nôtres. Il en ressort que les Pères, voulant expliquer l'union hypostatique et la communion des deux natures, ont pris comme exemples celui de l'âme et du corps et celui du fer rouge. En effet, l'âme et le corps, de même que le feu et le fer, sont unis autrement que *per phrasin* ou *modum loquendi*, ou *verbaliter* (par une formule ou par manière de parler, ou par des mots) ; ils le sont *vere* et *realiter* (vraiment et réellement). D'autre part, il n'en résulte aucune *confusio* ou *exæquatio naturarum* (aucune confusion des natures, aucune réduction de l'une à l'autre), comme celle qui se produit quand le miel et l'eau forment un sirop, une mixture où l'on ne distingue plus ni eau, ni miel. Il en est tout autrement de l'union de la nature divine et de la nature humaine dans la personne du Christ.

C'est, en effet, une communion ou une union toute différente, sublime, inexprimable, que celle de la nature divine et de la nature humaine dans la personne du Christ ; c'est à cause d'une telle union que Dieu est homme et que l'homme est Dieu, que ni les natures, ni leurs propriétés ne se confondent, mais que chaque nature conserve son essence et ses propriétés.

(1) Edit. de Weimar, XXVI, 324.

En raison de cette union hypostatique, qui ne peut ni exister ni être conçue sans une communion réelle des natures, ce n'est pas seulement la nature humaine, dont le propre est de souffrir et de mourir, qui a souffert pour les péchés du monde entier ; au contraire, c'est le Fils de Dieu lui-même qui, selon la nature humaine assumée par lui, a souffert et, comme l'atteste notre Symbole apostolique, est réellement mort, bien que la nature divine ne puisse ni souffrir, ni mourir. C'est ce que Luther explique tout au long dans sa Grande Confession de la sainte Cène (1) où il damne et rejette dans le gouffre de l'enfer, comme une des larves du diable, l'*alleosis* (métaphore) blasphématoire de Zwingli qui enseignait que l'une des natures est mise pour l'autre et que, par l'une, on doit entendre l'autre.

Dans l'explication de ce mystère, les anciens docteurs de l'Église ont juxtaposé les deux mots, *κοινωνία* et *ἕνωσις*, *communio* et *unio* (communio et union) et les ont éclairés l'un par l'autre (Irénee, livre IV, chap. 3 (2) ; Athanase, *Epist. ad Epictetum* (3) ; Hilaire, *de Trinitate*, livre IX (4) ; Basile et Grégoire de Nysse dans Théodoret (5) ; Jean de Damas, livre III, chap. 9) (6).

A cause de cette union hypostatique, de cette communion des natures divine et humaine en Christ,

(1) Edit. de Weimar, XXVI, 317 ss.

(2) IRÉNÉE, *Adv. hæreses*, IV, 20 (dans Migne, *Patrologie grecque*, VII, 1034).

(3) ATHANASE, *Ep. ad Epictetum*, 9 (*ibid.*, XXVI, 1065).

(4) HILAIRE, *de Trinitate*, 9, 38 (dans Migne, *Patrol. latine*, X, 310).

(5) BASILE dans THÉODORET, *Eranistes Dial. II* (dans Migne, *Patrol. grecque*, LXXX, 188). GRÉGOIRE de Nysse, *Contra Eunomium*, III, 3 (t. II, p. 117 dans l'édition Jaeger).

(6) JEAN de Damas, *De fide orthodoxa*, III, 9 (dans Migne, *Patrol. grecque*, XCIV, 1017).

nous croyons, enseignons et déclarons vrai, selon l'analogie de notre foi chrétienne, ce que l'on a coutume de dire de la majesté du Christ qui, selon son humanité, siège à la droite de la toute-puissance de Dieu, et ce qui s'ensuit. Tout cela ne pourrait être et ne serait pas si cette union hypostatique, cette communion des natures dans la personne du Christ, n'existait pas *realiter* (réellement).

En raison de cette union hypostatique, de cette communion des natures, Marie, la Vierge bénie, n'enfanta pas un simple homme, mais un homme qui est, vraiment, le Fils de Dieu, du Très-Haut, comme l'ange l'atteste. Dans le sein maternel, il montra sa majesté divine par le fait qu'il naquit d'une vierge sans léser sa virginité. C'est pourquoi elle devint réellement *θεοτόκος*, mère de Dieu, et resta, néanmoins, vierge.

En vertu de cette union hypostatique, de cette communion des natures, le Christ accomplit tous ses miracles et manifesta sa majesté divine à son gré, comme et quand il lui plut, non seulement après sa résurrection et son ascension, mais encore dans son état d'abaissement, par exemple aux noces de Cana en Galilée (1), parmi les docteurs, à l'âge de douze ans (2), dans le jardin où, d'un mot, il jeta ses ennemis à terre (3), enfin par sa mort elle-même. Il ne mourut pas, en effet, comme un homme ordinaire ; en mourant, il vainquit, par sa mort, le péché, la mort, le diable, l'enfer et la damnation éternelle. La nature humaine seule n'aurait pu le faire ; il fallait qu'elle fût hypostatiquement unie à la nature divine et que la communion des deux natures fût réelle.

(1) Jean 2, 1-11.

(2) Luc 2, 41-52.

(3) Jean 18, 6.

De cette union et de cette communion il résulte que la nature humaine, après la résurrection d'entre les morts, a été élevée au-dessus de toute créature au ciel et sur la terre. Cela revient à dire que le Christ se dépouille de la forme de serviteur, mais non de la nature humaine, qu'il conserve, au contraire, éternellement. Selon cette nature assumée, il a été mis pleinement en possession et en état d'user de la Majesté divine, qu'il possédait, il est vrai, dès sa conception dans le sein de sa mère, mais dont il s'était dépouillé, comme l'apôtre l'atteste (1). Luther ajoute que le Christ, dans son état d'abaissement, la gardait secrète et n'en faisait pas usage constamment, mais quand il lui semblait bon (2).

Maintenant, après être monté non seulement au ciel, comme n'importe quel saint, mais, d'après le témoignage apostolique (3), au-dessus de tous les cieus, il remplit effectivement toutes choses et est présent partout, non seulement en tant qu'il est Dieu, mais encore en tant qu'il est homme. Sa domination s'étend d'une mer à l'autre et jusqu'aux extrémités de la terre, comme les prophètes l'ont prédit (4) ; et les apôtres attestent qu'il agissait partout avec eux et confirmait leur parole par les miracles qui l'accompagnaient (5). Ces choses ne se sont pas produites d'une façon terrestre ; comme le dit Luther (6), elles sont marquées au coin de la droite de Dieu, laquelle n'est pas un lieu déterminé du ciel, comme les sacramentaires le prétendent sans pouvoir se fonder sur l'Écriture sainte ; elle n'est

(1) Phil. 2, 7.

(2) Edit. de Weimar, LIV, 50.

(3) Ephés. 4, 10.

(4) Zacharie 9, 10.

(5) Marc 16, 19.

(6) Edit. de Weimar, XXIII, 133, 143, XXVI, 340.

autre chose que la toute-puissance divine qui remplit les cieus et la terre et en possession de laquelle le Christ est entré *realiter* (réellement), selon son humanité, *sine confusione et exæquatione naturarum* (sans confusion des deux natures, ni réduction de l'une à l'autre, chacune d'elles conservant, au contraire, son essence et ses propriétés essentielles). Grâce à cette puissance qui lui est communiquée, le Christ peut être et est réellement présent par son corps et son sang, selon les paroles de son testament, dans la sainte Cène à laquelle il nous convie. Cela n'est possible à personne sauf à Jésus, fils de Marie, car aucun autre homme ne fut uni comme lui à la nature divine et ne fut revêtu de la toute-puissante majesté divine en vertu de l'union hypostatique des deux natures dans le Christ. C'est en Jésus, et en lui seul, que les natures divine et humaine sont hypostatiquement unies, de telle sorte que « toute la plénitude de la divinité habite corporellement » (1) dans le Christ. Dans l'union hypostatique, la communion des natures est étroite et intime, sublime et ineffable ; comme le dit l'apôtre Pierre (2), les anges mêmes l'admirent et désirent la contempler. Nous reprendrons cette question un peu plus loin et la traiterons plus au long.

Nous venons de montrer ce qu'est l'*unio personalis* (l'union hypostatique) et comment, dans la personne du Christ, les natures divine et humaine sont unies l'une à l'autre. Elles ne le sont pas seulement nominalement, mais réellement ; elles communiquent entre elles sans confusion des essences, ni réduction de l'une à l'autre. De l'union hypostatique ainsi définie dérive la doctrine *de communicatione idiomatum*, c'est-à-dire de la communication réelle des pro-

(1) Col. 2, 9.

(2) I Pierre 1, 12.

priétés des deux natures. C'est de quoi nous allons parler.

Nous partons du principe incontesté *quod propria non egrediantur sua subjecta* (1), c'est-à-dire que chaque nature conserve ses propriétés essentielles ; celles-ci ne sont pas séparées de l'une des natures pour se répandre dans l'autre, comme de l'eau que l'on verse d'un vase dans un autre. Il en résulte qu'aucune communication des propriétés ne pourrait se produire ni exister si l'union hypostatique dont nous venons de parler, ou la communion des natures dans la personne du Christ, n'était pas réelle. Celle-ci est, après l'article de la Trinité, le plus grand mystère qui soit au ciel et sur la terre, comme l'apôtre Paul le dit en ces termes : « Il est grand, sans contredit, le mystère de la pitié : Dieu manifesté en chair... » (2). Si l'apôtre Pierre affirme clairement que nous aussi, en qui le Christ n'habite que par grâce, nous devenons, en Christ et à cause d'un tel mystère, « participants de la nature divine » (3), combien plus complète doit être la communication de la nature divine, dont parle l'apôtre quand il dit que « dans le Christ, toute la plénitude de la divinité habite corporellement » (4), de telle sorte que Dieu et l'homme sont une seule personne.

Il importe que cette doctrine *de communicatione idiomatum* (de la communication des propriétés des deux natures) soit exposée et expliquée avec le discernement qui convient. En effet, les *propositiones* ou *prædicationes* (les propositions ou affirmations) dont nous usons en parlant de la personne du Christ, de

(1) CHEMNITZ, *De duabus naturis*, 280. Cf. JEAN de Damas, *De fide orthodoxa*, III, 17.

(2) I Tim. 3, 16.

(3) II Pierre 1, 4.

(4) Col. 2, 9.

ses deux natures et de leurs propriétés, ne sont pas toutes de même genre. Quand on traite de cette question sans assez de précision, on ne fait qu'embrouiller la doctrine et dérouter le lecteur. Nous prions celui-ci de lire attentivement l'exposé qui suit et que, pour plus de clarté, nous résumons en trois points capitaux.

1) Dans le Christ, les deux natures restent distinctes ; leur essence ne subit aucune modification, et leurs propriétés ne se confondent pas ; mais elles ne forment qu'une seule personne. En conséquence, les propriétés de l'une des deux sont attribuées, non pas à l'autre, prise isolément, mais à la personne entière qui, soit qu'on l'appelle Dieu, soit qu'on l'appelle homme, est tout ensemble Dieu et homme.

Mais, *in hoc genere* (dans le même genre d'affirmations), il ne suit pas que les attributs de la personne entière soient des propriétés possédées en commun par les deux natures. Il faut, au contraire, indiquer avec précision la nature selon laquelle chaque propriété est attribuée à la personne entière. C'est de cette façon que s'exprime l'apôtre Paul quand il dit que « le Fils de Dieu est né de la race de David, quant à la chair » (1). Et l'apôtre Pierre dit de même : « Le Christ a été mis à mort quant à la chair » et « a souffert dans la chair » (2).

Or, sous la règle que nous avons énoncée en affirmant qu'il faut attribuer à la personne entière ce qui est le propre de l'une des natures, les sacramentaires, aussi bien ceux qui le sont ouvertement que ceux qui le sont en secret, dissimulent leur pernicieuse erreur : ils emploient, sans doute, cette formule : la personne

(1) Rom. 1, 3.

(2) I Pierre 3, 18 ; 4, 1.

entière, mais ils entendent par là une seule des deux natures à l'exclusion de l'autre, comme si la nature humaine seule avait souffert pour nous. Pour prémunir l'Eglise de Dieu contre une telle erreur, nous citerons ici les propres paroles de Luther, qui se trouvent dans sa Grande Confession de la sainte Cène et dans lesquelles il parle de l'*alleosis* (métaphore) zwinglienne. Voici ce qu'il dit (1) :

« Zwingle appelle *alleosis* la figure qui consiste à dire, de la divinité du Christ, quelque chose qui est le propre de son humanité, ou inversement. Par exemple, quand l'Écriture (2) dit : « Ne fallait-il pas que le Christ souffrît ces choses et entrât dans sa gloire ? », Zwingle s'imagine qu'ici le mot « Christ » est mis pour : « la nature humaine du Christ ». Prends garde, dis-je, prends bien garde à l'*alleosis* ; elle est une des larves du diable, car elle aboutit à nous présenter un Christ tel, que je ne voudrais plus guère me dire chrétien, un Christ qui n'est et ne fait, par sa passion et par sa vie, rien de plus que n'importe quel autre saint. En effet, si je crois que la nature humaine seule a souffert pour moi, le Christ n'est plus, pour moi, qu'un sauveur médiocre, qui a besoin lui-même d'un sauveur. En somme, on ne peut dire tout ce que le diable cherche à faire au moyen de l'*alleosis*. » Luther dit encore, un peu plus loin (3) : « Si cette vieille sorcière, la dame Raison, grand'mère de l'*alleosis*, vient à dire : La divinité ne peut ni souffrir, ni mourir, tu répondras : C'est vrai ; néanmoins, en raison de l'union hypostatique, puisque la divinité et l'humanité forment, dans le Christ, une seule personne, l'Écriture attribue aussi à la

(1) Edit. de Weimar, XXVI, 319.

(2) Luc 24, 26.

(3) Edit. de Weimar, XXVI, 321 et 322.

divinité tout ce que subit l'humanité ou, inversement, à l'humanité ce qui appartient à la divinité, et cela est conforme à la réalité. Tu devras, en effet, reconnaître toi-même la rigueur de ce raisonnement : Tu dis, en parlant du Christ : Cette personne souffre et meurt ; or, cette personne est vraiment Dieu ; il est donc juste de dire : le Fils de Dieu souffre. Bien qu'une partie de lui-même, la partie divine, si je puis m'exprimer ainsi, ne souffre pas, sa personne, qui est Dieu, souffre dans son autre partie, son humanité. En réalité, c'est le Fils de Dieu qui fut crucifié pour nous, c'est-à-dire la personne qui est Dieu. C'est celle-ci, dis-je, c'est la personne même qui fut crucifiée selon son humanité. » Luther dit encore (1) : « Maintenir l'*alleosis* telle que Zwingle la présente, c'est faire, du Christ, deux personnes, une personne divine et une personne humaine ; car Zwingle applique uniquement à la nature humaine du Christ, par opposition à sa divinité, les paroles scripturaires relatives à la passion. Si l'on divise les œuvres, si on les sépare les unes des autres, il faut aussi diviser la personne, car les œuvres et les souffrances ne sont pas attribuées aux natures, mais à la personne. C'est, en effet, la personne qui agit et qui souffre, tantôt selon l'une des natures, tantôt selon l'autre. Tout cela est familier aux savants. En conséquence, nous maintenons que notre Seigneur Jésus-Christ est Dieu et homme en une seule personne, *non confundendo naturas nec dividendo personam* (sans confondre les natures ni diviser la personne). »

Luther dit de même, dans son traité des *Conciles et de l'Eglise* (2) : « Nous qui sommes chrétiens, nous

(1) *Ibid.*, 324.

(2) Edit. de Weimar, L, 590.

devons savoir que si Dieu n'est pas sur l'autre plateau de la balance et ne pèse pas sur lui, nous tombons, avec le nôtre, dans l'abîme. Voici ce que je veux dire : Si ce n'est pas Dieu, mais seulement un homme, qui mourut pour nous, nous sommes perdus. Mais si la mort de Dieu, le fait que Dieu lui-même mourut, est posée sur l'autre plateau, celui-ci descend et nous montons, à la manière d'un plateau vide et léger. Mais Dieu peut aussi remonter ou sauter de son plateau. Il n'aurait pu s'y placer s'il n'était devenu semblable à nous, c'est-à-dire homme, de sorte que l'on pût dire : Dieu mourut, et parler de la passion de Dieu, du sang de Dieu, de la mort de Dieu. Dieu, dans sa nature, ne peut mourir, mais, puisque Dieu et l'homme s'unirent en une seule personne, on dit avec raison : Dieu mourut, quand mourut l'homme qui était un, ou une seule personne, avec Dieu. »

Voilà ce que dit Luther. Il en ressort que c'est une erreur de dire ou d'écrire que les propositions susdites : Dieu a souffert, Dieu est mort, sont seulement *prædicationes verbales*, c'est-à-dire de purs mots et ne correspondent pas à la réalité. Notre simple foi chrétienne affirme, au contraire, que le Fils de Dieu, devenu homme, a souffert et est mort pour nous et nous a rachetés par son sang.

2) En ce qui concerne l'exercice de l'office du Christ, la personne n'agit pas dans, avec, par ou selon une seule nature, mais dans, avec, selon et par les deux natures, ou, comme le dit le concile de Chalcédoine, chacune des deux natures opère, conjointement avec l'autre, ce qui lui est propre. En conséquence, le Christ est notre médiateur, notre rédempteur, notre roi, notre grand-prêtre, notre

chef, notre protecteur, etc., non pas selon l'une des natures seulement, que ce soit la nature divine ou la nature humaine, mais selon les deux natures. Cette doctrine est exposée ailleurs plus au long (1).

3) C'est une question bien différente que l'on agite lorsqu'on se demande si les deux natures, hypostatiquement unies dans le Christ, n'ont rien, de plus que leurs propriétés essentielles. Nous avons montré plus haut qu'elles possèdent et conservent ces dernières.

Considérons d'abord la nature divine du Christ. Comme il n'y a « aucun changement » (2) en Dieu, la nature divine du Christ n'acquiert rien et ne perd rien, quant à son essence et à ses propriétés, du fait de l'incarnation ; en soi et pour soi, elle n'est ni diminuée ni augmentée par là.

Quant à la nature humaine assumée par le Christ, certains théologiens ont soutenu que, même dans l'union hypostatique avec la divinité, elle n'a rien de plus que ses propriétés essentielles, en raison desquelles le Christ est semblable en toutes choses à ses frères. En conséquence, ils ont affirmé que l'on ne saurait attribuer à la nature humaine du Christ rien de supérieur ou de contraire à ses propriétés essentielles, quand bien même on pourrait citer des textes attestant que l'Écriture le fait. Mais, à la lumière de de la Parole de Dieu, l'opinion de ces théologiens apparaît si manifestement fautive que plusieurs de ceux qui la partageaient la réprouvent à présent et la rejettent comme une erreur. L'Écriture sainte et les Pères, se fondant sur elle, attestent, en effet, avec une netteté parfaite, que la nature humaine du

(1) Voir p. 200 et ss.

(2) Jacques 1, 17.

Christ, parce qu'elle fut hypostatiquement unie en lui à la nature divine, ayant quitté la forme servile, ayant été glorifiée après son abaissement et élevée à la droite de la majesté et de la puissance de Dieu, reçut, à côté et au-dessus de ses propriétés essentielles et permanentes, des prérogatives spéciales, hautes et grandes, surnaturelles et célestes, la majesté, la gloire, la force et la puissance sur tout ce qui peut être nommé en ce monde et dans le monde à venir. La nature humaine du Christ coopère donc, dans sa mesure et à sa manière, à l'exercice de l'office du Christ. Son efficacité, c'est-à-dire sa force et sa vertu, ne provient pas uniquement de ses propriétés essentielles et ne s'arrête pas là où s'arrête leur pouvoir. Cette efficacité, elle la doit principalement à la majesté, à la gloire, à la force et à la puissance qu'elle reçut par suite de l'union hypostatique, de la glorification et de l'élévation à la droite de Dieu. Aujourd'hui, nos adversaires eux-mêmes ne le contestent presque plus ; ils prétendent seulement que ce ne sont que des dons créés ou des *qualitates finitæ*, qui furent accordées à la nature humaine du Christ et dont elle fut parée, comme celle des saints. Au moyen d'arguties, de raisonnements frivoles et de démonstrations fictives, ils tentent de mesurer et de calculer combien de dons la nature humaine du Christ est susceptible de contenir sans être anéantie.

Pour résoudre cette controverse, la meilleure et la plus sûre méthode procède du principe suivant : Ce que le Christ, selon sa nature humaine assumée, reçut en vertu de l'union hypostatique, de la glorification ou de l'élévation à la droite de Dieu, et ce que sa nature humaine assumée est susceptible de contenir, en sus de ses propriétés essentielles, sans être anéantie, personne ne peut mieux le savoir que le

Christ lui-même. Il nous l'a révélé dans sa Parole, dans la mesure où nous avons besoin, en cette vie, de le savoir. Nous trouvons, à ce sujet, des témoignages nets et précis dans l'Écriture. Il faut, simplement, y croire et ne pas les mettre en discussion, comme si la nature humaine du Christ ne pouvait contenir tant de dons.

Sans doute, on a raison de dire, en parlant des dons créés qui ont été accordés et communiqués à la nature humaine du Christ, que celle-ci les possède par elle-même et les a en soi ; mais ces dons sont loin de constituer la majesté que l'Écriture et, d'après celle-ci, les Pères attribuent à la nature humaine assumée par le Christ.

Vivifier, exercer le jugement, avoir toute puissance au ciel et sur la terre, tenir toutes choses entre ses mains, avoir toutes choses sous ses pieds, purifier de tout péché, ce ne sont pas, en effet, des dons créés, mais des attributs divins, infinis, qui, d'après l'Écriture, ont été donnés et communiqués au Christ, homme (Jean 5 et 6 ; Matth. 28 ; Daniel 7 ; Jean 3 et 13 ; Matth. 11 ; Ephés. 1 ; Hébr. 2 ; I Cor. 15 ; I Jean 1, etc.) (1).

Il ne faut pas croire que cette communication se rapporte uniquement à la nature divine de la personne du Christ et qu'elle soit transportée *per phrasin aut modum loquendi* (par métaphore, par manière de parler) à sa nature humaine assumée. C'est le contraire qui est vrai, comme le prouvent les trois arguments très forts, irréfutables, que voici :

1) Toute l'ancienne Eglise orthodoxe a approuvé la règle suivante : tout ce que, d'après l'Écriture, le

(1) Jean 5, 21 et 27 ; 6, 39 ss. ; Matth. 28, 18 ; Daniel 7, 14 ; Jean 3, 31 et 35 ; 13, 3 ; Matth. 11, 27 ; Ephés. 1, 22 ; Hébr. 2, 8 ; I Cor. 15, 27 ; I Jean 1, 17).

Christ a reçu dans le temps, il ne l'a pas reçu selon sa nature divine, selon laquelle il possède toutes choses, d'éternité ; au contraire, la personne du Christ l'a reçu dans le temps *ratione et respectu humanæ naturæ*, c'est-à-dire selon sa nature humaine assumée.

2) L'Écriture atteste clairement (Jean 3 et 6) (1) que le pouvoir de donner la vie et d'exercer le jugement a été conféré au Christ parce qu'il est le Fils de l'homme, un être qui, évidemment, a de la chair et du sang.

3) L'Écriture ne se borne pas à parler du Fils de l'homme d'une façon générale ; elle montre, pour ainsi dire, du doigt, la nature humaine qu'il a assumée lorsqu'elle dit : « Le sang du Christ nous purifie de tout péché » (I Jean 1) (2). L'apôtre Jean ne fait pas seulement allusion ici au mérite acquis par le Christ sur la croix ; il veut dire que, dans l'acte de la justification, ce n'est pas seulement la nature divine du Christ, mais aussi son sang qui nous purifie, *per modum efficacix* (réellement), de tout péché. Il dit, de même, que la chair du Christ est une nourriture vivifiante (Jean 6) (3) ; le concile d'Ephèse en a conclu que la chair du Christ a la vertu de vivifier. Beaucoup d'autres témoignages de l'ancienne Eglise orthodoxe, relatifs à cet article, ont été recueillis par les nôtres et se trouvent cités dans leurs écrits (4).

L'Écriture nous oblige donc à croire que le Christ selon sa nature humaine a reçu le pouvoir de vivifier et que cette vertu a été donnée et communiquée à

(1) Jean 3, 21 et 27 ; 6, 39 ss.

(2) I Jean 1, 7.

(3) Jean 6, 48-58.

(4) CHEMNITZ, *De duabus naturis*, XI, 142 ss.

la nature humaine assumée par lui. Mais, comme nous l'avons dit plus haut, les deux natures du Christ sont unies de telle façon qu'elles ne se confondent pas, que l'une ne se change pas en l'autre, mais que chacune d'elles conserve ses propriétés essentielles, si bien que les propriétés de l'une ne deviennent jamais celles de l'autre. Cette doctrine doit être expliquée avec justesse et préservée soigneusement de toute hérésie.

En cette matière, nous n'imaginons rien de nouveau ; nous recueillons et reproduisons les explications que l'ancienne Eglise orthodoxe a puisées dans l'Écriture et nous a transmises. D'après elle, la force, la vie, la puissance, la majesté et la gloire divines ont été données à la nature humaine assumée par le Christ, mais autrement que l'essence divine et tous les attributs divins ont été communiqués, d'éternité, par le Père au Fils selon sa nature divine, ce pour quoi celui-ci est de même essence que le Père et égal à lui. C'est uniquement selon sa nature divine que le Christ est égal au Père ; selon sa nature humaine, il est inférieur à Dieu. Il ressort de tout cela que nous ne faisons aucune *confusionem, exæquationem, abolitionem* (c'est-à-dire que nous ne confondons pas les deux natures du Christ, que nous ne les rendons pas égales, que nous ne supprimons aucune d'elles). Aussi bien, le pouvoir de vivifier n'appartient pas à la chair du Christ de la même manière qu'il appartient à sa nature divine, c'est-à-dire à titre de propriété essentielle.

La « communication » dont il s'agit ne se produit pas par une effusion essentielle ou naturelle des propriétés de la nature divine dans la nature humaine, comme si ces propriétés, séparées de l'essence divine, étaient, dès lors, possédées en propre par l'humanité

du Christ ; ou comme si la nature humaine du Christ se dépouillait de ses propriétés essentielles et était, en conséquence, soit divinisée, soit rendue égale, en soi et par soi, à la nature divine par ses propriétés communiquées ; ou comme si les propriétés essentielles et les opérations de chacune des deux natures devenaient identiques ou, du moins, égales. De telles erreurs ont été rejetées et condamnées à bon droit par les grands conciles du passé, comme contraires à l'Écriture. *Nullo enim modo vel facienda vel admit-tenda est aut conversio aut confusio aut exæquatio sive naturarum in Christo sive essentialium proprietatum* (on ne saurait soutenir ni admettre, en aucune façon, que soit les deux natures du Christ, soit leurs propriétés essentielles, soient changées, confondues ou rendues égales).

Par les mots : *realis communicatio* ou *realiter communicari* (communication ou communion qui s'opère réellement), nous n'avons jamais entendu une *physica communicatio vel essentialis transfusio*, c'est-à-dire une communication de nature ou une transfusion d'essence, par laquelle les essences respectives et les propriétés essentielles des deux natures seraient confondues, conception que d'aucuns nous ont prêtée en détournant le sens de ces mots avec astuce, méchamment et contrairement à leur propre conscience, pour exposer la vraie doctrine aux plus injustes soupçons. Nous n'avons employé ces mots que par opposition à la *verbali communicationi*, c'est-à-dire à la théorie de ces gens qui prétendent que la *communicatio idiomatum* (1) n'est que *phrasis et modus loquendi*, c'est-à-dire rien de plus qu'un mot, un titre et un nom. Ils insistent si forte-

(1) Communication des idiomes (propriétés particulières).

ment sur ce point qu'ils n'admettent pas qu'on puisse parler d'une autre communication. Par opposition à leur théorie et pour montrer ce qu'est la majesté du Christ, nous avons parlé de *reali communicatione* et, par ces mots, nous voulons dire que cette communication s'est produite réellement, mais sans aucune confusion ni des deux natures, ni de leurs propriétés essentielles.

Avec l'ancienne Eglise orthodoxe et selon l'explication conforme à l'Écriture qu'elle a donnée de cette doctrine, nous croyons et enseignons que la nature humaine du Christ a reçu la majesté en raison de l'union hypostatique, c'est-à-dire parce que « toute la plénitude de la divinité » n'habite pas dans le Christ de la même manière qu'elle habite dans les saints ou dans les anges, mais « corporellement » (1), comme en son propre corps ; dans la nature humaine assumée, la divinité peut librement, au gré du Christ, faire luire sa majesté, sa force, sa gloire et son pouvoir dans, avec et par cette nature humaine, de même que l'âme agit dans le corps et le feu dans le fer rouge. C'est par ces exemples, comme nous l'avons indiqué plus haut, que toute l'ancienne Eglise a illustré cette doctrine. La majesté de cette nature humaine a été, le plus souvent, voilée et, pour ainsi dire, dissimulée au temps de l'abaissement du Christ. Mais maintenant que celui-ci a quitté la forme d'un serviteur, sa majesté se manifeste pleinement et puissamment, devant tous les saints, au ciel et sur la terre ; dans la vie future, nous verrons, nous aussi, « sa gloire, face à face » (Jean 17) (2).

Dans le Christ, la toute-puissance, la force, la majesté et la gloire divines ne font jamais qu'un et

(1) Col. 2, 9.

(2) Jean 17, 24 ; cf. I Cor. 13, 12.

elles appartiennent toutes à la nature divine, exclusivement. D'autre part, celle-ci luit et se manifeste pleinement, mais avec une entière liberté, dans, avec et par la nature humaine assumée par le Christ et élevée à la droite de Dieu. Dans le fer rouge, il n'y a pas non plus deux facultés distinctes, celle de luire et celle de brûler ; au contraire, la faculté de luire et de brûler est la propriété du feu. Mais, puisque le feu est uni au fer, c'est dans, avec et par le fer rouge qu'il montre la faculté qu'il a de luire et de brûler, de telle sorte que, par cette union, le fer rouge a, lui aussi, la faculté de luire et de brûler, sans, pourtant, que l'essence et les propriétés naturelles du fer et du feu soient changées.

C'est pourquoi nous ne donnons pas aux témoignages de l'Écriture, relatifs à la majesté à laquelle la nature humaine du Christ a été élevée, la signification d'après laquelle la majesté divine, propre à la nature divine du Fils de Dieu, ne saurait être attribuée à la personne du Fils de l'homme que selon sa nature divine, ni celle qui ne la fait résider que nominale dans la nature humaine du Christ, de telle sorte que celle-ci, privée de toute communion réelle avec elle, n'en possède, *per phrasin et modum loquendi*, que le titre et le nom.

Dieu est une essence spirituelle, indivisible, qui est partout et dans toutes les créatures, et qui habite particulièrement dans les croyants et dans les saints. Or, où est Dieu, là est aussi sa majesté. On pourrait en conclure que, dans toutes les créatures, dans lesquelles Dieu est, mais, particulièrement, dans les croyants et dans les saints, qui sont les temples de Dieu, « toute la plénitude de la divinité habite corporellement » (1), qu'en eux « sont cachés tous les

(1) Col. 2, 9.

trésors de la sagesse et de la science » (1) et que « toute puissance, au ciel et sur la terre » (2) leur a été donnée, puisqu'ils ont reçu le Saint-Esprit qui a toute puissance. Mais ce serait supprimer toute différence entre le Christ selon sa nature humaine et et les autres saints et dépouiller le Christ de la majesté dont il a été revêtu comme homme ou selon sa nature humaine et qui le distingue de toutes les autres créatures. Aucune créature, en effet, ni homme, ni ange, ne peut dire : « Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre. » Sans doute, où est Dieu, là est la plénitude de sa divinité, et Dieu, avec la plénitude de sa divinité, est dans les saints, mais il n'habite pas en eux « corporellement » et n'est pas uni à eux hypostatiquement, comme il l'est au Christ. C'est en raison de cette union hypostatique que le Christ a pu dire, selon sa nature humaine aussi : « Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre » (Matth. 28) (3) et que l'Écriture parle de lui en ces termes : « Jésus savait que le Père avait tout remis entre ses mains » (Jean 13) (4) ; « Toute la plénitude de la divinité habite corporellement en lui » (Coloss. 2) (5) ; « Tu l'as couronné de gloire et d'honneur, Tu l'as établi sur les œuvres de tes mains, Tu as tout mis sous ses pieds. Ce terme : *Tu lui as tout soumis* indique que Dieu n'a rien laissé en dehors de son pouvoir » (Hébr. 2) (6) ; « Tout lui est soumis, excepté Celui qui lui a tout soumis » (I Cor. 15) (7).

D'autre part, nous ne croyons, n'enseignons et ne

(1) Col. 2, 3.

(2) Matth. 28, 18.

(3) Matth. 28, 18.

(4) Jean 13, 3.

(5) Col. 2, 9.

(6) Hébr. 2, 7 et 8.

(7) I Cor. 15, 27.

confessons nullement que l'effusion de la majesté divine et de toutes ses propriétés dans la nature humaine du Christ se produise d'une façon telle que la nature divine du Christ soit diminuée d'autant. Celle-ci ne cède rien de ce qui est à elle et, par conséquent, ne perd rien de ce qui est en elle. La nature humaine, dans sa substance et dans son essence, ne reçoit pas une majesté égale à celle qui serait séparée et retranchée de la nature et de l'essence du Fils de Dieu, comme l'eau, l'huile ou le vin qui est versé d'un vase dans un autre. Ni la nature humaine du Christ, ni aucune autre créature au ciel ou sur la terre n'est apte à recevoir la toute-puissance de Dieu, de façon à devenir elle-même toute-puissante ou à posséder, en soi et par soi, les attributs de la toute-puissance. Soutenir cela serait nier l'humanité du Christ et supprimer totalement sa nature humaine en la divinisant, ce qui est contraire à notre Foi chrétienne (1) et à l'enseignement de tous les prophètes et de tous les apôtres.

Par contre, nous croyons, enseignons et confessons que Dieu le Père donna son Esprit au Christ selon son humanité assumée, à son Fils bien-aimé qui, pour cette raison, reçut le nom de Messie qui veut dire Oint (2). Le Père ne lui donna pas les dons de l'Esprit avec mesure, comme aux autres saints. Or, le Christ, notre Seigneur, est, selon sa nature divine, de même essence que le Saint-Esprit ; c'est donc selon sa nature humaine qu'il reçut « l'esprit de sagesse et d'intelligence, de conseil, de force et de connaissance » qui « repose sur lui » (3). Il ne suit pas de là que le Christ, parce qu'il est homme, ne sait et ne

(1) C'est-à-dire au Symbole des Apôtres.

(2) Jean 1, 41 ; 4, 25.

(3) Esaïe 11, 2.

peut faire que certaines choses ; d'autres saints, eux aussi, savent et peuvent faire certaines choses par la vertu du Saint-Esprit qui, cependant, n'opère en eux que des dons créés. Au contraire, puisque le Christ, selon sa nature divine, est la seconde personne de la Trinité et que le Saint-Esprit, procédant de lui non moins que du Père, est et reste éternellement le propre Esprit du Père et du Fils, sans être jamais séparé du Fils de Dieu, il en résulte que, par l'union hypostatique, toute la plénitude de l'Esprit, comme le disent les Pères, est communiquée au Christ selon la chair, laquelle est unie, en sa personne, au Fils de Dieu. L'Esprit manifeste toute sa puissance, d'une manière souverainement libre, dans, avec et par la nature humaine du Christ, de telle sorte que le Christ selon sa nature humaine n'est pas semblable à un saint qui ne sait et ne peut faire que certaines choses, tandis que d'autres choses excèdent son savoir et son pouvoir ; le Christ, au contraire, sait tout et peut tout. Le Père a répandu sans mesure sur son Fils l'Esprit de sagesse et d'intelligence, si bien que le Christ selon sa nature humaine a reçu réellement, par l'union hypostatique, toute science et toute puissance. C'est pour cette raison que « tous les trésors de la sagesse sont cachés en lui » (1) ; que « toute puissance lui est donnée » (2) et qu'il « siège à la droite de la majesté » (3) et de la puissance de Dieu. On sait, par le témoignage des historiens (4), qu'à l'époque de l'empereur Valens exista, parmi les Ariens, une secte particulière, celle des *agnoètes* (5),

(1) Col. 2, 3.

(2) Matth. 28, 18.

(3) Hébreux, 1, 3.

(4) Cf. JEAN de Damas, *De Hæres.*, 85 (dans Migne, *Patrologie grecque*, XCIV, 755).

(5) Cf. *Realencyklopädie*, 3^e éd., t. 13, p. 400, lignes 46 ss.

ainsi nommés parce qu'ils s'imaginaient que le Fils, étant la Parole du Père, possède, sans doute, l'omniscience, mais que la nature humaine assumée par lui ignore beaucoup de choses. Grégoire le Grand réfuta cette hérésie (1).

En raison de l'union hypostatique et, par conséquent, de la communion réelle des natures divine et humaine dans la personne du Christ, on attribue au Christ selon la chair des caractères et des propriétés que sa chair, considérée dans sa nature et dans son essence, ne possède pas par elle-même et en dehors de cette union. On affirme, par exemple, que sa chair est, véritablement, une nourriture vivifiante et son sang, véritablement, un breuvage vivifiant, comme l'ont attesté les 200 Pères du Concile d'Ephèse, qui ont déclaré *carnem Christi esse vivificam seu vivificatricem* (que la chair du Christ est vivifiante) (2). Pour la même raison, Jésus-Christ est le seul homme, au ciel et sur la terre, qui ait pu dire : « Là où deux ou trois sont réunis en mon nom, je suis présent au milieu d'eux » (3)... « Je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la fin du monde » (4).

Nous ne donnons pas à ces témoignages la signification d'après laquelle la divinité du Christ serait seule présente parmi nous, dans l'Eglise chrétienne, comme si cette présence ne concernait nullement le Christ selon son humanité. Pierre, Paul et tous les saints du ciel pourraient être, de cette façon, avec nous sur la terre, puisque la divinité, qui est partout, habite en eux. Or, ces témoignages scripturaires se rapportent au Christ seul, à l'exclusion de tout autre

(1) GRÉGOIRE le Grand, *Epist. lib. X*, 35 et 39 (dans Migne, *Patrol. lat.*, LXXXVII, 1091 et 1096).

(2) Concile d'Ephèse, canon 11.

(3) Matth. 18, 20.

(4) Matth. 28, 20.

homme. Nous croyons, au contraire, qu'ils mettent en lumière la majesté du Christ, homme, celle que reçut le Christ selon son humanité, élevé à la droite de la majesté et de la puissance de Dieu ; ils montrent clairement que le Christ, même selon sa nature humaine et avec elle, peut être et est effectivement présent partout où il veut. Nous croyons, en particulier, qu'il est avec son Eglise sur la terre, comme médiateur, chef, roi et souverain sacrificateur. Le Christ n'est pas partagé en deux ; ce n'est pas une moitié seulement de sa personne qui est présente, c'est sa personne complète, à laquelle appartiennent les deux natures, la nature divine et la nature humaine. En conséquence, le Christ est présent au milieu de nous non seulement selon sa nature divine, mais encore selon sa nature humaine ; c'est selon cette nature assumée qu'il est notre frère et que nous sommes chair de sa chair et os de ses os. Et il a institué la sainte Cène afin de nous donner l'assurance que c'est aussi selon la nature par laquelle il a de la chair et du sang, qu'il veut être avec nous, habiter et agir en nous.

Sur ce solide fondement, le Dr. Luther, de sainte mémoire, a établi la doctrine de la majesté du Christ selon son humanité.

Dans la Grande Confession de la sainte Cène, il écrit, au sujet de la personne du Christ (1) : « Puisque le Christ est un tel homme et qu'en dehors de cet homme il n'y a point de Dieu, il s'ensuit nécessairement que, selon le troisième mode de présence, le mode surnaturel, il est et peut être partout où Dieu est et que le Christ selon son humanité aussi remplit toutes choses, non pas de la manière corporelle et

(1) Edit. de Weimar, XXVI, 332 et 333.

compréhensible qui est le premier mode de présence, mais selon le mode surnaturel et divin.

« Tu m'accorderas cette proposition : le Christ selon sa divinité est, en quelque lieu qu'il soit, une personne naturelle, divine ; il est donc, partout, « personnellement et naturellement ». C'est ce que prouve sa conception dans le sein maternel. Tout en étant Fils de Dieu, il dut être « personnellement » dans le sein de sa mère et y devenir homme. Or, s'il est « naturellement et personnellement » en quelque lieu, il y sera, nécessairement, aussi selon sa nature humaine. Il n'y a pas, en lui, deux personnes séparées ; il est une seule personne ; celle-ci, partout où elle se trouve, est une et indivisible. Chaque fois que tu dis : Ici est Dieu, tu dois ajouter : Ici est aussi le Christ, homme. Si tu pouvais indiquer un lieu où il n'y ait que Dieu, et non l'homme, la personne serait divisée et je pourrais dire, à mon tour : Ici est un Dieu qui n'est pas homme, qui n'est jamais devenu homme. Je ne puis que repousser l'idée d'un tel Dieu.

« Il suivrait de là que le lieu et l'espace séparent les deux natures et divisent la personne du Christ, ce que ni la mort, ni aucun démon n'a pu faire. Et il ne me resterait qu'un Christ médiocre, qui ne serait une personne tout ensemble divine et humaine qu'en un lieu déterminé et qui, partout ailleurs, serait exclusivement Dieu ou une personne purement divine et sans humanité. Non, mon ami, je ne puis t'accorder cela. Partout où tu places Dieu, tu dois placer l'humanité du Christ, car les deux natures du Christ sont inséparables ; elles ne forment qu'une seule personne et le Fils de Dieu ne rejette pas l'humanité qu'il a assumée. »

Dans le petit livre intitulé *Les dernières paroles de*

David, que Luther écrivait peu de temps avant sa mort, il s'exprime ainsi (1) : « Par l'autre naissance aussi, par la naissance temporelle et humaine, le Christ a reçu la puissance éternelle de Dieu ; mais elle lui a été donnée ainsi dans le temps, et non de toute éternité, car l'humanité du Christ n'a pas existé de toute éternité, comme sa divinité. D'après notre chronologie, Jésus, fils de Marie, naquit il y a, cette année, 1543 ans. Mais, depuis le moment où la divinité et l'humanité se sont unies en une personne, cet homme, le fils de Marie, est réellement Dieu, le Dieu éternel et tout-puissant qui a une puissance éternelle, qui a créé et conserve toutes choses. *Per communicationem idiomatum*, parce que sa personne ne fait qu'un avec la divinité, il est vraiment Dieu. Il dit à ce sujet : « Toutes choses m'ont été transmises par mon Père » (Matth. 11) (2), et au dernier chapitre de saint Matthieu se trouve cette parole : « Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre » (3). C'est « à moi », dit Jésus, qu'elle a été donnée, à moi, Jésus de Nazareth, homme né de Marie ; je la tiens du Père ; je la possédais avant de devenir homme ; mais, quand j'ai assumé la nature humaine, je l'ai reçue dans le temps, selon cette nature ; je l'ai tenue secrète jusqu'à ma résurrection et à mon ascension ; c'est alors seulement qu'elle devait se révéler et se manifester. Comme le dit l'apôtre Paul, au premier chapitre de l'Épître aux Romains (4), c'est par la résurrection que Jésus-Christ « a été déclaré avec puissance Fils

(1) Edit. de Weimar, LIV, 49 et 50.

(2) Matth. 11, 27.

(3) Matth. 28, 18.

(4) Rom. 1, 4.

de Dieu ». L'apôtre Jean emploie, dans le même sens, le mot « glorifié » (1).

De nombreux témoignages de ce genre se trouvent cités dans les écrits de Luther, en particulier dans le traité où il montre *que les paroles* : « Ceci est mon corps » sont encore debout et dans la Grande Confession de la sainte Cène (2). Dans ces écrits, Luther développe et justifie la doctrine de la majesté du Christ siégeant à la droite de Dieu et explique le testament du Christ. Pour plus de brièveté, nous y avons renvoyé le lecteur quand nous avons traité de la sainte Cène ; nous faisons de même ici, pour ce qui concerne cet article-ci.

Nous affirmons qu'enlever cette haute majesté au Christ selon son humanité est une erreur pernicieuse. C'est, en effet, priver les chrétiens de leur consolation suprême, celle qu'ils puisent dans les promesses relatives à la présence et à l'assistance de celui qui est leur chef, leur roi et leur souverain sacrificateur. Il ne leur a pas promis la présence de sa divinité seule, qui consume les pécheurs que nous sommes comme le feu dévore la paille. Au contraire, c'est lui-même qui veut être avec ses disciples, lui, l'homme qui leur parla, celui qui, dans sa nature humaine, endura mille tourments, ce pour quoi il peut avoir compassion de nous qui sommes de pauvres hommes et, de plus, ses frères ; c'est par sa nature assumée qu'il est notre frère et que nous sommes chair de sa chair ; c'est aussi selon cette nature qu'il veut être avec nous dans toutes nos épreuves.

Nous rejetons et nous condamnons unanimement, de bouche et de cœur, toutes les erreurs qui diffèrent de la doctrine exposée ci-dessus et sont contraires

(1) Jean 7, 39 ; cf. Jean 17, 1 ss.

(2) Edit. de Weimar, XXIII, 139 ss ; XXVI, 332 ss.

aux écrits des prophètes et des apôtres, aux Symboles œcuméniques et à notre Confession d'Augsbourg. Elles consistent à croire et à enseigner :

1) que, du fait de l'union hypostatique, la nature humaine se confond avec la nature divine ou se change en celle-ci ;

2) que la nature humaine du Christ est partout présente de la même manière que la divinité, c'est-à-dire comme une essence infinie, partout présente en vertu de sa nature même ou d'une propriété essentielle de celle-ci ;

3) que la nature humaine du Christ, dans sa substance ou essence et dans ses propriétés essentielles, est devenue égale à la nature divine ;

4) que la nature humaine du Christ s'étend, dans l'espace, au point d'être en tous les lieux du ciel et de la terre, propriété que l'on ne saurait pas non plus attribuer à sa nature divine. Mais, que le Christ, ayant placé son corps à la droite de la majesté et de la puissance de Dieu, puisse, en vertu de sa toute-puissance divine, être présent corporellement partout où il le veut et, avant tout, là où, dans sa Parole, il a promis d'être présent de corps, notamment dans la sainte Cène, c'est ce que sa toute-puissance et sa sagesse peuvent fort bien faire, sans changement ni anéantissement de sa vraie nature humaine.

5) Que, dans la personne du Christ, la nature humaine seule a souffert pour nous et nous a rachetés et que, dans la passion, le Fils de Dieu n'a eu aucune communion avec elle ;

6) que le Christ selon sa divinité seule est avec nous, sur la terre, lorsque la Parole de Dieu est prêchée et que les sacrements sont correctement

administrés, une telle présence du Christ ne concernant en rien sa nature humaine ;

7) que la nature humaine assumée par le Christ n'a aucune communion réelle avec la puissance, la force, la sagesse, la majesté et la gloire divines, et n'a de commun avec la divinité que le titre et le nom.

Ces erreurs, ainsi que toutes celles qui diffèrent de la doctrine exposée ci-dessus, nous les rejetons et les condamnons comme contraires à la Parole de Dieu, aux écrits des prophètes et des apôtres, à notre Foi chrétienne et à notre Confession. Attendu que, dans l'Écriture, le Christ est appelé un « mystère » (1), contre lequel tous les hérétiques se frappent la tête, nous exhortons tous les chrétiens à ne pas vouloir scruter un si grand mystère par la raison, mais à faire, simplement, comme les apôtres, un acte de foi, à fermer les yeux de leur raison et à « amener toutes leurs pensées captives à l'obéissance du Christ » (2). Ils y puiseront leur consolation et se réjouiront sans cesse de savoir que notre chair et notre sang ont été élevés, en Christ, jusqu'à la droite de la majesté et de la toute-puissance de Dieu. Nous trouverons ainsi un réconfort assuré dans toute adversité et nous serons préservés de toute pernicieuse erreur.

(1) Col. 1, 27.

(2) II Cor. 10, 5.

IX

DE LA DESCENTE DU CHRIST AUX ENFERS

On trouve, non seulement chez certains de nos théologiens, mais encore chez les anciens docteurs de l'Église, diverses explications de l'article de la descente du Christ aux enfers. Nous nous en tiendrons aux simples affirmations du Symbole apostolique, auxquelles Luther nous a renvoyés dans le sermon qu'il prononça au château de Torgau, en 1533, sur la descente du Christ aux enfers. Nous confessons notre foi en disant : « Je crois en Jésus-Christ, notre Seigneur, le Fils de Dieu, qui est mort, a été enseveli et est descendu aux enfers » (1). Dans cette confession de foi, l'ensevelissement et la descente aux enfers forment deux articles distincts ; ce sont donc deux faits différents. En conséquence, nous croyons et nous nous bornons à affirmer que la personne entière du Christ, Dieu et homme, après son ensevelissement, est descendu aux enfers, a vaincu Satan, détruit la puissance des enfers et enlevé au diable tout son pouvoir.

« Quant à la façon dont cela s'est passé », nous n'avons pas « à nous en préoccuper » ; c'est un mys-

(1) Edition de Weimar, XXXVII, 65.

tère que nous ne pouvons scruter « par de hautes et subtiles pensées ». Cet article ne peut être compris « à l'aide de notre raison et de nos cinq sens », pas plus que le précédent : comment le Christ siège-t-il à la droite de la toute-puissance et de la majesté de Dieu ? Nous devons seulement y croire et nous en tenir à la Parole de Dieu. Nous posséderons ainsi la substance de la doctrine et nous aurons l'assurance que « ni le diable, ni les enfers n'ont le pouvoir d'asservir ou de léser » aucun de ceux qui croient en Jésus-Christ (1).

(1) Les paroles de Luther, citées ici, se trouvent t. XXXVII, pp. 62-66, dans l'édition de Weimar.

X

DES CÉRÉMONIES ECCLÉSIASTIQUES

appelées « *adiaphora* » ou « choses intermédiaires et indifférentes »

Parmi quelques théologiens de la Confession d'Augsbourg, il s'est aussi produit une controverse au sujet des cérémonies ecclésiastiques qui ne sont ni prescrites ni interdites par la Parole de Dieu et qui ont été introduites dans l'Eglise dans une bonne intention, pour maintenir le bon ordre et la discipline. Parmi ces théologiens, les uns ont affirmé qu'en temps de persécution, lorsqu'on doit confesser sa foi et que les ennemis de l'Évangile ne sont pas d'accord avec nous en matière de doctrine, nous pouvons, en bonne conscience, rétablir, quand ils l'exigent, certaines cérémonies, précédemment abolies, qui, en elles-mêmes, sont « indifférentes » (1) et ne sont ni commandées ni défendues par Dieu, et établir ainsi, dans le domaine de ces *adiaphora*, une base d'accord avec eux.

La partie adverse a soutenu qu'en temps de persécution, quand on en est tenu de confesser sa foi et, surtout, quand nos adversaires cherchent à opprimer la saine doctrine en usant soit de violence et de contrainte, soit de ruse, et à ramener peu à peu

(1) Ni bonnes, ni mauvaises.

leur fausse doctrine dans nos Eglises, nous ne pouvons leur céder, même dans les *adiaphora*, sans léser notre conscience et compromettre la vérité divine.

Pour élucider cette controverse et la résoudre définitivement, par la grâce de Dieu, nous exposerons notre opinion à ce sujet.

Si l'on présente, sous le titre et sous l'apparence d'*adiaphora* (de choses extérieures et indifférentes) des choses qui, bien que parées d'une autre couleur, sont, en réalité, contraires à la Parole de Dieu, nous déclarons que de telles choses ne doivent pas être considérées comme des *adiaphora*, mais sont à écarter comme interdites par la Parole de Dieu. On ne saurait ranger au nombre des *adiaphora* des cérémonies qui ne sont indifférentes qu'en apparence et au moyen desquelles on tente d'éviter la persécution en faisant croire que notre religion n'est pas très différente de celle des papistes et que nous avons pour celle-ci moins d'aversion qu'il ne semble, cérémonies dont la restauration a pour but et pour résultat de donner l'illusion que ces deux religions opposées ne font plus qu'un et sont déjà réunies en un seul *corpus* (1), ou qu'un retour au papisme et un abandon de la pure doctrine évangélique et de la vraie religion se sont produits ou se produiront progressivement.

C'est le cas de donner sa pleine valeur à la parole de l'apôtre : « Ne marchez pas de concert avec les incrédules ; la justice peut-elle s'accorder avec l'iniquité ? la lumière s'entendre avec les ténèbres ? etc. C'est pourquoi, dit le Seigneur, sortez du milieu d'eux et séparez-vous » (II Cor. 6) (2).

(1) Organisme.

(2) II Cor. 6, 14 et 17.

Ne sont pas non plus de véritables *adiaphora*, les cérémonies qui ne contribuent en rien au bon ordre, à la discipline chrétienne ou au bien de l'Eglise selon l'Evangile, et ne sont que des spectacles inutiles et puérils.

D'autre part, en ce qui concerne les vrais *adiaphora*, définis plus haut, voici ce que croyons, enseignons et confessons. Des cérémonies de ce genre ne constituent, par elles-mêmes, ni un culte, ni une partie d'un culte ; il faut, au contraire, avoir soin d'établir une distinction nette entre elles et le vrai culte, conformément à la parole biblique : « C'est en vain qu'ils me rendent un culte ; ils enseignent des doctrines qui ne sont que des ordonnances humaines » (Matth. 15) (1).

D'autre part, nous croyons, enseignons et confessons que l'Eglise de Dieu, en tout temps et en tout lieu, peut, à bon droit et avec une souveraine liberté, modifier les *adiaphora*, les réduire ou les développer, pourvu que cela ne se fasse pas à la légère, ni de façon à causer du scandale, mais avec ordre et décence. On doit rechercher ce qui, au temps où l'on est, contribue le plus au bon ordre, à la discipline chrétienne, au bien et à l'édification de l'Eglise. L'apôtre Paul nous apprend par ses paroles (Romains 14) et nous montre par son exemple (Act. 16 et 21 ; I Cor. 9) (2) jusqu'où l'on peut aller, en bonne conscience, dans les concessions que l'on fait, dans les choses extérieures, aux faibles dans la foi.

Nous croyons, enseignons et confessons que, quand il s'agit de déclarer sa foi, quand les ennemis de la Parole de Dieu cherchent à opprimer la pure doctrine de l'Evangile, toute l'Eglise de Dieu, tous les chré-

(1) Matth. 15, 9.

(2) Act. 16, 3 ; 21, 26 ; I Cor. 9, 10.

tiens et, particulièrement, les ministres de la Parole en tant que chefs de l'Eglise de Dieu, sont tenus de professer publiquement et franchement, non seulement par des mots, mais encore par des actes, la doctrine conforme à la Parole de Dieu et tout ce qui est du domaine de la religion. En de telles circonstances, il ne faut pas céder aux adversaires, pas même dans les choses qui, par elles-mêmes, sont « indifférentes », ni nous laisser imposer, par la force ou par la ruse, l'observation de ces *adiaphora* au moyen desquels les ennemis de l'Evangile veulent porter préjudice au vrai culte, implanter et confirmer l'idolâtrie. Il est écrit, en effet : « Le Christ nous a libérés ; restez donc fermes dans cette liberté et ne reprenez pas le joug de l'esclavage » (Gal. 5) (1). « Des intrus, des faux frères s'étaient glissés parmi nous pour espionner la liberté dont nous jouissons grâce à Jésus-Christ, et nous remettre en esclavage. Nous ne leur avons pas cédé, nous ne nous sommes pas soumis un seul instant, afin que la vérité de l'Evangile fût maintenue parmi vous » (Gal. 2) (2). Dans ce passage, l'apôtre Paul parle de la circoncision (3) qui, en ce temps-là, était « chose indifférente » (I Cor. 7) (4) et que, parfois, usant de la liberté spirituelle, il pratiquait lui-même (Act. 16) (5). Mais, puisque les faux apôtres exigeaient la circoncision et en abusaient pour confirmer leur fausse doctrine, d'après laquelle les œuvres de la loi étaient nécessaires pour la justice et le salut, Paul déclare qu'il n'a pas voulu « un seul instant » leur céder,

(1) Gal. 5, 1.

(2) Gal. 2, 4 et 5.

(3) Gal. 2, 3.

(4) I Cor. 7. 18 et 19.

(5) Actes 16, 3.

« afin que la vérité de l'Evangile fût maintenue » (1).

Paul cède aux faibles et leur fait des concessions dans les questions relatives à la nourriture et à la différence des temps ou des jours (Rom. 14). Mais il refuse de céder aux faux apôtres, même dans ces choses indifférentes par elles-mêmes, lorsqu'ils veulent les imposer aux consciences, comme si elles étaient nécessaires. « Que personne ne vienne vous critiquer pour un mets, une boisson, un jour de fête » (Col. 2) (2). Et, quand, en un cas semblable, Pierre et Barnabas cèdent, Paul les réprimande publiquement, « parce qu'ils ne marchaient pas dans le droit chemin de la vérité de l'Evangile » (Gal. 2) (3).

Ici, en effet, il ne s'agit plus de savoir si l'on doit pratiquer ou laisser de côté des choses extérieures qui, par nature, sont indifférentes et libres, et ne doivent être ni prescrites, ni interdites. Il s'agit, au contraire, de l'article principal de notre foi chrétienne et du maintien de ce que l'apôtre appelle « la vérité de l'Evangile » (4), vérité qui est obscurcie et altérée quand l'observation des *adiaphora* est commandée et imposée par la contrainte. C'est, en effet, pour confirmer la fausse doctrine, la superstition et l'idolâtrie et pour opprimer la pure doctrine et la liberté chrétienne, que les adversaires exigent le rétablissement des *adiaphora*, comme, parfois, ils le déclarent eux-mêmes. C'est, en tout cas, dans ce dessein qu'ils abusent des *adiaphora* et c'est la signification que l'on donne à ce rétablissement.

Il s'agit, en outre, de l'article de la liberté chrétienne, que le Saint-Esprit, parlant par la bouche de

(1) Gal. 2, 5.

(2) Col. 2, 16.

(3) Gal. 2, 14.

(4) Gal. 2, 5.

l'apôtre Paul, a ordonné à l'Eglise de maintenir avec le plus grand soin (1). Dès que cet article fléchit et que l'on impose à l'Eglise, par la contrainte, des ordonnances humaines comme s'il était nécessaire de les observer, sous peine de péché, l'idolâtrie trouve un chemin tout préparé ; les traditions humaines s'ajoutent, ensuite, les unes aux autres, deviennent un culte et sont considérées non seulement comme égales, mais comme supérieures aux commandements de Dieu.

Par des concessions de ce genre, au moyen desquelles on cherche à se mettre d'accord dans les choses extérieures sans être uni, au préalable, dans la doctrine chrétienne, les idolâtres sont confirmés dans leur idolâtrie tandis que les vrais croyants sont scandalisés, troublés et ébranlés dans leur foi. C'est là un double mal que tout chrétien doit éviter s'il a souci de son salut. Le Christ, en effet, a dit : « Malheur au monde à cause des scandales » (2). « Quant à celui qui aura scandalisé l'un de ces petits qui croient en moi, il vaudrait mieux pour lui qu'on lui pendît une meule au cou et qu'on le précipitât dans les profondeurs de la mer » (3).

Il faut se rappeler, par-dessus tout, cette parole du Christ : « Qui me confessera devant les hommes, je le confesserai, moi aussi, devant mon Père qui est dans les cieux » (Matth. 10) (4).

Telle a toujours été la doctrine des *adiaphora* qu'ont professée les docteurs les plus éminents de la Confession d'Augsbourg. Nous avons suivi leurs traces et voulu, par la grâce de Dieu, rester fidèles à

(1) Gal. 5, 1 et 13.

(2) Matth. 18, 7.

(3) Matth. 18, 6.

(4) Matth. 10, 32.

leur confession de foi, comme le prouvent les témoignages suivants, extraits des Articles de Smalkalde composés et signés en 1537 (1).

TÉMOIGNAGES EXTRAITS DES ARTICLES DE SMALKALDE RÉDIGÉS EN 1537

Les Articles de Smalkalde disent à ce sujet :

« Jamais nous ne leur concéderons (aux évêques papistes) qu'ils sont l'Eglise, parce que, en réalité, ils ne sont pas l'Eglise. Nous n'écouterons pas même ce qu'ils commandent ou interdisent au nom de l'Eglise.

« Dieu merci, un enfant de sept ans sait aujourd'hui ce qu'est l'Eglise : ce sont les croyants, les saints, les brebis qui écoutent la voix de leur berger » (2).

Et un peu plus haut : « Si les évêques s'acquittaient bien de leur ministère, s'ils avaient soin de l'Eglise et de la prédication de l'Evangile, on pourrait leur conserver le droit de nous consacrer, nous et les nôtres, au saint ministère. Non point que cela soit nécessaire, mais dans l'intérêt de la charité et de la paix ; à condition toutefois qu'ils laissent de côté leurs vaines cérémonies, leurs extravagances et le déploiement d'une pompe païenne.

« Mais comme, de nos jours, ils ne sont pas de vrais évêques et ne veulent pas l'être ; comme ils se gèrent en grands seigneurs qui ne veulent ni prêcher, ni enseigner, ni baptiser, ni donner la sainte Cène, ni s'acquitter d'un devoir ecclésiastique, qui, au con-

(1) Nous reproduisons la traduction qu'en a donnée РЕННИСН, *Apologie. Les articles de Smalkalde*, pp. 293-336 ; cf. trad. A. Jundt, pp. 235-281.

(2) *Ibid.*, p. 333 ; cf. trad. A. Jundt, pp. 278-279.

traire, condamnent et persécutent ceux qui exercent ces fonctions en vertu d'une vocation régulière, il faut bien veiller à ce que, par leur faute, l'Eglise ne soit pas privée de ministres » (1).

Dans l'article traitant de la primauté du pape, les Articles de Smalkalde disent ceci : « De même que nous ne pouvons adorer le diable, ni le reconnaître pour notre Maître et notre Dieu, de même nous refusons de nous incliner devant son apôtre, le pape ou l'Antéchrist. Le propre de la papauté, c'est de mentir et de tuer, et de causer la perte éternelle des âmes et des corps » (2).

Dans le traité *du Pouvoir du pape et de sa primauté*, qui fut joint aux Articles de Smalkalde et signé également par les théologiens alors réunis, se trouvent ces mots : « Que ni les autres ministres, ni Pierre ne s'arrogent la domination sur l'Eglise, ni ne chargent l'Eglise du fardeau de leurs traditions ! Qu'il n'y ait d'autre autorité que celle de la Parole de Dieu » (3).

Et un peu plus bas : « Puisque les choses en sont là, les chrétiens doivent se garder de s'associer aux doctrines impies, aux blasphèmes et aux cruels sévices des papes. Leur devoir est de fuir et d'exécuter leur règne qui est celui de l'Antéchrist : *Gardez-vous des faux prophètes*, dit Jésus (Matth. 7, 15). Paul ordonne d'éviter la société des docteurs impies qui sont anathèmes. Il dit aussi (II Cor. 6, 14) : *Ne vous unissez point avec les infidèles, car qu'y a-t-il de commun entre la lumière et les ténèbres ?*

« C'est une chose grave d'être en désaccord avec la foule et d'être appelé schismatique. Mais l'autorité

(1) *Ibid.*, p. 332 ; trad. A. Jundt, p. 277.

(2) *Ibid.*, p. 312 ; trad. A. Jundt, p. 255.

(3) *Ibid.*, p. 341.

divine ordonne à tous de ne point se rendre complice et protagoniste de l'impunité et de l'injustice » (1).

Dans un écrit spécial (Tome III, Iéna, fol. 523) (2), Luther enseigne tout au long à l'Eglise de Dieu ce qu'il faut penser des cérémonies en général et des *adiaphora* en particulier. Il traite aussi cette question en 1530, dans des écrits allemands qui se trouvent au tomé V de l'édition d'Iéna (3).

Grâce à ces explications, chacun peut comprendre ce qu'il convient à une Eglise chrétienne, à tous les chrétiens et spécialement aux prédicateurs, surtout en un temps où l'on doit confesser sa foi, soit de faire en bonne conscience, soit de ne pas faire, dans le domaine des *adiaphora*, de façon à ne pas irriter Dieu, à ne pas manquer à la charité, à ne pas encourager les ennemis de la Parole de Dieu, à ne pas scandaliser les faibles en la foi.

En conséquence, nous rejetons et condamnons les erreurs qui consistent :

1) à considérer les ordonnances humaines comme constituant, par elles-mêmes, un culte ou une partie d'un culte ;

2) à imposer par la contrainte à l'Eglise de Dieu des ordonnances de ce genre comme si elles étaient nécessaires.

3) Nous repoussons et condamnons l'opinion suivant laquelle, en temps de persécution, quand la vérité divine est en cause, il est permis de chercher,

(1) *Ibid.*, p. 349.

(2) Cet écrit, datant de 1528, se trouve dans l'édition de Weimar, XXVI, 560-618.

(3) *Vermahnung an die Geistlichen, versammelt auf den Reichstag zu Augsburg* (édit. de Weimar, XXX, II, 268-356). *Bedenken... über... ausserliche Vergleichung* (édit. d'Erlangen, LIV, 179).

dans les *adiaphora*, un terrain d'entente ou une base d'accord avec les ennemis de l'Évangile.

4) Nous croyons que l'on commet un péché quand, en temps de persécution et à cause des ennemis de l'Évangile, on agit, soit dans le domaine des *adiaphora*, soit dans celui de la doctrine ou, en général, de la religion, d'une façon contraire en fait à la confession chrétienne.

5) Nous repoussons et condamnons aussi l'excès qui consiste à supprimer les *adiaphora*, comme si l'Église n'était pas libre, en vertu de la liberté chrétienne, d'user de l'un ou de plusieurs d'entre eux selon les circonstances, les époques et les régions, de façon à en tirer le meilleur parti possible.

D'après cette doctrine des *adiaphora*, les Églises ne se condamneront pas les unes les autres pour cause de différences dans les cérémonies, pourvu qu'elles soient d'accord entre elles dans tous les articles de la doctrine et dans l'usage correct des sacrements. En raison de la liberté chrétienne, telle Église peut conserver plus de cérémonies, telle autre moins, selon la sentence bien connue : *Dissonantia jejunii non dissolvit consonantiam fidei* (un désaccord dans le jeûne ne résoud pas l'accord dans la foi).

XI

DE LA PRÉDESTINATION ÉTERNELLE ET DE L'ÉLECTION DIVINE

Au sujet de l'élection éternelle des enfants de Dieu, il n'a pas surgi jusqu'ici, parmi les théologiens de la Confession d'Augsbourg, d'amples controverses publiques et propres à scandaliser. Cependant, puisque cet article a donné lieu, ailleurs, à d'ardentes discussions qui ont eu quelques répercussions chez nous, et que nos théologiens ne traitent pas toujours cette question de la même façon, nous nous efforcerons, par la grâce de Dieu, de prévenir, autant qu'il dépend de nous, les querelles et les divisions qui pourraient se produire sur ce point parmi nos successeurs. Nous avons donc décidé d'introduire dans le présent écrit l'explication de cet article, afin que nul n'ignore ce que nous croyons, enseignons et confessons unanimement à ce sujet. Il ne faut pas croire qu'une telle doctrine, traitée conformément à la Parole de Dieu, soit inutile, voire dangereuse et nuisible. L'Écriture, en effet, ne se borne pas à mentionner cet article une seule fois et en passant ; elle le traite en de nombreux passages et à fond. Il ne faut ni négliger, ni rejeter l'enseignement de la Parole de Dieu parce qu'il est parfois mal compris et mal utilisé ; c'est précisément pour écarter toute erreur et tout abus, qu'il convient de montrer, à la lumière de l'Écriture

sainte, quelle est la vraie doctrine. La somme de la doctrine biblique de l'élection consiste dans les points suivants :

Tout d'abord, il faut remarquer la différence qu'il y a entre la prescience éternelle de Dieu et l'élection éternelle des enfants de Dieu au salut. La prescience (*præscientia vel prævisio*) par laquelle Dieu voit et connaît toutes choses avant qu'elles n'arrivent, s'étend sur toutes les créatures, tant mauvaises que bonnes. Dieu voit et connaît d'avance tout ce qui est ou sera, tout ce qui arrive ou arrivera, que ce soit un bien ou un mal ; ni les choses passées, ni les choses à venir ne sont cachées pour Dieu ; toutes choses sont visibles et présentes pour lui. C'est ce que l'Écriture affirme dans les paroles suivantes : « Deux passereaux ne se vendent-ils pas un as ? Et l'un d'eux ne tombe pas sur la terre sans votre Père » (Matth. 10) (1). « Quand je n'étais qu'une masse informe, tes yeux me voyaient ; et sur ton livre étaient tous inscrits les jours qui m'étaient destinés, avant qu'aucun d'eux n'existât » (Psaume 139) (2). « Je connais ta sortie et ton entrée, et ta rage contre moi » (Es. 37) (3).

Au contraire, l'élection éternelle ou la prédestination au salut ne s'étend pas sur les bons et sur les méchants tout ensemble, mais uniquement sur les enfants de Dieu, qui ont été élus et destinés à la vie éternelle « avant la création du monde », comme Paul le dit dans *Ephésiens* 1 (4) : Il nous a élus en Jésus-Christ et « a décidé d'avance que nous serions ses enfants ».

(1) Matth. 10, 29.

(2) Ps. 139, 16.

(3) Esaïe 37, 28.

(4) Ephès. 1, 4 et 5.

La prescience de Dieu connaît d'avance et prévoit aussi le mal, mais sa volonté n'est pas qu'il s'accomplisse. Dieu prévoit et sait d'avance tout ce qu'entreprendra la volonté pervertie du diable et des hommes ; dans ces œuvres mauvaises, sa prescience a aussi son rôle à jouer : Dieu assigne un but et une limite au mal qu'il ne veut pas ; il en détermine l'étendue et la durée et fixe le moment où il y mettra obstacle et la façon dont il le punira. Dieu est le Seigneur qui dirige toutes ces choses de telle sorte qu'elles contribuent à la gloire de son nom et au salut de ses élus et que les impies soient confondus.

L'origine et la cause du mal ne se trouve pas dans la prescience divine (Dieu n'est pas l'auteur du mal ; il n'y contribue pas et ne le favorise pas), mais dans la volonté pervertie du diable et des hommes, comme l'Écriture l'affirme dans ces paroles : « Israël, tu te précipites toi-même dans la perdition, mais ton salut se trouve en moi seul » (1). « Tu n'es pas un Dieu qui prenne plaisir au mal » (2).

L'élection éternelle de Dieu ne prévoit pas seulement le salut des élus, elle ne le connaît pas seulement d'avance ; par un effet de la miséricorde et de la bienveillance de Dieu en Jésus-Christ, elle est, de plus, la cause qui crée, opère et favorise notre salut et tout ce qui s'y rapporte. C'est sur cette prédestination divine que se fonde notre salut, si bien que « les portes des enfers » ne prévaudront point contre lui (3). Il est écrit : « Nul ne ravira mes brebis de ma main » (4). Et ailleurs : « Tous ceux qui étaient destinés à la vie éternelle devinrent croyants » (5).

(1) Osée, 13, 9.

(2) Ps. 5, 5.

(3) Matth. 16, 18.

(4) Jean 10, 28.

(5) Actes 13, 48.

L'élection éternelle ou la prédestination divine à la vie éternelle ne doit pas être considérée seulement dans le conseil secret et impénétrable de Dieu, comme si tout ce qu'elle contient, tout ce qui s'y rapporte et tout ce qu'elle offre à notre méditation se réduisait à ceci : Dieu a prévu quels sont les hommes qui obtiendront le salut et quels sont ceux qui périront et il a fixé le nombre des uns et des autres ; il a passé les hommes en revue et a dit : celui-ci sera sauvé, celui-là sera damné ; celui-ci persévéra jusqu'à la fin, celui-là sera inconstant.

D'une telle conception résultent les idées étranges, dangereuses et pernicieuses qui produisent ou augmentent, chez beaucoup d'hommes, soit la sécurité et l'impénitence, soit l'angoisse et le désespoir. Ils se laissent entraîner par des raisonnements périlleux et vont jusqu'à dire : Dieu a destiné ses élus à la vie éternelle « avant la création du monde » (Eph. 1) (1). Or, la prédestination divine est infaillible et personne ne peut y résister, ni la changer (Es. 14 ; Rom. 9) (2). Donc, si je suis destiné, par l'élection, à la vie éternelle, rien ne peut nuire à mon salut, quand bien même je commettrais sans remords les péchés les plus honteux, mépriserais la Parole et les sacrements et ne me soucierais ni de pénitence, ni de foi, ni de prières, ni de piété. Je serai nécessairement sauvé, car il faut que l'élection divine se réalise. Si, d'autre part, je ne suis pas prédestiné, à quoi bon observer la Parole de Dieu, faire pénitence et croire en Jésus-Christ, puisque je ne puis ni changer la prédestination divine, ni y résister ?

Ce ne sont pas seulement des impies qui ont de telles idées ; ce sont aussi des hommes pieux. Bien

(1) Ephés. 1, 4.

(2) Esaïe 14, 27 ; Rom. 9, 11 et 19.

que, par la grâce de Dieu, ils fassent pénitence, croient en Jésus-Christ et aient le ferme propos de vivre en chrétiens, ils raisonnent ainsi : si tu n'es pas élu de toute éternité en vue du salut ou prédestiné, tous tes efforts sont vains. Ils sont particulièrement disposés à raisonner de la sorte lorsqu'ils considèrent leur propre faiblesse et l'exemple de ceux qui, loin de persévérer dans la foi, ont fini par la renier.

Contre ces idées aussi fausses que dangereuses, il faut faire valoir le principe suivant qui est clair, sûr et infaillible. Il est certain que « toute Ecriture divinement inspirée est utile pour convaincre, pour corriger et pour former à la justice » (II Tim. 3) (1), et non pour favoriser la sécurité et l'impénitence. De plus, tout ce qui nous a été prescrit dans la Parole de Dieu l'a été « afin que la patience et la consolation que nous puisons dans les Ecritures conservent en nous l'espérance » (Rom. 15) (2), et non afin de nous pousser au désespoir. C'est donc mal comprendre la doctrine de la prédestination éternelle que de croire qu'elle a pour but de maintenir les uns dans l'impénitence et de conduire les autres au désespoir. L'Ecriture ne nous présente cette doctrine que pour nous renvoyer à la Parole (Eph. 1 ; I Cor. 1) (3), nous exhorter à la pénitence (II Tim. 3) (4) et à la piété (Eph. 1 ; Jean 15) (5), fortifier notre foi et nous donner la certitude de notre salut (Eph. 1 ; Jean 10 ; II Thess. 2) (6).

En conséquence, si l'on veut bien comprendre l'élection éternelle ou la prédestination des enfants

(1) II Tim. 3, 16.

(2) Rom. 15, 4.

(3) Ephés. 1, 13 et 14 ; I Cor. 1, 24, 30 et 31.

(4) II Tim. 3, 16 et 17.

(5) Ephés. 1, 15 ss ; Jean 15, 16 et 17.

(6) Ephés. 1, 9 et 10 ; Jean 10, 27-30 ; II Thess. 2, 13-15.

de Dieu à la vie éternelle et en parler utilement, il ne faut pas spéculer sur la pure prescience divine qui est secrète, cachée et impénétrable. Nous devons, au contraire, concentrer notre attention sur le fait que le conseil, le propos et l'ordre réglé par Dieu nous sont révélés, par la Parole, en Jésus-Christ qui est le vrai « livre de vie » (1). Il faut donc embrasser dans son esprit tout l'ensemble de la doctrine du propos et du conseil de Dieu, de sa volonté et de sa décision relatives à notre rédemption, à notre vocation, à notre justification et à notre salut. C'est de cette façon que l'apôtre Paul expose cet article dans *Romains 8* et *Ephésiens 1* (2), et le Christ fait de même dans la parabole des noces (*Matth. 22*) (3). Il en ressort que Dieu, dans son conseil et dans son propos, a décrété :

1) que le genre humain soit réellement racheté et réconcilié avec Dieu par le Christ qui, par son obéissance, ses souffrances et sa mort innocentes, a mérité pour nous « la justice qui vaut devant Dieu » (4) et la vie éternelle ;

(2) que le mérite et les bienfaits du Christ nous soient offerts, présentés et distribués au moyen de la Parole et des sacrements.

3) Dieu a résolu d'agir en nous, par son Esprit, au moyen de la Parole prêchée, écoutée et méditée, pour convertir les cœurs, les amener à la vraie pénitence et les maintenir dans la vraie foi ;

4) de justifier, de recevoir en grâce, d'adopter et d'agréer comme héritiers de la vie éternelle tous

(1) Phil. 4, 3 ; Apoc. 3, 5 ; 20, 15.

(2) Rom. 8, 28 ss ; Ephés. 1, 4 ss.

(3) Matth. 22, 1-14.

(4) Rom. 1, 17 ; II Cor. 5, 21.

ceux qui font vraiment pénitence et qui, par la vraie foi, s'attachent au Christ ;

5) de sanctifier par l'amour ceux qui sont justifiés par la foi, comme le dit l'apôtre Paul (*Eph. 1*) (1) ;

6) de les protéger, dans leur grande faiblesse, contre le diable, le monde et la chair, de les diriger et de les conduire dans ses voies, de les relever s'ils viennent à tomber, de les consoler et de les soutenir dans leurs épreuves et leurs tentations ;

7) de faire progresser, d'affermir et de mener à bonne fin la bonne œuvre qu'il a commencée en eux, pourvu qu'ils s'appuient constamment sur la Parole de Dieu, qu'ils prient avec ardeur, persévèrent dans la grâce de Dieu et emploient fidèlement les dons qu'ils ont reçus ;

8) enfin, d'accorder, dans l'autre vie, la félicité et la gloire éternelles à ceux qu'il a élus, appelés et justifiés.

De plus, Dieu, par son conseil, son propos et son décret, n'a pas seulement assuré, d'une façon générale, le salut des siens ; dans sa bienveillance, il a pensé à chacun des élus en particulier, à chacun de ceux qui doivent être sauvés par le Christ ; il les a élus individuellement pour le salut et a résolu, comme nous venons de le dire, de les y conduire par sa grâce, de leur venir en aide, de les fortifier et de les soutenir par ses dons et par son action.

Tout cela, d'après l'Écriture, est compris dans la doctrine de l'élection éternelle par laquelle Dieu nous adopte et nous prédestine à l'éternelle félicité. Tout cela doit être renfermé dans cet article ; rien de tout

(1) Ephés. 1, 4.

cela ne doit être exclu ni omis quand on parle du propos de Dieu, de la prédestination, de l'élection et du décret relatif au salut. Si l'on interprète cet article conformément à l'Écriture, le sens en devient simple ; on peut, grâce à Dieu, le comprendre avec justesse et en tirer parti.

Cependant, pour expliquer plus complètement et pour pouvoir utiliser pleinement la doctrine de la prédestination des élus au salut, il faut encore examiner le problème suivant : Puisque les élus « dont les noms sont écrits dans le livre de vie » (1) sont seuls sauvés, comment savoir quels sont les élus que cette doctrine peut et doit rassurer ?

Nous ne pouvons en juger ni d'après notre raison, ni d'après la Loi, ni d'après les apparences. Nous ne devons pas non plus essayer d'explorer l'abîme secret et caché de la prédestination divine. C'est, au contraire, sur la volonté révélée de Dieu que doit se concentrer notre attention car, par le Christ, « il nous a dévoilé le mystère de sa volonté » et l'a mis en pleine lumière afin qu'il soit prêché (Eph. 1 ; II Tim. 1) (2).

L'apôtre Paul nous montre, dans Romains 8 (3), de quelle manière ce secret nous a été révélé. Ceux que Dieu a prédestinés et élus selon son décret, « il les a aussi appelés ». Or, Dieu n'appelle pas d'une manière immédiate, mais au moyen de la Parole ; c'est pourquoi il a ordonné de prêcher la pénitence et la rémission des péchés. C'est ce qu'atteste aussi l'apôtre Paul quand il écrit : « Nous faisons fonction d'ambassadeurs pour le Christ, comme si Dieu vous exhortait par nous. Nous vous en supplions au nom

(1) Phil. 4, 3 ; Apoc. 20, 15.

(2) Ephés. 1, 9 et 10 ; II Tim. 1, 9-11.

(3) Romains 8, 28-30.

du Christ : réconciliez-vous avec Dieu » (II Cor. 5) (1). Dans la parabole de l'Évangile, le roi qui célèbre les noces de son fils envoie ses serviteurs pour appeler les convives (Matth. 22) (2). De même, le maître de la vigne appelle des ouvriers à diverses reprises, de très grand matin, puis vers les troisième, sixième et neuvième heures, et encore à la onzième heure (Matth. 20) (3).

En conséquence, si nous voulons considérer utilement l'élection éternelle en vue du salut, nous devons toujours maintenir rigoureusement que, tout comme la prédication de la pénitence, la promesse de l'Évangile est universelle, c'est-à-dire qu'elle s'adresse à tous les hommes. C'est pourquoi le Christ a ordonné que « la pénitence et la rémission des péchés soient prêchées en son nom parmi toutes les nations » (Luc 24) (4). Dieu, en effet, « a aimé le monde » et lui a donné son Fils (Jean 3) (5). Le Christ a porté les péchés du monde (Jean 1) (6) ; il a donné sa chair « pour la vie du monde » (Jean 6) (7) ; son sang est « une propitiation pour les péchés du monde entier » (I Jean 1) (8). Le Christ dit : « Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et chargés, et c'est moi qui vous soulagerai » (Matth. 11) (9). « Dieu a enfermé tous les hommes dans la rébellion, pour faire miséricorde à tous » (Rom. 11) (10). « Le Seigneur veut

(1) II Cor. 5, 20.

(2) Matth. 22, 2 et 3.

(3) Matth. 20, 1-16.

(4) Luc 24, 47.

(5) Jean 3, 16.

(6) Jean 1, 29.

(7) Jean 6, 51.

(8) I Jean 2, 2.

(9) Matth. 11, 28.

(10) Rom. 11, 32.

que personne ne périsse, mais que tous parviennent à la repentance » (II Pierre 3) (1). « Il est le Seigneur de tous, riche pour tous ceux qui l'invoquent » (Rom. 10) (2). « La justice qui vient de Dieu par la foi en Jésus-Christ s'étend sur tous ceux qui croient ; elle est pour tous les croyants » (Rom. 3) (3). Qui-conque croit en Jésus-Christ a la vie éternelle ; « telle est la volonté du Père » (Jean 6) (4). Et le Christ veut que cette promesse de l'Évangile soit présentée à tous ceux auxquels la pénitence est prêchée (Luc 24 ; Marc 16) (5).

Cet appel de Dieu, qui nous est transmis par la prédication de la Parole, ne doit pas être considéré comme une fiction. Au contraire, nous devons tenir pour certain que Dieu nous révèle par là sa volonté qui est d'agir par la Parole en ceux qu'il appelle, afin qu'ils soient éclairés, convertis et sauvés.

La Parole par laquelle nous sommes appelés est un ministère de l'Esprit (II Cor. 3) (6) ; « elle donne l'Esprit » ou est le moyen par lequel il est donné. Elle est une « puissance de Dieu » pour le salut de tout croyant (Rom. 1) (7). Puisque le Saint-Esprit veut agir et nous fortifier par la Parole, Dieu veut que nous recevions la Parole avec foi et que nous y obéissions.

C'est pourquoi l'Écriture décrit les élus en ces termes : « Mes brebis écoutent ma voix ; je les connais et elles me suivent ; et je leur donne la vie éternelle »

(1) II Pierre 3, 9.

(2) Rom. 10, 12.

(3) Rom. 3, 22.

(4) Jean 6, 40.

(5) Luc 24, 47 ; Marc 16, 15.

(6) II Cor. 3, 8.

(7) Rom. 1, 16.

(Jean 10)(1). Ceux qui sont « prédestinés, suivant le décret de Dieu, pour avoir part à l'héritage » (Eph. 1) (2), ce sont ceux qui écoutent l'Évangile, croient en Jésus-Christ, invoquent Dieu et lui rendent grâces, sont sanctifiés dans l'amour et, sous la croix, persévèrent dans l'espérance et dans la patience et ont une consolation (Rom. 8) (3). Toutes ces vertus sont encore très faibles en eux, mais ils ont faim et soif de justice (Matth. 5) (4).

C'est ainsi que l'Esprit de Dieu atteste aux élus « qu'ils sont enfants de Dieu » ; comme « ils ne savent pas ce qu'il faut demander ni comment demander dans leurs prières, l'Esprit intercède pour eux par des soupirs inexprimables » (Rom. 8) (5).

L'Écriture affirme, de plus, que Dieu qui nous a appelés est fidèle. « Celui qui a commencé cette bonne œuvre en nous la mènera à bonne fin ». Il l'achèvera si, loin de nous détourner nous-mêmes de lui, « nous gardons notre assurance première, fermement, jusqu'à la fin ». C'est pour cela qu'il nous a promis sa grâce (I Cor. 1 ; Phil. 1 ; II Pierre 3 ; Hébr. 3) (6).

C'est de cette volonté révélée de Dieu que nous devons nous occuper, Il faut la méditer assidûment et s'efforcer d'y obéir, puisque le Saint-Esprit, par la Parole par laquelle il nous appelle, nous accorde la grâce, la force et le pouvoir de le faire. Il ne faut pas scruter l'abîme de la prédestination divine qui nous est cachée. Il est écrit, en effet, dans *Luc 13* : « Quelqu'un demanda : Seigneur, sera-ce un petit nombre

(1) Jean 10, 27.

(2) Ephés. 1, 11.

(3) Rom. 8, 18 ss.

(4) Matth. 5, 6.

(5) Rom. 8, 16 et 26.

(6) I Cor. 1, 8 ; Phil. 1, 6 ; II Pierre 3, 9 ; Hébr. 3, 14).

seulement qui sera sauvé ? Le Christ répondit : Efforcez-vous d'entrer par la porte étroite » (1). Voici ce que dit Luther : « Suis l'ordre de l'épître aux Romains, préoccupe-toi avant tout du Christ et de son Evangile, afin de reconnaître ton péché et sa grâce. Lutte ensuite contre le péché, comme Paul l'enseigne du chapitre I au chapitre VIII. Enfin, quand tu seras sous la croix, quand viendront les tentations et les afflictions (chap. VIII), les chapitres IX, X et XI te montreront combien la prédestination est consolante » (2).

S'il y a « beaucoup d'appelés, mais peu d'élus » (3), ce n'est pas à cause de la vocation divine qui a lieu par la Parole. Cette vocation ne pas doit être comprise comme si Dieu disait : Extérieurement, par la Parole, je vous appelle tous dans mon Royaume, vous à qui j'offre ma Parole ; mais, dans ma pensée, il ne s'agit pas de tous, mais de quelques-uns seulement. Ma volonté est, en effet, que la plupart de ceux que j'appelle par la Parole ne soient ni éclairés ni convertis, mais à jamais damnés, bien que je dise le contraire dans la Parole par laquelle je les appelle. *Hoc enim esset Deo conditorias voluntates affingere* (ce serait attribuer à Dieu des volontés contradictoires). Ce serait enseigner que Dieu, qui est la vérité éternelle, est en désaccord avec lui-même, alors qu'il punit le vice des hommes qui parlent autrement qu'ils ne pensent (Psaumes 5 et 12) (4). Le fondement nécessaire de notre assurance deviendrait incertain et serait anéanti, alors que nous sommes exhortés cha-

(1) Luc 13, 23 et 24.

(2) ЛУТНЕР, Préface à l'épître aux Romains (édit. d'Erlangen, LXIII, 135).

(3) Matth. 22, 14.

(4) Ps. 5, 10 et 11 ; 12, 3 et 4.

que jour à apprendre par la Parole de Dieu seule, au moyen de laquelle Dieu agit dans ses rapports avec nous et nous appelle, quelle est sa volonté à notre égard, à croire fermement à ses promesses, sans jamais les mettre en doute.

C'est pour cela que le Christ ne nous fait pas seulement annoncer d'une façon générale les promesses de l'Evangile ; il a voulu y joindre les sacrements qui en sont les sceaux et par lesquels il confirme chaque croyant en particulier dans sa foi à la promesse évangélique.

C'est aussi pourquoi nous maintenons l'absolution privée, comme le dit la Confession d'Augsbourg, article XI (1). De même que l'Apologie qui explique cet article, nous enseignons que Dieu « nous a commandé de croire à l'absolution et d'être assurés que, si nous croyons à la parole de l'absolution, notre réconciliation avec Dieu est aussi effective que si nous avions entendu une voix du ciel » (2). Cette assurance nous serait entièrement enlevée si nous ne devions pas tirer, de l'appel qui nous est adressé au moyen de la Parole et des sacrements, une conclusion portant sur la volonté de Dieu à notre égard.

Il en résulterait, en outre, la ruine d'un principe fondamental ; nous perdriens la conviction que le Saint-Esprit est présent avec la Parole prêchée, écoutée et méditée et qu'il veut agir par elle. En vertu de ce principe, on ne saurait ranger parmi les élus, dont nous avons parlé plus haut, des hommes qui méprisent la Parole de Dieu, la repoussent, blasphèment contre elle et la persécutent (Matth. 22 ;

(1) Confession d'Augsbourg, p. 17 dans la traduction Röhrich.

(2) Apologie, article IX. Ce passage se trouve dans le texte allemand de l'Apologie, mais non dans le texte latin traduit par Röhrich.

Actes 15) (1), ou, quand ils l'entendent, endureissent leur cœur (Hébr. 4) (2), résistent au Saint-Esprit (Actes 7) (3), ne font pas pénitence et persévèrent dans leurs péchés (Luc 14) (4), ne croient pas vraiment au Christ (Marc 16) (5) et n'ont que les dehors de la piété (Matth. 7 et 22) (6), ni des hommes qui cherchent à obtenir la justice et le salut autrement que par le Christ (Rom. 9) (7). Au contraire, Dieu a ordonné, en son conseil éternel, que le Saint-Esprit appelle, éclaire et convertisse les élus par la Parole et qu'il justifie et sauve tous ceux qui s'attachent au Christ par la vraie foi. Il a résolu, de même, en son conseil éternel, d'endurcir, de réprouver et de damner ceux qui, appelés par la Parole, la repoussent, résistent au Saint-Esprit qui veut agir en eux par elle et persévèrent dans leur opposition. Voilà pourquoi « il y a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus » (8).

Peu d'hommes, en effet, acceptent la Parole et y obéissent ; la plupart la méprisent et ne veulent pas venir aux noces (9). Un tel mépris de la Parole n'a pour cause ni la prescience divine, ni la prédestination, mais la volonté pervertie de l'homme qui repousse ou altère le moyen et l'instrument du Saint-Esprit, que Dieu lui présente par l'appel, et qui résiste au Saint-Esprit qui veut agir efficacement par la Parole. Le Christ lui-même a dit : « Combien

(1) Matth. 22, 5 et 6 ; Actes 13 (et non 15), 41 et 46.

(2) Hébr. 4, 2 et 7.

(3) Actes 7, 51.

(4) Luc 14, 16 ss.

(5) Marc 16, 16.

(6) Matth. 7, 15 ; 22, 12.

(7) Rom. 9, 31 et 32.

(8) Matth. 22, 14.

(9) Matth. 22, 2 ss.

ai-je voulu rassembler tes enfants, et tu ne l'as pas voulu » (Matth. 25) (1).

Beaucoup d'hommes « reçoivent la Parole avec joie », mais, ensuite, « ils se retirent » (2). La cause n'en est pas en Dieu, comme si Dieu, après avoir « commencé la bonne œuvre en eux », ne voulait pas leur accorder la grâce de la persévérance, hypothèse qui est contraire à la parole de Paul (Philipp. 1) (3). Mais ce qui cause leur défection, c'est qu'ils se détournent du saint commandement de Dieu, attristent et irritent le Saint-Esprit, s'engagent de nouveau dans les souillures du monde, restaurent, pour Satan, une demeure dans leur cœur, si bien que le dernier état de ces hommes devient pire que le premier (II Pierre 2, Luc, 11 ; Hébr. 10) (4).

C'est dans cette mesure que le mystère de la prédestination nous est révélé dans la Parole de Dieu. Si nous nous en tenons à cela, la doctrine de la prédestination est utile, salutaire et consolante, car elle confirme puissamment l'article d'après lequel nous sommes justifiés et sauvés sans œuvre ni mérite de notre part, par pure grâce, à cause du Christ seul. Car, avant l'ère du monde, avant que nous n'existions, avant même « que le fondement du monde n'ait été posé » (5), alors que nous ne pouvions encore faire aucun bien, nous avons été élus en Jésus-Christ pour le salut, par grâce, « selon le propos de Dieu » (Rom. 9 ; II Tim. 1) (6). Toutes les opinions erronées, toutes les fausses doctrines professées au sujet des forces

(1) Matth. 25, 37.

(2) Luc 8, 13.

(3) Phil. 1, 6.

(4) II Pierre 2, 10 et 20 ; Luc 11, 24 et 25 ; Hébr. 10, 26.

(5) Ephés. 1, 4.

(6) Rom. 9, 11 ; II Tim. 1, 9.

de notre volonté naturelle sont ruinées, car il est manifeste que Dieu a résolu et décidé de créer et d'opérer lui-même en nous, par la vertu de son Esprit et au moyen de la Parole, tout ce qui concourt à notre conversion.

La doctrine de la prédestination nous donne, en outre, la précieuse assurance que Dieu s'est soucié de la conversion, de la justice et du salut de chaque chrétien et y a veillé fidèlement, au point d'en déléguer en son conseil avant la création du monde et d'arrêter « en son propos » (1) la manière de me conduire au salut et de m'y maintenir. De plus, il a voulu assurer et garantir notre salut que la faiblesse et la corruption de notre chair pourraient aisément nous faire perdre ou que la ruse et la puissance du diable et du monde pourraient nous arracher ; dans ce dessein, il l'a décrété dans son propos éternel, infailible et inébranlable, et, pour le mettre en sûreté, il l'a fait passer de nos mains dans la main toute-puissante de notre Seigneur Jésus-Christ, de laquelle personne ne peut nous ravir (Jean 10) (2). C'est pourquoi l'apôtre Paul déclare, dans *Romains* 8 (3) : Parce que nous avons été appelés selon le propos de Dieu, « aucune créature ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu manifesté en Jésus-Christ notre Seigneur ».

Cette doctrine nous donne aussi une précieuse assurance dans nos afflictions et dans nos tentations. Nous sommes, en effet, assurés que Dieu, en son conseil, avant l'ère du monde, a décidé et résolu de nous assister dans tous nos maux, de nous donner la patience, de nous consoler, de créer en nous l'espé-

(1) Ephés. 1, 4 ; II Tim. 1, 9.

(2) Jean 10, 28.

(3) Rom. 8, 30 et 39.

rance et de faire concourir toutes choses à notre salut. L'apôtre Paul fait ressortir cette assurance quand il enseigne, dans *Romains* 8 (1), que Dieu, en son propos, avant l'ère du monde, a déterminé les souffrances et les afflictions qu'il veut imposer à ses élus afin que chacun d'eux reproduise « l'image de son Fils », et quand il montre que l'épreuve doit « servir au bien de ceux qui aiment Dieu », car « ils sont appelés, selon son propos ». De là, la certitude avec laquelle l'apôtre conclut en disant : « Je suis assuré que ni la tribulation, ni l'angoisse, ni la mort, ni la vie..., ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu manifesté en Jésus-Christ notre Seigneur. »

Cet article atteste magnifiquement que l'Eglise de Dieu subsistera en dépit de toutes les « portes des enfers » (2), et nous apprend quelle est la véritable Eglise de Dieu, afin que nous ne soyons pas séduits par le prestige de la fausse Eglise (Rom. 9) (3).

Enfin, de cet article sont tirés de sérieux avertissements et de pressantes exhortations. Ce sont, par exemple, les paroles suivantes : « Ils rejettent le dessein de Dieu à leur égard » (Luc 7) (4). « Je vous le dis, aucun de ces hommes qui avaient été conviés ne goûtera de mon souper » (Luc 14) (5). « Il y a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus » (6). « Que celui qui a des oreilles pour entendre, entende ! » (7). « Prenez garde à la manière dont vous écoutez » (8).

(1) Rom. 8, 28-39.

(2) Matth. 16, 18.

(3) Rom. 9, 8 ss, 30 ss.

(4) Luc 7, 30.

(5) Luc 14, 24.

(6) Matth. 22, 14.

(7) Luc 8, 8.

(8) Luc 8, 18.

On peut donc enseigner cet article d'une façon utile, consolante et salutaire.

Mais il faut avoir grand soin de distinguer entre ce qui est révélé explicitement, à ce sujet, dans la Parole de Dieu et ce qui n'est pas révélé. Les choses dont nous avons parlé jusqu'ici ont été révélées en Jésus-Christ ; mais il en est beaucoup d'autres, relatives à ce mystère, que Dieu a tues et cachées et dont il a réservé la connaissance à sa seule sagesse. Nous ne devons pas les sonder, ni suivre nos propres idées qui nous portent à conclure et à scruter ; il faut, au contraire, nous en tenir à la Parole révélée. Il est absolument nécessaire de se rappeler cet avertissement.

Notre curiosité, en effet, aime toujours mieux s'occuper des choses cachées que de celles que Dieu nous a révélées dans sa Parole, précisément parce qu'il y a, dans ce mystère, des choses que nous ne pouvons harmoniser. Mais Dieu ne nous demande pas de le faire.

Voici ce qui est hors de doute : Avant que le monde fût, Dieu a prévu de la façon la plus exacte et la plus certaine et sait aujourd'hui même quels sont, parmi les appelés, ceux qui croiront et ceux qui ne croiront pas ; quels sont, parmi les convertis, ceux qui persévéreront et ceux qui ne persévéreront pas ; quels sont, après une chute, ceux qui reviendront vers lui et ceux qui tomberont dans l'endurcissement. De même, Dieu connaît le nombre de ceux qui seront sauvés et de ceux qui seront damnés. Mais Dieu a réservé ces mystères à sa sagesse et ne nous en a rien révélé dans sa Parole ; bien plus, loin de nous commander de les sonder par nos pensées, il nous l'a défendu (Rom. 11) (1). Il ne faut donc pas ratiociner,

(1) Rom. 11, 33.

inférer et conclure, et vouloir tout scruter par nos pensées ; nous devons, au contraire, nous en tenir à sa Parole révélée, à laquelle il nous renvoie.

Dieu connaît aussi avec certitude et a fixé le temps et l'heure de la vocation et de la conversion de tout homme ; mais comme cela ne nous a pas été révélé, nous avons l'ordre de toujours prêcher la Parole et de nous en remettre à Dieu en ce qui concerne le temps et l'heure de la conversion (Actes 1) (1).

Il en est de même quand nous voyons que Dieu donne sa Parole en un lieu et qu'ailleurs il ne la donne pas, qu'il la retire d'un lieu et qu'ailleurs il la laisse demeurer ; que tel homme est endurci, aveuglé et livré à ses mauvaises pensées, tandis qu'un autre, également coupable, est de nouveau converti, etc. Dans les questions de ce genre, l'apôtre Paul nous fixe un but et nous indique jusqu'où nous devons aller (2). Il nous ordonne de reconnaître, dans la perte d'une partie de l'humanité, le jugement de Dieu. Si Dieu punit un pays ou un peuple qui a méprisé sa Parole, de telle sorte que cette punition s'étende sur les générations suivantes, comme on peut le voir dans l'histoire des Juifs, ce sont là des peines des péchés et elles sont justes. Par la punition de certains pays et de certaines personnes, Dieu montre aux siens sa sévérité ; il nous fait voir les maux que nous aurions tous mérités, nous qui nous conduisons d'une manière indigne de la Parole de Dieu et qui attristons souvent gravement le Saint-Esprit, et cela afin que nous vivions dans la crainte de Dieu et que nous reconnaissions et célébrions la bonté imméritée dont, malgré notre indignité, Dieu

(1) Actes 1, 7.

(2) Rom. 9, 14 ss. ; 11, 22 ss.

use envers nous à qui il donne et laisse sa Parole, et qu'il n'endurcit et ne rejette pas.

Puisque notre nature, corrompue par le péché, mérite la colère de Dieu et la condamnation, Dieu ne nous doit ni sa Parole, ni son Esprit, ni sa grâce, et lorsqu'il accorde tout cela par grâce, nous rejetons souvent ces dons et nous nous rendons indignes de la vie éternelle (Actes 13) (1). En punissant certains pays, certains peuples et certaines personnes, Dieu nous fait voir son jugement juste et mérité, afin que, nous comparant à eux et nous trouvant semblables à eux, nous apprenions à reconnaître et à célébrer avec d'autant plus d'ardeur la pure grâce de Dieu, la grâce imméritée qui apparaît dans « les vases de miséricorde » (2).

Ils ne subissent, en effet, aucune injustice, ceux qui sont punis et qui reçoivent le salaire de leurs péchés. D'autre part, en ceux à qui Dieu donne et conserve sa Parole par laquelle les hommes sont éclairés, convertis et sauvés, Dieu glorifie sa pure grâce et sa miséricorde qu'ils ne méritent pas.

Si, dans l'explication de cet article, nous n'allons pas plus loin, nous restons sur le bon chemin qui nous est indiqué par cette parole d'Osée 13 : « Si tu péris, Israël, c'est par ta faute ; si tu es secouru, c'est par ma pure grâce » (3).

Si, dans cette discussion, nous voulons nous élever trop haut et passer ces limites, nous devons, en ce cas, mettre, comme l'apôtre Paul, le doigt sur la bouche et nous rappeler sa parole : « Qui es-tu, ô homme, pour discuter avec Dieu ? » (4).

(1) Actes 13, 46.

(2) Rom. 9, 23.

(3) Osée 13, 9.

(4) Rom. 9, 20

Le grand apôtre Paul atteste que, dans cet article, nous ne pouvons et ne devons tout sonder ni tout scruter. Après avoir traité cet article en un long développement d'après la Parole révélée de Dieu, il arrive au point où il faudrait parler de ce que, dans ce mystère, Dieu a réservé à sa sagesse cachée. Mais, aussitôt, il s'arrête et coupe court à la discussion par ces mots : « O profondeur de la richesse, et de la sagesse, et de la science de Dieu ! Que ses jugements sont insondables et que ses voies sont impénétrables ! Car, qui a connu la pensée du Seigneur ? » (1) en dehors et au-dessus de ce qu'il nous a révélé dans sa Parole.

La prédestination éternelle de Dieu doit donc être considérée dans le Christ et non pas en dehors du Christ et sans lui. Car c'est dans le Christ, dit l'apôtre Paul, que nous avons été élus « avant la création du monde » (2), comme il est écrit : « Il nous a aimés en son bien-aimé » (3). Cette élection nous est révélée du ciel par la Parole prêchée, puisque le Père dit : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, en qui j'ai mis toute mon affection ; écoutez-le » (4). Et le Christ dit : « Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et chargés, et je vous soulagerai » (5). Et, parlant du Saint-Esprit, le Christ dit : « Il me glorifiera » (6) et « vous rappellera tout ce que je vous ai dit » (7). Toute la Sainte Trinité, le Père, le Fils et le Saint-Esprit renvoient donc tous les hommes au Christ comme au livre de vie où ils doivent chercher la

(1) Rom. 11, 33.

(2) Ephés. 1, 4.

(3) Ephés. 1, 6.

(4) Matth. 17, 5.

(5) Matth. 11, 28.

(6) Jean 16, 14.

(7) Jean 14, 26.

prédestination éternelle du Père. Car voici ce que le Père a décrété de toute éternité : ceux qu'il veut sauver, il veut les sauver par le Christ. Celui-ci dit lui-même : « Personne ne vient au Père que par moi » (1). Il dit encore : « Je suis la porte ; si quelqu'un entre par moi, il sera sauvé » (2).

Le Christ, « le Fils unique de Dieu, qui est dans le sein du Père » (3), nous a fait connaître la volonté du Père et, par conséquent, notre élection pour la vie éternelle, lorsqu'il a dit : « Repentez-vous et croyez à l'Evangile ; car le royaume des cieux est proche » (4). Il dit aussi : « La volonté de celui qui m'a envoyé, c'est que quiconque contemple le Fils et croit en lui ait la vie éternelle » (5). Il dit encore : « Dieu a tant aimé le monde, qu'il a donné son Fils unique, afin que quiconque croit en lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle » (6).

Le Père veut que tous les hommes écoutent cette prédication et qu'ils viennent au Christ qui ne les repoussera pas, car il est écrit : « Je ne mettrai point dehors celui qui vient à moi » (7).

Pour que nous puissions venir au Christ, le Saint-Esprit opère la vraie foi par l'audition de la Parole, comme l'apôtre l'atteste quand il dit : « La foi vient de l'audition de la Parole de Dieu » (8), quand celle-ci est prêchée purement.

En conséquence, l'homme qui veut être sauvé ne doit pas se préoccuper du conseil secret de Dieu et

(1) Jean 14, 6.

(2) Jean 10, 9.

(3) Jean 1, 18.

(4) Marc 1, 15 ; Matth. 4, 17.

(5) Jean 6, 40.

(6) Jean 3, 16.

(7) Jean 6, 37.

(8) Rom. 10, 17.

se demander avec angoisse s'il est élu et prédestiné à la vie éternelle. C'est par de tels soucis que Satan se plaît à inquiéter et à torturer les âmes pieuses. Celles-ci doivent, au contraire, écouter le Christ qui est le « livre de vie » où est inscrite l'élection de tous les enfants de Dieu pour la vie éternelle. Le Christ atteste à tous les hommes sans distinction que Dieu veut que tous ceux qui sont fatigués et chargés de péchés viennent au Christ pour être soulagés et sauvés (1).

D'après l'enseignement du Christ, nous devons quitter nos péchés, nous repentir, croire à sa promesse et placer en lui notre entière confiance. Comme nous ne pouvons le faire de nous-mêmes et par nos propres forces, le Saint-Esprit veut opérer la repentance et la foi par la Parole et par les sacrements. Et pour pouvoir marcher vers notre but avec persévérance et constance, nous devons prier Dieu de nous accorder sa grâce qu'il nous a promise dans le saint baptême (2) et ne pas douter qu'il ne nous la donne selon sa promesse. Le Christ lui-même, en effet, nous a fait cette promesse (Luc 11) (3) : « Quel est parmi vous le père qui donnera à son fils une pierre, s'il lui demande du pain ? Ou, s'il demande un œuf, lui donnera-t-il un scorpion ? Si donc vous, qui êtes mauvais, savez donner de bonnes choses à vos enfants, combien plus votre Père céleste donnera-t-il le Saint-Esprit à ceux qui le lui demandent ! »

Et puisque le Saint-Esprit habite dans les élus, qui sont devenus croyants, comme en son temple (4) et que, loin d'être oisif en eux, il pousse les enfants

(1) Cf. Matth. 11, 28.

(2) Marc 16, 16.

(3) Luc 11, 11-13.

(4) Cf. II Cor. 6, 16.

de Dieu à obéir aux commandements de Dieu, il ne faut pas que les croyants restent oisifs. Loin de résister à l'impulsion de l'Esprit de Dieu, ils doivent s'exercer à toutes les vertus chrétiennes, à la piété, à la modestie, à la tempérance, à la patience, à l'amour fraternel et « s'appliquer à affermir leur vocation et leur élection » (1). Plus ils sentent en eux-mêmes la force et la vertu du Saint-Esprit, moins ils doutent de leur élection, car l'Esprit de Dieu atteste aux élus « qu'ils sont enfants de Dieu » (2). Même s'ils tombent parfois dans des tentations si graves qu'ils ne sentent plus la puissance de l'Esprit de Dieu qui habite en eux et qu'ils disent avec David (Psaume 31) : « Je disais dans mon trouble : Je suis rejeté loin de tes yeux » (3), ils doivent néanmoins ajouter, comme David, sans tenir compte de ce qu'ils ressentent, ces mots qui suivent immédiatement : « Mais tu as exaucé la voix de mes supplications, quand j'ai crié vers toi » (4).

Or, notre élection en vue de la vie éternelle ne se fonde ni sur notre piété, ni sur nos vertus, mais uniquement sur le mérite du Christ et sur la miséricordieuse volonté de son Père qui ne peut se renier lui-même, car sa volonté et son essence sont immuables. Pour cette raison, quand ses enfants désobéissent et bronchent, il les fait rappeler à la pénitence par la Parole, et le Saint-Esprit, agissant par la Parole, veut opérer leur conversion. Et quand, dans une vraie pénitence, ils se convertissent de nouveau par une foi sincère, Dieu veut toujours montrer son cœur de père à tous ceux qui craignent sa Parole et

(1) I Pierre 1, 10.

(2) Rom. 8, 16.

(3) Ps. 31, 23 a.

(4) Ps. 31, 23 b.

qui reviennent vers lui, comme il est écrit (Jérémie 3) : « Si un homme répudie sa femme, et si, après l'avoir quitté, celle-ci devient la femme d'un autre, le premier pourrait-il encore retourner à elle ? Le pays même n'en serait-il pas profané ? Et toi, tu t'es livrée à plusieurs amants ; reviens pourtant à moi ! dit le Seigneur » (1).

Sans doute, il est dit (2) que personne ne peut venir au Christ si le Père ne l'attire, et cela est juste et vrai. Mais le Père ne veut pas le faire sans moyen et il a établi pour cela, comme moyens et instruments ordinaires, sa Parole et les sacrements. Et ce n'est ni la volonté du Père, ni celle du Fils, que l'homme n'écoute pas ou méprise la prédication de la Parole et attende que le Père l'attire sans la Parole et sans les sacrements. Le Père, en effet, attire sans doute par la puissance de son Saint-Esprit, mais, selon l'ordre général qu'il a établi, il le fait au moyen de l'audition de sa sainte et divine Parole qui est pour ainsi dire le filet par lequel les élus sont tirés hors de la gueule du diable. Chaque pauvre pécheur doit donc aller entendre la Parole, l'écouter assidûment et ne pas douter que le Père ne l'attire, car le Saint-Esprit veut être présent avec sa puissance là où la Parole est prêchée et agir par elle. C'est ainsi que le Père attire.

Si tous ceux qui écoutent la Parole ne croient pas et, pour cette raison, sont plus sévèrement condamnés, ce n'est pas que Dieu leur refuse le salut, c'est au contraire par leur propre faute, parce qu'ils ont écouté la Parole non pour apprendre à la connaître, mais pour la mépriser, la blasphémer et la profaner, et parce qu'ils ont résisté au Saint-Esprit qui voulait

(1) Jérémie 3, 1.

(2) Jean 6, 44.

agir en eux par la Parole. C'est ce qu'ont fait, au temps du Christ, les Pharisiens et leurs disciples.

L'apôtre distingue soigneusement entre l'œuvre de Dieu qui seul fait des vases d'honneur, et l'œuvre du diable et de l'homme qui, par l'inspiration du diable et non par celle de Dieu, s'est fait lui-même vase de déshonneur, car il est écrit dans *Romains* 9 : Dieu « a supporté avec une grande longanimité les vases de colère faits pour la perdition, afin de faire connaître les richesses de sa gloire par les vases de miséricorde qu'il a préparés pour la gloire » (1).

L'apôtre dit expressément que Dieu « a supporté avec une grande longanimité les vases de colère » ; il ne dit pas que Dieu a fait des vases de colère. Si telle avait été sa volonté, il n'aurait pas eu besoin d'une grande longanimité. Si ces vases, d'autre part, sont faits pour la perdition, la faute en est au diable et aux hommes eux-mêmes, et non à Dieu.

Toute préparation à la perdition est opérée par le diable et par l'homme au moyen du péché, sans que Dieu y participe en aucune façon. Comment, en effet, Dieu qui ne veut la damnation de personne, préparerait-il lui-même un homme pour la damnation ? Si Dieu n'est pas la cause du péché, il n'est pas non plus la cause de la peine, c'est-à-dire de la damnation. Au contraire, la cause unique de la damnation, c'est le péché, car « le salaire du péché, c'est la mort » (2). Et si Dieu ne veut pas le péché et ne prend point plaisir au péché, il ne veut pas non plus la mort des pécheurs et ne prend point plaisir à leur damnation. Il veut « que personne ne périsse, mais que tous parviennent à la repentance » (II Pierre 3) (3),

(1) Rom. 9, 22, 23.

(2) Rom. 6, 23.

(3) II Pierre 3, 9.

comme il est écrit dans Ezéchiel 18 et 33 : « Je ne prends point plaisir à la mort de celui qui meurt, car, aussi vrai que je suis vivant, je ne veux pas la mort du pécheur, je veux, au contraire, qu'il se convertisse et qu'il vive » (1). Et saint Paul atteste clairement que les vases de déshonneur peuvent devenir, par la puissance et l'action de Dieu, des vases d'honneur ; il écrit en effet, dans II *Timothée* 2 : « Celui qui se purifie du contact de ces gens-là sera un vase d'honneur, sanctifié, utile au maître de maison et propre à toute bonne œuvre » (2). Celui qui doit se purifier a dû nécessairement avoir été auparavant impur et, en conséquence, un vase de déshonneur. Quant aux « vases de miséricorde », l'apôtre déclare que le Seigneur lui-même « les a préparés pour la gloire » (3), ce qu'il ne dit pas des damnés qui se sont faits eux-mêmes vases de damnation et que Dieu n'a point préparés pour la damnation.

Il faut aussi remarquer ceci : quand Dieu punit le péché par le péché, c'est-à-dire quand il punit par l'endurcissement et l'aveuglement ceux qui, après la conversion, vivent dans une fausse sécurité et dans l'impénitence et pèchent de propos délibéré, ceci ne veut pas dire que Dieu n'a jamais voulu que ces hommes parvinssent à la connaissance de la vérité et au salut. La volonté révélée de Dieu est, en effet,

1^o) que Dieu veut recevoir en grâce tous ceux qui se repentent et croient en Jésus-Christ ;

2^o) que Dieu veut punir ceux qui, de propos délibéré, se détournent du saint commandement

(1) Ezéchiel 18, 32 ; 33, 11.

(2) II Tim. 2, 21.

(3) Rom. 9, 23.

et s'engagent de nouveau dans les souillures du monde (II Pierre 2) (1), ornent leur cœur pour Satan (Luc 11) (2) et outragent le Saint-Esprit (Hébreux 10) (3); et que, si ces hommes persévèrent dans l'impiété, ils doivent être endurcis, aveuglés et éternellement damnés.

En conséquence, si Pharaon — dont il est écrit : « Je t'ai suscité pour montrer en toi ma puissance et pour que mon nom soit proclamé sur toute la terre » (4) — a péri, ce n'est pas que Dieu lui ait refusé le salut ou ait pris plaisir à sa damnation et à sa perdition, car Dieu « ne veut la perdition de personne et ne prend pas plaisir à la mort du pécheur ; il veut, au contraire, que le pécheur se convertisse et qu'il vive » (5).

Si Dieu endurecît le cœur de Pharaon de telle sorte que Pharaon pèche continuellement et s'endurcisse à mesure que les avertissements se succèdent, c'est là une punition des péchés qu'il a commis antérieurement et de l'abominable tyrannie qu'il a exercée contre les enfants d'Israël, à maintes reprises et de plusieurs manières, d'une façon inhumaine et malgré les protestations de sa propre conscience. Dieu lui fit entendre sa Parole et connaître sa volonté, mais il se montra rebelle à toute exhortation et à tout avertissement. C'est pourquoi Dieu retira sa main de lui. En conséquence, le cœur de Pharaon s'endurcit et Dieu exécuta son juste jugement, car Pharaon « était passible du feu de la Géhenne » (6). Le saint

(1) II Pierre 2, 20.

(2) Luc 11, 24, 25.

(3) Épître aux Hébreux, 10, 29.

(4) Rom. 9, 17 (Exode 9, 16).

(5) II Pierre 3, 9 et Ezéchiel 33, 11.

(6) Matth. 5, 22.

apôtre ne cite l'exemple de Pharaon que pour prouver la justice de Dieu, la justice que Dieu manifeste en punissant les impénitents et les contempteurs de sa Parole. Il est loin de penser et de faire entendre que Dieu refuse le salut à Pharaon ou à tel autre homme et que, dans son conseil secret, il le prédestine à la damnation éternelle, de telle sorte qu'il ne puisse, d'aucune façon, parvenir au salut.

En enseignant et en expliquant comme nous le faisons la prédestination éternelle et salvifique des enfants de Dieu élus pour le salut, nous rendons pleinement honneur à Dieu. Nous affirmons, en effet, qu'il nous sauve par pure miséricorde en Jésus-Christ, sans que nous l'ayons mérité par des bonnes œuvres, « d'après le décret » (1) de sa volonté, comme il est écrit : « Il nous a prédestinés à devenir ses enfants par Jésus-Christ, selon le bon plaisir de sa volonté, à la louange de sa gloire et de la grâce par laquelle il nous a agréés en son bien-aimé » (Ephès. 1) (2).

Ils ont donc tort, ceux qui enseignent que l'élection par laquelle Dieu nous prédestine à la vie éternelle, a pour cause non seulement sa miséricorde et le très saint mérite du Christ, mais encore quelque chose qui est en nous.

Car Dieu nous a élus en Christ non seulement avant que nous n'ayons fait quelque bien, mais avant notre naissance (3) et même avant la création du monde (4). « Afin que fût maintenu le décret de Dieu, basé sur un choix qui ne dépend pas du mérite

(1) Rom. 8, 28 ; Ephès. 1, 11.

(2) Ephès. 1, 5 et 6.

(3) Rom. 9, 11.

(4) Ephès. 1, 4.

des œuvres, mais de la grâce de Celui qui appelle, il fut dit à Rébecca que l'aîné servirait le plus jeune, ainsi qu'il est écrit : J'ai aimé Jacob et j'ai haï Esaü » (Rom. 9, Gen. 25, Mal. 1) (1).

Notre doctrine ne donne lieu ni au découragement, ni à une vie déréglée. Nous apprenons, en effet, aux hommes à chercher l'élection éternelle en Jésus-Christ, qui est le « livre de vie », et dans son saint Evangile. Or l'Evangile n'exclut du salut aucun pécheur pénitent ; il appelle, au contraire, tous les pauvres pécheurs dont la conscience est troublée et angoissée, les convie à faire pénitence, à reconnaître leurs péchés et à croire en Jésus-Christ, leur promet le Saint-Esprit qui les purifiera et les renouvellera, et donne ainsi aux âmes troublées et tourmentées l'apaisement le plus durable, car elles savent que leur salut ne dépend pas d'elles-mêmes. Si notre salut dépendait de nous, nous le perdriions à chaque heure et à chaque instant, encore plus aisément qu'Adam et Eve dans le paradis. Mais il est fondé sur la miséricordieuse prédestination divine que Dieu nous a révélée en Jésus-Christ, « de la main duquel nul ne nous ravira » (Jean 10, II Tim. 2) (2).

En conséquence, si quelqu'un présente la doctrine de la prédestination divine de telle sorte que les chrétiens troublés dans leur conscience, loin d'y trouver l'apaisement, sont réduits au désespoir, et que les impénitents sont confirmés dans leur endurcissement, il est hors de doute qu'il n'enseigne pas cette doctrine conformément à la Parole et à la volonté de Dieu, mais selon la raison humaine et la suggestion du diable.

Comme l'apôtre l'atteste, « tout ce qui a été écrit

(1) Rom. 9, 11-13 ; cf. Genèse 25, 23 et Malachie 1, 2 et 3.

(2) Jean 10, 28 ; II Tim. 2, 19.

l'a été pour notre instruction, afin que, par la patience et la consolation que donne l'Écriture, nous possédions l'espérance » (1). En conséquence, lorsque, par l'Écriture, on réduit cette consolation et qu'on nous enlève même l'espérance, cela montre avec évidence qu'on comprend et qu'on interprète l'Écriture dans un sens contraire à ce que le Saint-Esprit a voulu dire.

Nous nous en tenons donc à cette explication simple, juste et utile, qui a un fondement inébranlable dans la volonté révélée de Dieu. Nous fuyons et nous écartons toutes les hautes spéculations, les questions et les discussions subtiles, et nous rejetons et condamnons tout ce qui est contraire à cette explication vraie, simple et utile.

Voilà tout ce que nous avons à dire au sujet des articles controversés sur lesquels les théologiens de la Confession d'Augsbourg ont discuté pendant de longues années, sur lesquels quelques-uns ont erré, et qui ont donné lieu à des controverses abstruses.

Nous espérons que notre exposé fera comprendre à tous, à nos amis comme à nos adversaires, que nous n'avons pas eu l'intention, dans l'intérêt de la paix, de la concorde et de l'union, de faire une concession quelconque au détriment de l'éternelle et immuable vérité divine, que nous ne pouvons modifier à notre gré. Aussi bien, une paix et un accord établis contre la vérité et dans le dessein de l'opprimer ne sauraient être durables. Nous avons eu encore bien moins l'intention d'altérer la pure doctrine et de parer et de cacher les erreurs manifestes et damnables.

(1) Rom. 15, 4.

Par contre, l'union que nous aimons de tout notre cœur et à laquelle nous avons l'ardent désir de contribuer de tous nos efforts, c'est celle qui, sans léser l'honneur de Dieu, sans rien abandonner de la vérité divine du saint Evangile, sans laisser place à la moindre erreur, amène les pauvres pécheurs à la vraie pénitence, les relève par la foi, les fortifie dans la nouvelle obéissance, afin qu'ils obtiennent, par le mérite du Christ seul, la justice et le salut éternel.

XII

DES AUTRES HÉRÉTIQUES ET SECTAIRES

qui n'ont jamais adhéré
à la Confession d'Augsbourg

Il nous reste à parler de certains hérétiques et de certains sectaires qui n'ont jamais adhéré à la Confession d'Augsbourg et que nous n'avons pas expressément mentionnés dans notre exposé, tels que les Anabaptistes, les sectateurs de Schwenkfeld, les nouveaux Ariens et les nouveaux Antitrinitaires, dont les erreurs ont été condamnées unanimement, par toutes les Eglises de la Confession d'Augsbourg. Si nous ne les avons mentionnés qu'incidemment au cours de notre exposé, c'est parce que nous avons voulu avant tout réfuter les calomnies des papistes.

Ceux-ci, nos principaux adversaires, ont l'audace de prétendre et de proclamer dans le monde entier que, dans nos Eglises et parmi nos docteurs, on ne trouverait pas deux prédicateurs qui soient d'accord sur tous les articles de la Confession d'Augsbourg. D'après les papistes, nos docteurs seraient divisés entre eux au point de ne plus savoir eux-mêmes ce qu'est la Confession d'Augsbourg et quel en est le vrai sens. Pour attester, au contraire, notre accord, il ne nous a pas paru suffisant d'écrire quelques mots

suivis de nos signatures ; nous avons voulu rédiger une déclaration franche, claire et détaillée, traitant de tous les articles au sujet desquels des contestations se sont produites parmi les théologiens de la Confession d'Augsbourg. Nous l'avons fait afin que chacun pût se rendre compte que nous n'avons pas voulu dissimuler artificieusement ces controverses pour paraître nous accorder. Nous avons voulu, au contraire, parvenir à un accord réel en discutant les questions à fond. Nous avons exprimé notre opinion aussi nettement que possible, afin que nos contradicteurs eux-mêmes soient forcés de reconnaître que nous nous en tenons à la doctrine de la Confession d'Augsbourg comprise exactement et simplement, selon le sens propre et naturel des termes. Nous entendons persévérer dans cette doctrine, par la grâce de Dieu, jusqu'à la mort, et, fidèles à notre ministère, nous ne garderons pas le silence si nous voyons une doctrine contraire s'introduire dans nos Eglises et nos écoles où le Dieu tout-puissant, le Père de notre Seigneur Jésus-Christ, nous a placés comme docteurs et pasteurs.

Mais si nous ne disons rien des erreurs damnables des hérétiques et des sectaires énumérés ci-dessus, on pourrait nous accuser de les partager. Les erreurs que ces sectaires ont répandues secrètement, comme de telles gens ont coutume de faire, se sont propagées surtout dans les lieux et au temps où la pure Parole du saint Evangile ne pouvait se faire entendre, où ceux qui prêchaient l'Evangile et ceux qui confessaient leur foi étaient persécutés, et où régnaient encore les profondes ténèbres du papisme. Les pauvres gens, les simples, rebutés par l'idolâtrie manifeste et les fausses doctrines du papisme, acceptaient candidement tout ce qui différait de la doctrine

papale et qui leur était présenté sous le nom d'Evangile. C'est pourquoi nous ne pouvons nous dispenser d'attester ici, publiquement, devant toute la chrétienté, que nous n'avons rien de commun avec ces sectaires, que nous rejetons et condamnons toutes leurs doctrines sans exception comme fausses et hérétiques, contraires aux écrits des saints prophètes et des saints apôtres ainsi qu'à notre Confession d'Augsbourg, fondée sur la Parole de Dieu.

ERREURS DES ANABAPTISTES.

Nous rejetons et condamnons les doctrines erronées et hérétiques des Anabaptistes, doctrines que l'on ne saurait tolérer ni dans l'Eglise, ni dans la police, ni dans le gouvernement d'une maison, à savoir :

1) que notre justice devant Dieu ne repose pas seulement sur l'obéissance et le mérite uniques du Christ, mais sur notre renouvellement et sur notre propre piété attestée par notre conduite (1). D'après les Anabaptistes, la piété consiste essentiellement dans l'observation de certaines prescriptions particulières et dans une spiritualité qu'ils ont eux-mêmes imaginée, c'est-à-dire dans un nouveau monachisme.

2) Que, devant Dieu, les enfants non baptisés ne sont pas pécheurs, mais justes et innocents, et que, dans leur état d'innocence, ils sont sauvés sans le baptême dont ils n'ont nul besoin. Par conséquent, les Anabaptistes contestent et rejettent toute la doctrine du péché originel et tout ce qui en dépend.

(1) Littéralement, : « dans laquelle nous marchons devant Dieu ».

3) Que l'on ne doit pas baptiser les enfants avant qu'ils ne soient parvenus à l'âge de raison et qu'ils ne puissent confesser eux-mêmes leur foi.

4) Que les enfants des chrétiens, étant nés de parents chrétiens et croyants, sont saints et enfants de Dieu sans et avant le baptême. C'est pourquoi les Anabaptistes font peu de cas du baptême des enfants et le considèrent comme négligeable, ce qui est contraire aux termes exprès de la promesse qui n'est que pour ceux qui observent l'Alliance et ne la méprisent pas (Gen. 17) (1).

5) Qu'une communauté dans laquelle se trouvent encore des pécheurs, n'est pas une Eglise vraiment chrétienne.

6) Qu'on ne doit pas aller écouter des sermons dans les églises où, précédemment, des messes papales ont été dites.

7) Qu'on ne doit pas entretenir de rapports avec les ministres de l'Eglise qui prêchent le saint Evangile selon la Confession d'Augsbourg ; qu'on ne doit ni les servir, ni travailler pour eux, mais s'écarter d'eux et les fuir comme des prédicateurs qui faussent le sens de la Parole de Dieu.

8) Qur, d'après le Nouveau Testament, la magistrature n'est pas un état digne d'un chrétien.

9) Qu'un chrétien ne peut, en bonne conscience, accepter la charge de magistrat.

10) Qu'un chrétien ne peut, sans léser sa conscience, remplir les devoirs du magistrat en sévissant contre les méchants quand l'occasion s'en présente ; que

(1) Genèse 17, 9.

les sujets ne doivent pas avoir recours au pouvoir des autorités.

11) Qu'un chrétien ne peut, en bonne conscience, prêter serment devant le tribunal, ni jurer fidélité à son prince ou à ses chefs.

12) Que les magistrats ne peuvent, sans léser leur conscience, punir de mort les malfaiteurs.

13) Qu'un chrétien ne peut rien posséder, rien garder pour soi en bonne conscience, et qu'il doit verser tout ce qu'il a au fonds commun.

14) Qu'un chrétien ne peut être, en bonne conscience, ni aubergiste, ni commerçant, ni armurier.

15) Que des époux peuvent divorcer et se quitter l'un et l'autre pour cause de différence de religion, et que chacun d'eux peut se remarier à une personne de sa religion.

16) Que le Christ n'a pas reçu sa chair et son sang de la vierge Marie, mais qu'il les a apportés du ciel.

17) Qu'il n'est pas vraiment et essentiellement Dieu, et qu'il ne surpasse les autres hommes que par le nombre et l'excellence de ses dons et de sa gloire.

Il y a encore d'autres articles de ce genre. Les Anabaptistes sont divisés en beaucoup de groupes dont les uns professent plus d'erreurs, et les autres moins. Mais la secte tout entière n'est, au fond, qu'un nouveau monachisme.

ERREURS DES SECTATEURS DE SCHWENK-FELD.

Nous rejetons et condamnons aussi les erreurs des sectateurs de Schwenkfeld qui prétendent :

1) que tous ceux qui croient que le Christ selon la chair, ou la nature humaine assumée par lui, est une créature, méconnaissent la royauté du Christ, roi du ciel. Les sectaires dont nous parlons ici enseignent que la chair du Christ a reçu, par l'élévation au ciel, tous les attributs divins, de telle sorte que le Christ selon la chair est égal au Père et à la Parole éternelle en force et en puissance, en majesté et en gloire, et absolument de même rang et de même essence que le Père. Ils affirment donc que les deux natures du Christ sont de même essence, qu'elles ont les mêmes attributs, une même volonté et une même gloire, et, enfin, que la chair du Christ participe de l'essence de la sainte Trinité.

2) Que le ministère ecclésiastique, ou la Parole prêchée et entendue, n'est pas le moyen par lequel le Saint-Esprit enseigne les hommes, leur donne la vraie connaissance du Christ et opère en eux la conversion et la pénitence, la foi et la nouvelle obéissance.

3) Que l'eau du baptême n'est pas le moyen par lequel Dieu scelle l'adoption et opère la régénération.

4) Que le pain et le vin de la sainte Cène ne sont pas les moyens par lesquels le Christ nous donne son corps et son sang.

5) Qu'un chrétien réellement régénéré par l'Esprit de Dieu peut observer et accomplir parfaitement la loi de Dieu dans la vie présente.

6) Qu'une Eglise qui ne prononce pas l'exclusion publique ou l'excommunication suivant une procédure régulière n'est pas une Eglise chrétienne.

7) Qu'un ministre de l'Eglise ne peut ni enseigner utilement les autres, ni administrer valablement les sacrements, s'il n'est pas lui-même réellement renouvelé, juste et pieux.

ERREURS DES NOUVEAUX ARIENS.

Nous rejetons et condamnons les erreurs des nouveaux Ariens qui enseignent que le Christ n'est pas vraiment et essentiellement Dieu, qu'il n'est pas Dieu par nature, qu'il ne participe pas de l'essence divine, éternelle, du Père, mais qu'il est seulement orné de la majesté divine et, en conséquence, inférieur à Dieu le Père.

ERREURS DES NOUVEAUX ANTITRINITAIRES.

1) Certains Antitrinitaires rejettent les anciens Symboles reçus dans l'Eglise, celui de Nicée et celui d'Athanase, et en condamnent la doctrine. Ils enseignent que le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont pas une seule et même essence divine et éternelle, mais que chacune des différentes personnes de la Trinité a son essence particulière. Les uns admettent cependant que ces trois personnes qui, dans leur essence, diffèrent comme, par exemple, trois hommes, sont égales en puissance et en sagesse, en majesté et en gloire. Les autres estiment, au contraire, qu'elles sont inégales sous le rapport de l'essence et des attributs.

2) Ces hérétiques soutiennent que le Père seul est vraiment Dieu.

Tous ces articles, avec tout ce qui s'y rattache ou s'en suit, nous les rejetons et les condamnons comme faux, hérétiques, contraires à la Parole de Dieu, aux trois Symboles, à la Confession d'Augsbourg et à l'Apologie de cette Confession, aux Articles de Smalkalde et aux Catéchismes de Luther, et nous exhortons tous les bons chrétiens à s'en garder, s'ils ont souci du salut de leur âme.

Devant Dieu et devant toute la chrétienté, celle d'aujourd'hui et celle de demain, nous attestons que la présente déclaration au sujet de tous les articles controversés que nous avons expliqués plus haut, est, à l'exclusion de toute autre, notre doctrine, notre foi et notre confession. Nous comparâtrons avec assurance, par la grâce de Dieu, devant le tribunal de Jésus-Christ, pour en rendre compte. Nous ne dirons et n'écrirons rien, ni secrètement ni publiquement, contre cette déclaration à laquelle nous resterons fidèles, avec l'aide de Dieu, jusqu'à la mort. Après avoir mûrement délibéré, nous l'avons signée de nos propres mains, dans la crainte de Dieu et en invoquant son nom.

ÉGLISE ÉVANGÉLIQUE LUTHÉRIENNE DE FRANCE
 Jacques-André
 Nicolas Selnecker
 André Musculus
 Christophe Koerner.
 David Chyträus.
 Martin Chemnitz.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
AVANT-PROPOS	VII
INTRODUCTION	IX

PREMIÈRE PARTIE.

ÉPITOMÉ

Résumé des articles sur lesquels des controverses se sont produites parmi les théologiens de la Confession d'Augsbourg. Récapitulation et explication de ces articles et solution de ces controverses selon la norme de la Parole de Dieu	1
---	---

SOMMAIRE.

Règle ou norme selon laquelle on doit juger de tous les dogmes, élucider les controverses qui se sont produites et les résoudre	3
I — DU PÉCHÉ ORIGINEL.	
Etat de la controverse	6
<i>Partie affirmative.</i> Doctrine pure et déclaration de foi conforme à la norme et au sommaire indiqués plus haut	6
<i>Partie négative.</i> Rejet de la doctrine contraire ..	9
II — DU LIBRE ARBITRE.	
Etat de la controverse	13
<i>Partie affirmative.</i> Doctrine pure et conforme à la Parole de Dieu	13
<i>Partie négative.</i> Rejet de la doctrine contraire ..	15
III — DE LA JUSTICE DE LA FOI DEVANT DIEU.	
Etat de la controverse	19
<i>Partie affirmative.</i> Doctrine pure des Eglises chrétiennes, opposée aux deux erreurs indiquées ci-dessus	20
<i>Antithèse ou Partie négative.</i> Rejet de la doctrine contraire	22
IV — DES BONNES ŒUVRES.	
Etat de la controverse	25
<i>Partie affirmative.</i> Doctrine pure de l'Eglise au sujet des points controversés	26
<i>Partie négative.</i> Fausse doctrine contraire	28

V — DE LA LOI ET DE L'ÉVANGILE.	
Etat de la controverse	30
<i>Partie affirmative.</i> Doctrine pure et conforme à la Parole de Dieu	30
<i>Partie négative.</i> Rejet de la doctrine contraire ..	33
VI — DU TROISIÈME USAGE DE LA LOI.	
Etat de la controverse	34
<i>Partie affirmative.</i> Vraie doctrine chrétienne sur le point controversé	34
<i>Partie négative.</i> Rejet de la fausse doctrine contraire	37
VII — DE LA SAINTE CÈNE.	
Etat de la controverse	38
Différence capitale entre notre doctrine et celle des sacramentaires en cet article	38
<i>Partie affirmative</i>	39
<i>Partie négative.</i> Rejet et condamnation de la doctrine des sacramentaires	43
VIII — DE LA PERSONNE DU CHRIST.	
Etat de la controverse	47
<i>Partie affirmative.</i> Pure doctrine christologique de l'Eglise chrétienne	48
<i>Partie négative.</i> Rejet des doctrines christologiques contraires	52
IX — DE LA DESCENTE DU CHRIST AUX ENFERS.	
Principales questions discutées au sujet de cet article	56
X — DES CÉRÉMONIES ECCLÉSIASTIQUES que l'on appelle « <i>adiaphora</i> » ou choses indifférentes.	
Etat de la controverse	58
<i>Partie affirmative</i>	59
<i>Partie négative.</i> Rejet des fausses doctrines relatives à cet article	60
XI — DE LA PRÉDESTINATION ÉTERNELLE ET DE L'ÉLECTION DIVINE.	
<i>Partie affirmative.</i> Pure et vraie doctrine au sujet de cet article	62
<i>Partie négative.</i> Rejet de la fausse doctrine relative à cet article	66

XII — DES AUTRES HÉRÉSIES, ET DES SECTES qui n'ont jamais accepté la Confession d'Augsbourg.	
Articles erronés des Anabaptistes	68
Articles erronés des disciples de Schwenkfeld ..	71
Erreurs des nouveaux Ariens	72
Erreurs des Antitrinitaires	72

DEUXIÈME PARTIE.

SOLIDA DECLARATIO

Récapitulation et explication complète, détaillée et précise de quelques articles de la Confession d'Augsbourg, sur lesquels des controverses ont eu lieu parmi certains théologiens de cette Confession. Solution de ces controverses selon la norme de la Parole de Dieu et conformément au sommaire de notre doctrine

75

SOMMAIRE, FONDEMENT, RÈGLE ET NORME DE LA DOCTRINE

79

DE L'ANTITHÈSE ou de la fausse doctrine que nous rejetons.....

85

I — DU PÉCHÉ ORIGINEL.....

88

II — DU LIBRE ARBITRE OU DES FORCES HUMAINES

108

III — DE LA JUSTICE DE LA FOI DEVANT DIEU

142

IV — DES BONNES ŒUVRES

164

V — DE LA LOI ET DE L'ÉVANGILE

178

VI — DU TROISIÈME USAGE DE LA LOI DE DIEU.....

189

VII — DE LA SAINTE CÈNE

198

Etat de la controverse

199

Différence capitale entre notre doctrine et celle des sacramentaires en cet article ...

199

VIII — DE LA PERSONNE DU CHRIST.....

240

IX — DE LA DESCENTE DU CHRIST AUX ENFERS

273

X	— DES CÉRÉMONIES ECCLÉSIASTIQUES appelées « <i>adiaphora</i> » ou « choses inter- médiaires et indifférentes »	275
	Témoignages extraits des Articles de Smal- kalde rédigés en 1537.....	281
XI	— DE LA PRÉDESTINATION ÉTER- NELLE ET DE L'ÉLECTION DIVINE....	285
XII	— DES AUTRES HÉRÉTIQUES ET SEC- TAIRES qui n'ont jamais adhéré à la Confession d'Augsbourg	317
	Erreurs des Anabaptistes	319
	Erreurs des sectateurs de Schwenkfeld	322
	Erreurs des nouveaux Ariens	323
	Erreurs des nouveaux Antitrinitaires.....	323