

LA REVUE REFORMÉE

Carrefour théologique,
Aix-en-Provence, mars 1996
« Luther et/ou Calvin »

Marc LIENHARD L'humanité de Luther	1
Olivier MILLET L'humanité de Calvin	9
Pierre METZGER Religion, Église et société chez Martin Luther	25
Marc-François GONIN Le couple et la vie de famille des Luther et des Calvin	35
Pierre BERTHOUD La connaissance de Dieu chez Jean Calvin	43
* * *	
<i>Le livre...</i> « L'Encyclopédie du protestantisme » (Paul Wells)	51
<i>Réflexion théologique</i> Léopold SCHÜMMER, L'homme, image de Dieu. Le corps, temple du Saint-Esprit dans la synthèse biblique de Calvin	63

N° 191 - 1996/5 - NOVEMBRE 1996 - TOME XLVII



La revue réformée

publiée par

L'association *LA REVUE RÉFORMÉE*
33, avenue Jules-Ferry, 13100 AIX-EN-PROVENCE
C.C.P. Marseille 7370 39 U

Comité de rédaction :

R. BERGEY, P. BERTHOUD, P. COURTHIAL, J.-M. DAUMAS,
H. KALLEYMEYN, A.-G. MARTIN, J.-C. THIENPONT, et P. WELLS.

Avec la collaboration de R. BARILIER,
W. EDGAR, P. JONES, A. PROBST, C. ROUVIÈRE.

Editeur : Paul WELLS, D. Th.

LA REVUE RÉFORMÉE a été fondée en 1950 par le pasteur Pierre MARCEL.
Depuis 1980, la publication est assurée par la Faculté libre de Théologie Réformée
d'Aix-en-Provence « avec le concours des pasteurs, docteurs et professeurs des Eglises
et Facultés de Théologie Réformées françaises et étrangères ».

LA REVUE RÉFORMÉE se veut « théologique et pratique » ;
elle est destinée à tous ceux – fidèles, conseillers presbytéraux et pasteurs –
qui ont le souci de fonder leur témoignage, en paroles et en actes, sur la vérité biblique.

L'HUMANITÉ DE LUTHER

Marc LIENHARD*

En 1817, Goethe déclarait au sujet de la Réformation : « Entre nous, dans cette affaire, il n'y a d'intéressant que la figure de Luther et c'est aussi la seule chose qui impressionne vraiment la foule. Tout le reste est de la foutaise, un fatras qui nous empoisonne encore la vie de tous les jours. »¹

Le XIX^e siècle s'est bien souvent rangé à ce point de vue, se concentrant, pour des raisons idéologiques sur l'homme Luther, sur le moine, sur le pasteur, sur le polémiste, sur l'Allemand, bref s'intéressant à tout ce qui faisait la trame de son humanité. Au XX^e siècle en revanche, en particulier dans les milieux d'Église protestants, l'homme Luther s'efface souvent derrière son message. La théologie l'emporte sur le personnage.

En fait, s'il est vrai que seul compte pour l'Église d'aujourd'hui le message en rapport avec la Bible, il est impossible de faire abstraction de l'homme. Son cheminement illustre son message et le rend concret, même s'il demeure enfermé dans sa singularité et tributaire des limites de son temps.

* Marc Lienhard est professeur d'histoire à la Faculté de théologie protestante de Strasbourg.

1. Cité par Gerhard Eberling, *Luther, Introduction à une réflexion théologique* (Genève, 1983), 31-32.

I. La trame d'une vie

A la différence des humanistes, Luther n'a jamais songé à contempler avec nostalgie un passé idéal ou à chercher l'intemporel. De tout son être, il est impliqué dans son temps. Il en partage l'angoisse devant la mort et le Dieu juge. Elle le conduit au couvent et l'y poursuit. Plus qu'on ne l'a peut-être souligné, il participe au rejet de la scolastique par l'humanisme et à la volonté d'en revenir aux sources bibliques. Aucun des grands problèmes de son temps ne lui est resté étranger. Les problèmes religieux bien sûr, mais aussi les questions socio-économiques : la montée des grandes sociétés commerciales, les impôts qui augmentent à Wittenberg, la guerre des paysans, les Turcs et les Juifs, sans oublier la peste. Même s'il transcende son époque, il demeure prisonnier aussi de ses limites. Ainsi il pense que les femmes ont, depuis la Chute, leur seule place au foyer et que leurs récriminations n'y changeront rien. Il partage les stéréotypes de son temps : les Italiens sont fins et fourbes, les Allemands querelleurs, buveurs, mais sincères !

Il vit sa vie dans un tissu de relations. Il est solidaire de son peuple : « Je suis né pour mes Allemands, c'est pourquoi je veux aussi les servir »², tout en les critiquant moult fois d'ailleurs ! Sa correspondance montre combien il était fidèle en amitié, prenant part aux joies et aux peines, consolant, valorisant, encourageant les uns et les autres et les remerciant de leur soutien.

Et comment oublier Luther en famille, jouant du luth et chantant ? C'est en berçant l'un de ses enfants qu'il compose son fameux chant de Noël : *Vom Himmel hoch da komm ich her* (Je viens à vous du haut du ciel). En 1525, Luther a fini par se laisser entraîner au mariage. Il en fait l'éloge, allant jusqu'à écrire que les anges du ciel se réjouissent quand ils voient que le mari s'y met aussi pour changer les couches des enfants. Bien des lettres attestent la tendresse de l'homme pour les siens, l'infinie tristesse quand il perd, en 1542, sa fille Magdalena. Il faudrait encore évoquer ce mélange de tendre ironie, de respect et de reconnaissance quand il s'adresse à dame Catherine pour l'informer, la rassurer et

2. (Edition de Weimar, WA, *Briefe II*, n° 435), 397, 34.

quelquefois s'en moquer gentiment. Elle le lui rendait bien d'ailleurs !

L'accueil aux choses de la vie; c'est un autre aspect de l'humanité de Luther. L'attention à la nature, aux oiseaux qu'il défend à son serviteur de chasser, la sympathie pour son chien, la reconnaissance pour le soleil et la lumière. Et, bien sûr, le manger et le boire. Bien souvent, il remercie ses correspondants pour un jambon, des oies grasses, du poisson, du fromage, du vin ou de la bière³. La vie et la mort l'émeuvent profondément, notamment la mort de ses proches ou de ses amis. Il s'insurge contre la mort, se réjouit des naissances et des guérisons.

Pour chasser le diable, mais tout simplement aussi par convivialité, il a recours à la musique. Et s'il affirme que « l'homme est fait pour travailler comme l'oiseau pour voler »⁴, il sait néanmoins s'arrêter, malgré les charges écrasantes dont il se plaint à bien des reprises.

L'image véhiculée quelquefois en France au XIX^e siècle du bon vivant, du « Rabelais allemand » (Paquier), occulte mal la fragilité de l'homme. Ne nous attardons pas à ses maladies, étudiées par des spécialistes. Il souffrait de calculs et, à certains moments, de constipation. Il lui arrivait d'être pris de vertiges, en particulier lorsqu'il était surmené. Il est mort d'une angine de poitrine. La dépression lui collait au corps, pour faire face, certains jours, à des moments de forte certitude. C'était assurément un homme extrêmement sensible, trop scrupuleux aux dires des autres moines. Face à Dieu, mais aussi face aux hommes et aux événements, il réagit vivement et s'émeut facilement.

II. Polarités caractéristiques

Le va-et-vient constant entre l'épreuve et la tentation d'une part, et la certitude triomphante d'autre part, est frappant.

3. Voir à ce sujet Matthieu Arnold, « Luther et la table », *Almanach évangélique luthérien* (1992), 126-129.

4. WA 17, I, 23, 38.

Même après la découverte réformatrice de la justification par la foi, il continue de traverser des moments de doutes terribles. Même la tentation du suicide semble l'avoir effleuré! Le doute porte sur la présence de Dieu, sur la prédestination, mais aussi sur sa propre œuvre :

« Combien de fois mon cœur ne s'est-il pas agité et ne m'a-t-il pas dit : es-tu sage ? Tous les autres errent-ils ? »⁵

Il parle d'expérience en disant :

« Ne restez pas seuls, afin de ne pas vous voir exposer aux crochets du diable, mais qu'on vous parle de Christ [...], j'ai même souvent besoin qu'un enfant me parle. »⁶

Cependant, en dernière instance, c'est Dieu lui-même qui, par sa Parole, doit surmonter l'épreuve.

« Cela a duré jusqu'à ce que le Christ m'ait affermi et confirmé par sa seule Parole certaine ; alors mon cœur ne s'est plus débattu, mais il s'est dressé contre les arguments des papistes comme une paroi rocheuse se dresse contre les vagues, et il s'est moqué de leurs menaces et de leurs tempêtes. »⁷

« Si je vivais plus longtemps, j'aimerais bien écrire un livre sur les tentations. Sans elles, personne ne peut comprendre l'Écriture Sainte, ni la foi, la crainte ou l'amour de Dieu. Celui qui n'a encore jamais affronté les tentations ne peut pas savoir ce qu'est l'espérance. »⁸

Relevons, en second lieu, la polarité constituée par l'affirmation de soi et l'effacement devant Dieu. Les deux apparaissent chez Luther.

« J'ai fait cinq fois plus (que Jan Hus). »⁹

« J'ai mis en lumière l'Écriture Sainte et la Parole de Dieu comme cela n'a pas été le cas pendant mille ans. »¹⁰

« J'ai réformé davantage avec mon Évangile qu'eux ne l'auraient fait peut-être avec cinq conciles. »¹¹

« Je ne peux pas être frappé sans que la vérité le soit aussi. »¹²

5. WA 8, 482, 32.

6. WA TR, 3669s (« Propos de table »).

7. WA 8, 442, 4-7.

8. TR 4, 4777.

9. WA 7, 431, 32.

10. WA 23, 36, 25.

11. WA 38, 270, 34.

12. WA Br. 2, n° 247, 26, 49-50.

La personne de Luther serait-elle devenue la norme ? Il s'en défend « qu'on laisse (de côté) Luther, fût-il un coquin ou un saint »¹³.

« Je ne veux pas être votre auteur ou être qualifié de tel dans cette cause. »¹⁴ C'est Dieu qui m'a mis en mouvement, affirme-t-il, « comme une rosse aveugle »¹⁵. « Je me suis contenté de promouvoir et d'écrire la Parole de Dieu. Je n'ai rien fait d'autre. Mais l'effet en était tel que, lorsque je dormais ou que je buvais de la bière de Wittenberg avec Philippe (Melanchthon) et Amsdorf, la papauté est devenue plus faible que sous les coups que n'importe quel prince ou empereur avait pu lui assener. Je n'ai rien fait ; la Parole a tout fait et tout réalisé. »¹⁶

Il convient, en troisième lieu, d'évoquer comment Luther unit l'engagement et le repos, l'action et la prière. L'activité de l'homme fut débordante. Il publia quelque six cents titres. Il écrit d'innombrables lettres, il enseigne, il prêche régulièrement. En 1516 déjà, il prétend qu'il lui faudrait deux secrétaires, « tellement il doit écrire de lettres ».

« Dieu ne me conduit plus : il m'entraîne, il me pousse en avant, je ne suis plus maître de moi, j'aspire au repos, et je suis entraîné dans l'agitation et le tumulte. »¹⁷

En même temps, cependant, Luther fait l'éloge du repos. D'une certaine manière, celui-ci est une expression de la foi. C'est accepter de laisser agir le Christ.

« Prie le Seigneur qu'il fasse tout lui-même et que toi-même tu n'y ajoutes rien, sinon de devenir un sabbat pour le Christ. »¹⁸ Il n'y a donc pas lieu de s'agiter. « La tristesse et son agitation, nous voulons la laisser à l'esprit de Carlstadt. Nous voulons supporter cette bataille comme des hommes qui sont occupés à tout autre chose. C'est l'affaire de Dieu, c'est la gloire de Dieu. C'est lui qui combattra et qui remportera la victoire sans nous. »¹⁹

C'est dire aussi l'importance de la prière : « Qu'est-ce que

13. WA TR 10, 11, 58.

14. WA Br. 5, n° 1609, 406, 44

15. WA TR 3, 3846.

16. WA 10, III, 18, 13-19.

17. WA Br. n° 152, 523, 9-10.

18. WA Br. 2, n° 487, 523, 9-10.

19. WA Br. 3, n° 807, 405, 16-405, 1.

la foi sinon une incessante prière ? »²⁰ Qu'est-ce que la prière sinon tout remettre à Dieu ?

« Je vais dans ma chambre et je jette les clefs aux pieds de mon Seigneur Dieu en lui disant : « Seigneur, c'est ton affaire et non la mienne. C'est sans moi que tu l'as conservée depuis le début du monde, sans moi tu peux bien la conserver jusque dans l'éternité. Si pour l'honneur de ton nom, pour l'amélioration de ton royaume, c'est ta volonté de faire ceci ou cela, que ta volonté soit faite. »²¹

Arrêtons-nous enfin sur une quatrième polarité, caractéristique, à nos yeux, de l'humanité de Luther : la colère et la tendresse.

Luther a bien souvent piqué de grosses colères, les flots intempestifs de son indignation se sont abondamment déversés sur ses adversaires. Dans ses écrits et ses lettres, les insultes et les grossièretés pleuvent. Eck devient *Dreck* (saleté) ou est qualifié de *Dr. Sau* (cochon) ; Murner est changé en *Murnarr* (le fou), Cochläus en *Rotslöffel* (petit morveux), le duc de Brunswick se fait traiter de *Hanswurst* (pitre), les papistes d'ânes, le pape de pape-âne, l'Église romaine de prostituée. Même si l'époque était rabelaisienne et même si les conflits religieux exacerbent les passions plus que dans l'Europe occidentale du XX^e siècle, il faut reconnaître les outrances de Luther. Lui-même s'en est rendu compte et semble même les regretter : « Je ne peux pas nier que je suis plus véhément qu'il ne convient. »²² Mais écrit-il ailleurs « personne ne peut m'accuser d'hypocrisie²³ ».

A d'autres moments apparaît la compassion, y compris pour ses adversaires. A Tetzl, marchand d'indulgences, il envoie une lettre de consolation quand celui-ci est à l'article de la mort. Il accueille Carlstadt fugitif dans sa maison. La tendresse pour sa famille a déjà été relevée. Elle s'étend jusqu'à son chien « Tölpel », dont il vante l'intelligence et qui devient pour lui-même une parabole. « Ah ! si je pouvais prier comme ce chien regarde le morceau de viande ! » s'écrie-t-il.

20. WA 8, 360, 29.

21. WA 53, 660, 5-11.

22. WA Br. 2, n° 255, 44, 65.

23. WA Br. 2, n° 581, 27, 25-26.

Ne tombons pas dans l'hagiographie. A côté de la grandeur de l'homme, il y a ses limites : les outrances de la polémique, l'intolérance y compris envers les anabaptistes, ses sorties contre les Juifs. L'homme était impatient, insensible à certaines nuances, irritable. Le philosophe des Lumières Lessing écrivait à son propos :

« J'ai pour lui une telle admiration que cela me plaît, tout bien réfléchi, d'avoir découvert quelques petites faiblesses chez lui; car sinon je courrais le risque de le diviniser. Les côtés humains que je trouve en lui me sont aussi précieux que la plus éclatante de ses perfections. Ils sont même pour moi plus riches d'enseignement que toutes celle-ci réunies et je me ferai un devoir de... les montrer. »²⁴

En conclusion, s'il y a un trait dominant qu'il faut retenir de l'homme Luther, c'est bien qu'il a illustré, à sa manière, le thème central de son message, à savoir que la Parole de Dieu rend libre, joyeux et plein d'humour et qu'elle seule conduit l'homme à la certitude.

24. Cité par Ebeling (voir note 1), 36.

Aux éditions KERYGMA

33, av. Jules-Ferry, 13100 Aix-en-Provence

CCP : Marseille 2820 74 S

1°) Brochures

- Calvin ou Luther: faut-il choisir ?
(J. Cadier, A. Greiner) : 30F franco.
- Christianisme et tolérance
(Daniel Bergèse, Paul Wells) : 25F franco.
- Les chrétiens et les autres religions
(Henri Blocher, Christian Genevaz) : 25F franco.

Les trois brochures : 75F franco.

2°) « Dieu, illusion ou réalité ? »

Francis Schaeffer, 155p., 70 F franco.

On entend dire : « Ce n'est pas mon rôle de lire l'Écriture, cela revient à ceux qui ont renoncé à ce monde. »

Eh bien ! moi je vous dis que vous avez plus besoin de l'Écriture que les moines. Eux, ce qui les préserve, c'est leur genre de vie ! Vous, au contraire, vous êtes en plein cœur de la mêlée, vous êtes exposés sans relâche à de nouvelles blessures.

C'est pour cela que vous avez besoin de l'Écriture, un besoin continu pour y puiser la force...

Beaucoup me diront : « Et les affaires... et le travail... » Beau prétexte en vérité ! Vous discutez avec vos amis... vous allez au spectacle... vous regardez des rencontres sportives... Alors ? Dès qu'il s'agit de la vie spirituelle, vous estimeriez que l'on est dans les choses sans intérêt ?

Ah, j'oubliais ! Il y a une autre excuse : « Nous n'avons pas de livres ! » Que l'on dise cela ne mérite qu'un éclat de rire !

Saint Jean Chrysostome (349-407)

L'HUMANITÉ DE CALVIN

Olivier MILLET *

Je voudrais présenter comment on peut envisager ce thème¹ et esquisser certains traits de la personnalité du Réformateur français, car il convient surtout de signaler les données du problème que pose ce sujet. Il s'agit plus précisément de faire un effort de compréhension historique, afin de cerner la notion même d'humanité dans le contexte de la culture du XVI^e siècle en général, et de la culture de Calvin en particulier. On pourra alors apprécier, à leur juste mesure, les témoignages dont nous disposons pour nous faire, aujourd'hui, une idée de l'humanité de Calvin.

Au XVI^e siècle, le terme abstrait d'humanité (en latin, *humanitas*) peut désigner trois réalités distinctes, même si ces réalités entretiennent entre elles des rapports plus ou moins appuyés. Les dictionnaires de la langue française moderne signalent encore ces trois acceptions, qui sont restées vivantes, mais ne présentent peut-être pas toute la vigueur et la précision qui étaient la leur à l'époque de la Renaissance.

Dans un premier sens, *humanitas* appartient au langage technique de la philosophie et surtout de la théologie. Le XVI^e siècle et la langue française de cette époque héritent ici

* Paris : J.C. Olivier Millet est professeur à l'Université de Paris XI.

1. Sur ce thème, voir notamment R. Stauffer, *L'humanité de Calvin* (Neuchâtel et Paris, 1964). A compléter par deux titres : W. J. Bouwsma, *John Calvin, A Sixteenth Century Portrait* (Oxford, University Press, 1988), étude qui relève de l'histoire de la culture et des idées, et B. Cottret, *Calvin, Biographie* (Paris, J.C. Lattès, 1995), ouvrage stimulant d'un historien sans préjugés.

d'une tradition intellectuelle d'origine antique, mais christianisée; l'humanité désigne en effet, notamment dans la théologie chrétienne ancienne puis scolastique, le caractère de ce qui est humain, ou encore la nature humaine, bref le propre de l'homme par opposition à l'animalité, et surtout par rapport à la divinité. On parlera donc, par exemple, de l'humanité de Jésus-Christ, quand on voudra distinguer celle-ci de sa divinité, notamment dans la doctrine christologique de la double nature du Christ, ou encore à propos de la doctrine trinitaire. Ce sens abstraitement technique ne concerne qu'indirectement la question de l'humanité d'un individu x ou y comme Calvin; le problème se pose cependant de savoir comment Calvin définit, en théologien, la question de la vocation divine de l'homme en général, du chrétien en particulier, et aussi celui de sa propre vocation: la sainteté à laquelle le croyant est appelé est-elle une qualité qui transforme substantiellement son humanité, voire qui la divinise?

Sur ce point, Calvin propose en gros une réponse qu'il partage avec tous les Réformateurs. Cette réponse conteste la conception traditionnelle de la sainteté telle que le culte des saints, tout au long du Moyen Age, l'avait illustrée et que sanctionnait la canonisation des mêmes saints dans l'Église traditionnelle. Pour la Réforme, la sainteté à laquelle les fidèles sont appelés concerne l'humanité de l'homme, et de tout homme; elle ne peut en aucun cas être envisagée comme l'apanage – fût-il dû à la grâce divine – de certains. D'autre part, l'idée d'une sainteté parfaite qui transformerait la nature humaine, pécheresse et pardonnée, n'est aux yeux des Réformateurs qu'un rêve dangereux; elle nourrit les illusions orgueilleuses de l'homme, et confond la dynamique terrestre de la vocation chrétienne avec l'état bienheureux que nous n'atteindrons que dans le royaume céleste.

La question de la personnalité de Calvin comme Réformateur doit d'abord être envisagée dans ce contexte. Un Réformateur du XVI^e siècle ne pouvait, ni à ses propres yeux, ni aux yeux des fidèles évangéliques, jouer le rôle et chercher à se couler dans le moule de ceux que l'on avait jusque-là vénérés comme des saints. Pour un Réformateur comme Calvin,

sa propre humanité – entendons par là la conscience de ses imperfections et de ses limites – n'était pas seulement l'occasion de se découvrir personnellement toujours à nouveau pécheur et pardonné ; elle représentait aussi, dans son imperfection même, la pierre de touche validant, dans son cas, le message réformateur du *sola gratia*. Sur son lit de mort, Calvin déclara :

« J'ay eu beaucoup d'infirmités (...) et mesmes tout ce que j'ay fait n'a rien valu. Les méchants prendront bien ce mot (c'est-à-dire tenteront de le récupérer à leur profit), mais je dis encores, que tout ce que j'ay fait n'a rien vallu, et que je suis une misérable créature; mais si (= pourtant) je puis dire cela, que j'ay bien voulu (= que mon intention était bonne), que mes vices m'ont tousjours despleu, et que la racine de la crainte de Dieu a esté en mon cœur, et vous pouvez dire cela que l'affection a esté bonne, et je vous prie que le mal me soit pardonné : mais s'il y a du bien, que vous y conformiez et l'ensuiviez. »²

Cette déclaration n'exprime pas seulement un lieu commun de modestie et d'humilité chrétiennes, comme on pouvait les trouver dans l'hagiographie traditionnelle ou comme on pourra plus tard en lire dans les vies des saints de la Contre-Réforme catholique ; d'ailleurs, dans un autre discours d'adieu rapporté à la troisième personne, le même Calvin mourant ajoute

« qu'il ne nye pas que Dieu se soit servi de luy à ce peu qu'il a fait, et s'il disoit autrement il seroit hipocrite³ ».

La première déclaration d'humilité sert à distinguer, dans l'œuvre et la personne du Réformateur, l'élément humain, qui doit précisément *empêcher* de le considérer comme un saint au sens traditionnel du terme, de son intention réformatrice, c'est-à-dire de la doctrine évangélique dont il s'est fait le porte-parole.

Calvin opère, par rapport au modèle traditionnel de la sainteté, un déplacement des catégories : l'humanité (même celle d'un Réformateur !) ne saurait prétendre par elle-même à au-

2. *Discours d'adieu aux ministres* (de Genève), *Opera selecta* (Munich : Kaiser, Editions P. Barth et W. Niesel, vol. II, 1970), 402.

3. *Discours d'adieu aux membres du Petit Conseil*, *op. cit.*, 399.

cune sainteté particulière ; elle n'est, dans le cas du Réformateur, que l'instrument imparfait d'un message qui dépasse et juge cette même humanité. Le modèle est, si l'on veut, biblique, et plus précisément prophétique, point sur lequel je n'ai pas le temps de m'étendre mais qui, dans le cas de Calvin, me semble être la clef de la conception que le Réformateur avait de sa vocation.

Une des plus fortes conséquences de cette conscience de soi se constate dans la manière dont Calvin voulut être enterré. Il craignit qu'après sa mort sa tombe et son souvenir ne donnent lieu à des manifestations de vénération, qui auraient nié ce que son message proclamait et ce que son œuvre représentait, et qui auraient ainsi placé au premier plan la dimension humaine de sa mission. Il se fit donc ensevelir dans une fosse anonyme. Cette dernière volonté lui avait été suggérée par un commentaire d'un Père de l'Église, saint Jean Chrysostome, observant qu'on ignore en général le lieu où sont enterrés les prophètes et les apôtres⁴. Une critique malveillante pourrait déceler de l'orgueil chez Calvin à vouloir rejoindre ainsi, dans l'anonymat, les grandes figures bibliques ; mais on y verra plutôt, conformément à la « bonne affection » mentionnée plus haut, une humanité qui s'efface, par précaution, parce qu'elle se sait et se veut, jusque dans sa vocation divine, simplement humaine.

Dès le vivant de Calvin, en tout cas, sa personnalité donna lieu, notamment sur le plan moral et religieux, à des commentaires qui mettaient en avant son humanité afin de mieux disqualifier son œuvre et sa doctrine : lâcheté, dureté, autoritarisme sont des motifs fréquents de ces premières critiques. Jérôme Bolsec, le premier, publia contre Calvin un texte systématisant ces critiques, si bien qu'il donna naissance à une légende noire, dont on peut suivre les traces jusqu'au XX^e siècle. Par cette publication, Bolsec montrait justement qu'il restait enfermé dans le schéma traditionnel. De fait, la légende noire qu'il créa de toutes pièces contre le Réformateur contient les éléments les plus stéréotypés d'une

4. Voir à ce sujet notre livre *Calvin et la dynamique de la parole, étude de rhétorique réformée* (Paris : Champion, 1992), 169-170.

anti-vie-de-saint : jeunesse débauchée, flétrissure d'une condamnation judiciaire, tentative de résurrection manquée, mort de damné, rien n'y manque. Comme si Calvin et la Réforme en général pouvaient être mesurés selon les critères qui font de la sainteté un dépassement de l'humanité, Bolsec, inversant la grille ordinaire qui codifiait la vie des saints, alla jusqu'à projeter sur son adversaire, pour nier en lui toute sainteté, des traits d'inhumanité. On sait que cette légende noire⁵ a entretenu, à son tour, de la part d'auteurs protestants bien intentionnés, la réponse de toute une littérature biographique et apologétique mettant en valeur, jusqu'au XX^e siècle, les vertus et l'humanité de Calvin.

Cette forme d'hagiographie protestante fut peut-être utile en son temps, mais elle ne pouvait à son tour que manquer son objet, puisque, comme Calvin le dit et le répète, le problème n'est pas là. Son humanité, envisagée comme personnalité particulière, avec ses vertus et éventuellement ses défauts, n'ont qu'un intérêt tout relatif, nous dit Calvin, et finalement anecdotique. C'est pourquoi il me semble qu'il serait plus intéressant de reprendre la question en en déplaçant définitivement l'enjeu et en étudiant systématiquement la formation et les déformations que connut la tradition concernant la représentation de la personne de Calvin, du XVI^e au XVIII^e siècle, plutôt que de continuer à jouer le jeu de Bolsec, fût-ce pour lui répondre une fois de plus, trois siècles après. J'en viendrai donc au second sens qui caractérise le terme d'humanité, sens d'ailleurs déjà en cause dans ce phénomène de la légende calvinienne, qu'elle soit noire ou au contraire hagiographique.

Humanitas désigne, cette fois en latin classique et humaniste, ce qui constitue positivement l'humanité de l'homme, sans aucune référence préalable à la divinité ou à la sainteté.

5. Voir à ce sujet J.-R. Armogathe, « Les vies de Calvin aux XVI^e et XVII^e siècles », in *Historiographie de la Réforme*, sous la direction de Ph. Joutard (Neuchâtel : Delachaux et Niestlé, 1977) ; à compléter par Dieter Bosch, *Calvin im Urteil der französischen Historiographie vor 1789*, Thèse ronéotypée de l'Université de Cologne, 1971 (exemplaire à la Société de l'histoire du protestantisme français, Paris, sous la cote 25099), et Frank Pfeilschifter, *Das Calvinbild bei Bolsec und sein Fortwirken im französischen Katholizismus bis ins XX. Jahrhundert* (Augsbourg, F.D.2., 1983).

Le plus grand humaniste du XVI^e siècle, le penseur, l'écrivain et l'exégète chrétien avec qui Calvin n'a cessé d'entretenir indirectement un dialogue conflictuel, Erasme, a défini cette *humanitas* dans de nombreux passages de son œuvre, dont cette notion est sans doute la clef morale et philosophique. Erasme accueille ici l'héritage gréco-romain, notamment celui de Cicéron. L'*humanitas* se définit par une série de caractères propres à l'homme qui vont tous dans le même sens: l'homme est un être créé pour vivre en société, de manière que chaque individu communique à autrui et à tous les autres individus les dons et les manques impartis à chacun. L'humanité de l'homme réside dans le besoin que chaque homme a de son prochain, et dans l'horizon de dépendance et de partage mutuels que ce besoin exprime.

Erasme énumère de la façon suivante⁶ les caractéristiques qui fondent cette identité : l'usage de la raison et de la parole, la pratique des savoirs et des vertus, une nature douce et paisible qui fait aimer et rechercher la bienveillance mutuelle, fuir les passions égoïstes, la capacité de pleurer, le sens et le plaisir de l'amitié, le goût de la concorde, un respect des différences qui fait apprécier positivement même les inégalités, mais aussi les sympathies qu'engendrent la ressemblance des caractères, des goûts et même du physique, ainsi que, sur le plan économique, les échanges du commerce ou encore, sur le plan des valeurs, la piété vis-à-vis des parents, etc. Ces traits relèvent moins de la description de la réalité qu'ils ne font ressortir une vocation de l'homme et exigent de lui des mœurs dignes de sa nature, envisagée comme une vocation (que le christianisme, dans sa version humaniste, viendra précisément couronner). De là découlent le pacifisme d'Erasme, son horreur affichée pour la division dans l'Église et la société, enfin et surtout, un idéal moral et pédagogique qui imprègne toute son œuvre: les humanités – c'est le troisième sens du terme au XVI^e siècle –, comme contenu d'une culture héritée de l'antiquité et visant à humaniser l'homme, deviennent avec Erasme

6. Des nombreux passages de l'œuvre d'Erasme que l'on pourrait ici alléguer, nous choisissons un des plus significatifs, celui de la pacifiste *Complainte de la paix (Querela Pacis)*, d'après les *Opera* (Editions J. Le Clerc), t. IV, col. 627 C sq.

le fondement de la nouvelle civilisation européenne. Le premier dictionnaire de la langue française, dû à Robert Estienne, enregistra en 1538 cette définition de l'humanité, en proposant, en français, la définition suivante du terme latin *humanitas* : « Le devoire qu'un homme doit à l'autre. C'est aussi l'esguillon que nature a mis en nous d'aimer et secourir l'ung l'autre. »⁷

En français moderne, la notion de *civilisation* représente, sur le plan collectif, cet idéal, et sur le plan personnel, ce sont les notions de courtoisie, de bonté et de douceur ; ce qui définit tout un programme à l'origine duquel se trouve Erasme. L'essentiel est de saisir la complémentarité, d'une part, des plans personnel et collectif, d'autre part, des valeurs morales, culturelles et pédagogiques. Il serait facile d'accumuler, au sujet de Calvin, les témoignages de ses contemporains, ou ceux que l'on peut extraire de sa correspondance ; ils montreraient à quel point Calvin plaçait haut cet ensemble de qualités et de vertus, comment il les illustra lui-même et comment ses contemporains les lui reconnurent, ou au contraire, dans certains cas précis, en appelèrent à elles pour tenter de fléchir le Réformateur, en se plaçant sur un terrain qu'il pouvait lui-même parfaitement comprendre et accepter. Un exemple : en tête de l'édition de 1570 des cours de Calvin sur Esaïe, l'éditeur Nicolas des Gallars, rappelant la mémoire du Réformateur six ans après sa mort, signalait ses qualités : *candor* (sincérité), *integritas* (probité, plus largement pureté des mœurs), *humanitas* (courtoisie), *facilitas* (gentillesse), *comitas* (affabilité), etc. La représentation de l'humanité, à laquelle nous avons affaire ici, ne relève plus de la traditionnelle vie de saint, mais d'une nouvelle conception, humaniste et laïque, de l'homme, grand homme, génie littéraire ou religieux, etc., qui accomplit en même temps en lui un idéal universel d'humanité.

Cette nouvelle conception s'exprima dans des formes littéraires elles-mêmes codifiées, notamment celle du récit de la

7. *Dictionarium Latinogallicum* (Paris : R. Estienne, 1538, notre exemplaire personnel), 332.

vie du grand homme⁸, et donna lieu à des représentations iconographiques également nouvelles, typiques de la Renaissance. C'est ainsi qu'en 1565, soit un an après la mort de Calvin, dans une édition de ses commentaires latins sur les épîtres de saint Paul⁹, on trouve en page de titre une guirlande de médaillons représentant les portraits des apôtres et évangélistes Paul, Philippe, Marc et Matthieu, mais aussi d'Erasmus : il n'y manque que Calvin ! Un sentiment de discrétion a dû retenir les éditeurs d'aller jusqu'au bout de cette galerie admirative, où Calvin devrait évidemment figurer – la suggestion est implicite – à côté des autres « grands hommes » – témoins apostoliques et interprètes des textes apostoliques – de la religion chrétienne ainsi célébrés.

Si nous nous tournons maintenant vers Calvin, quelle est sa position, et surtout comment mesurer sa propre *humanité* à cette aune ? Plusieurs réponses peuvent être données à cette question, que je ne ferai qu'esquisser. Sur le plan des principes, il faudrait relire, dans cette perspective, le chapitre XVII et dernier qui clôt *L'Institution chrétienne* dans la version française de 1541 (que conserveront à peu près telle quelle les versions suivantes du même ouvrage). Consacré à « la vie chrétienne », ce chapitre moral entend montrer comment la foi couronne en le dépassant l'idéal d'*humanitas* formulé par Erasmus (dans une direction chrétienne indiquée d'ailleurs par le grand humaniste lui-même). Citons pour exemple quelques lignes de ce chapitre :

« La charité accomplie (...) gist non pas en s'acquittant seulement de tous les offices qui appartiennent à charité, mais en s'en acquittant d'une vraie affection d'amitié. »

Ou encore :

« Car ce que les membres se communiquent ensemble n'est pas estimé gratuit, mais plustost payement et satisfaction de ce qui est deu par la loy de nature. »¹⁰

8. Voir pour Calvin les vies rédigées par Colladon et Bèze, et sur ces textes l'article de D. Ménager, « Théodore de Bèze, biographe de Calvin », *Bibliothèque d'humanisme et Renaissance*, 44, 2, 231-255.

9. (Genève, Th. Courteau).

10. *L'Institution de la religion chrétienne* (Paris : Edition J. Pannier, Les Belles Lettres, t. IV, 1961), 257 puis 258.

Amitié, nature : la réflexion de Calvin s'inscrit dans un cadre de pensée humaniste, d'un Cicéron revisité par l'Évangile, avec Erasme en position de médiateur. Surtout, cette réflexion traduit, plus encore que la critique et les historiens ne l'ont souligné jusqu'ici, des valeurs qui, chez Calvin, correspondent à un idéal personnel, authentiquement humaniste, qu'il s'agisse de morale individuelle, sociale ou économique, de la conception de la culture et du savoir, du rôle de l'amitié ou de l'attachement à la patrie, etc.

Mais Calvin n'a pas fait de l'*humanitas* le critère ultime de sa doctrine. Le Réformateur, le « prophète » biblique, est également soucieux de marquer les points où cette *humanitas* trouve ses limites, alors que chez Erasme elle n'en a pour ainsi dire pas.

Premier point, première limite, personnelle et vécue par Calvin comme un défaut, une défaillance, mais également sublimée par lui. De quoi s'agit-il ? Le jeune intellectuel aux goûts distingués qu'il était dans sa jeunesse, et que nous entrevoyons à travers les premières lettres conservées de sa correspondance, a dû affronter les affres d'une vocation impérieuse de réformateur, s'exposer aux combats, héroïques ou mesquins, d'une œuvre publique pour laquelle il ne se sentait pas de disposition morale particulière au départ ni par goût, ni par les tendances profondes de son tempérament et de sa sensibilité. Il a dû vaincre en lui une nature. Que l'on pense par exemple à l'épisode célèbre de l'appel urgent que lui adressa G. Farel, en 1536, de prendre en main la Réforme genevoise. On pourrait également citer au sujet de sa sensibilité ce passage, spontané mais pudique, d'une lettre de Calvin à Pierre Viret, à l'occasion de la mort d'Idelette de Bure : « Tu connais la tendresse, ou plutôt la faiblesse de mon cœur. »¹¹ Le mourant déclarera à la fin de sa vie, à propos des luttes genevoises dans lesquelles il s'était impliqué au nom de l'Évangile : « J'ay vescu icy en combats merueilleux. J'ay esté salué par mocquerie le soir devant ma porte de 50 ou 60 coups d'arque-

11. *Nosti animi mei teneritudinem, vel mollitiem potius* (Calvini Opera, dans le *Corpus Reformatorum*, XIII, lettre n° 1173, avril 1549).

bute. »¹² Il souligne ainsi l'horreur qu'il dut sans doute constamment surmonter de jouer un rôle public, et de devoir se battre. Face à ce destin vécu comme une vocation qui l'entraîna malgré lui, Calvin réagit de manière complexe, qui révèle et la faiblesse et la grandeur de son humanité. Première réaction, la manifestation d'un tempérament colérique difficile à dompter : face aux difficultés qu'il rencontrait, aux obstacles et aux menaces de division, Calvin se raidit volontiers, perd cette douceur et cette souplesse qui caractérisent l'*humanitas*. Sur son lit de mort, Calvin confesse ce défaut : « Messieurs (il s'agit des membres du Petit Conseil de Genève) l'ont supporté en ses affections trop véhémentes (esquelles il se deplait, et en ses vices) comme Dieu a fait de son costé. »¹³ Ce trait, ou ce défaut, était de notoriété publique.

Mais, et c'est là que se compliquent les données du problème, si Calvin sut à l'occasion confesser ce tempérament comme un véritable défaut, il s'en servit aussi pour assumer sa mission. Je ne me lancerai pas dans une psychologie, hasardeuse, de ce phénomène. Je suggère, ici, que Calvin se servit de ces pulsions véhémentes, puisées par défaut dans un tempérament colérique, pour assumer les impératifs de sa mission, en y trouvant l'énergie que sa timidité risquait de lui refuser. Enfin, et c'est ce qui complique encore la question, cette énergie véhémente, Calvin la justifie indirectement dans beaucoup de ses écrits, notamment dans ses commentaires bibliques, en soulignant souvent ce que j'appellerai le tempérament véhément dont Dieu se sert – chez ses prophètes – pour fustiger un auditoire rétif à accueillir la parole divine. Or, ce caractère que Calvin met en relief chez les prophètes a souvent la valeur, me semble-t-il, d'un auto portrait, par lequel Calvin décrit indirectement et justifie dans son cas cette dimension humaine, apparemment trop humaine, mais jugée nécessaire, de sa propre mission réformatrice. C'est ce que l'on pourrait appeler, dans le cas de Calvin, le complexe jérémién, du nom du prophète Jérémie qui sert, en l'occurrence, de modèle favori à notre auteur en matière de comportement et

12. *Discours d'adieu aux ministres*, op. cit., 402.

13. *Discours d'adieu aux membres du Petit Conseil*, op. cit., 398.

d'exercice de la parole. Ce complexe jérémién intègre à certaines données suggérées par les textes bibliques et leur style véhément celles provenant d'un autre modèle, issu de la culture humaniste de Calvin, celui du sévère censeur de la République romaine, Caton, équivalent profane, politique et moral, de la prophétie divine¹⁴. Signalons, enfin, un dernier fait. Théodore de Bèze, dans les préfaces qu'il donna aux éditions posthumes des traités de Calvin, en 1566 puis en 1576¹⁵, discute longuement ce qui, dans la perspective érasmienne, soulevait visiblement une grave question, la véhémence humaine et littéraire de Calvin.

Loin d'apparaître comme un défaut, elle est défendue par son successeur comme une qualité indispensable au défenseur de la vérité et au pourfendeur d'hérésies que fut le Réformateur, sur le modèle de nombreux Pères de l'Église, mais aussi des prophètes et des apôtres. Je note que cette apologie posthume de Bèze n'a pas forcément servi la mémoire de Calvin, puisqu'elle a fixé l'attention sur un point qui faisait problème dans la culture humaniste. J'indiquerai simplement qu'il faudrait, pour tenter une analyse fouillée du phénomène dans le cas de Calvin, tenir compte également des données suivantes :

i) le système des notions médicales et psychologiques dont disposait un homme cultivé du XVI^e siècle pour comprendre son propre tempérament (il s'agit de la doctrine, courante à l'époque, des humeurs, dont fait partie la colère) ;

ii) les données fournies par les déclarations de Calvin lui-même, notamment dans sa correspondance, sur sa propre véhémence, et les conseils de prudence en la matière que lui prodiguaient à l'occasion des amis ou des collaborateurs, comme Martin Bucer ou Théodore de Bèze ;

iii) l'ensemble des valeurs morales que constitue l'*humani-*

14. Voir à ce sujet notre thèse, *op.cit.*, à partir de l'Index des noms, entrée « Caton ». Bèze composera plus tard un *Cato christianus* : avec Calvin, il n'est pas le seul humaniste chrétien du XVI^e siècle à avoir envisagé sa mission littéraire, morale et religieuse sous le signe de cette figure prestigieuse mais discutée de l'antiquité romaine.

15. *Opuscules* (Genève, 1566) ; *Opuscula* (Genève, 1576).

tas, et leur expression positive ou négative dans les écrits et l'action de Calvin ;

iv) les considérations conscientes mais pas toujours exprimées de tactique ou de stratégie, qui président à l'action du Réformateur, si tant est que l'on puisse aujourd'hui s'en faire une idée toujours claire, au fil des événements et des controverses. J'ajoute que ces considérations pourraient s'inscrire dans le cadre d'une étude, qui manque actuellement, de la correspondance du Réformateur, que l'on mènerait sous un angle rhétorique, en étudiant notamment la façon dont Calvin constitue une image de lui-même (ce qu'on appelle en rhétorique l'éthos de l'orateur) pour en jouer auprès de ses correspondants et de son public.

Après cette première limite apportée à l'exercice de l'*humanitas*, pour des raisons personnelles, ressenties par Calvin comme une faiblesse et en même temps justifiées par lui sur un plan supérieur, une seconde série de limites doit être signalée, par laquelle Calvin se démarque cette fois consciemment d'Érasme pour relativiser les valeurs de l'*humanitas*. J'en prendrai pour exemple deux passages significatifs du commentaire sur les Actes des Apôtres, chapitres 21 et 23. Dans le chapitre 23 des Actes, v. 19, il est question d'un capitaine romain qui rend service de manière inattendue à un compagnon de Paul. Calvin commente :

« Ce que le capitaine s'est montré si facile et humain envers ce jeune garçon (...) il le faut imputer à la grâce de Dieu, lequel a promis à son peuple de lui faire trouver grâce auprès des Égyptiens, qui a accoustumé d'adoucir les cœurs obstinés et endurcis, de dompter les esprits farouches, et de duire à toute humanité ceux desquels il a délibéré se servir pour aider à ses fidèles. Cestui-ci, étant homme de guerre, pouvait bien repousser rudement ce jeune homme, qui lui étoit inconnu (...). Le Seigneur donc, qui a les coeurs des hommes en sa main, a fléchi cet homme profane (...). Au reste, ceux qui sont constituez en domination sont admonestés par cet exemple quelle vertu c'est qu'humanité. »¹⁶

16. *Commentaires de Jehan Calvin sur le Nouveau Testament* (Paris : Meyrueis, 1854, t. II), 895. Graphie modernisée.

De ce commentaire, on pourra retenir, en y reconnaissant un écho du commentaire humaniste du *De clementia* de Sénèque que Calvin avait donné dans sa jeunesse, le bel éloge de l'humanitas et son adresse aux autorités politiques et militaires. Mais il faut aussi entendre une autre leçon. Calvin ne se fait pas d'illusion sur la nature humaine ; l'humanitas est le résultat d'une action divine dans le cœur de l'homme ; par lui-même, l'homme n'est guère capable d'humanité, et son cœur a besoin d'être fléchi secrètement. Dans l'ordre de la nature aussi, la grâce divine est agissante, ici au bénéfice du capitaine païen et en conséquence des apôtres qui dépendent de lui. L'humanité qui, chez Erasme, sans être une donnée évidente, restait un idéal moral universel et régulateur, devient ici, comme souvent sous la plume ou dans les sermons de Calvin, l'effet d'une grâce. Livré à lui-même, l'homme risque de rester étanger à l'humanité. Bref, il n'y a pas chez Calvin d'état ordinaire de l'homme sur lequel on puisse se fonder.

Cette vérité fondamentale, Calvin l'avait éprouvée dans sa propre existence, bouleversée, elle, de fond en comble par la grâce divine, comme le rapporte la *Préface* de notre auteur à son *Commentaire des Psaumes* (le seul texte où le Réformateur semble parler de lui, mais où il le fait en nous renvoyant sans cesse à l'exemple d'un autre, David). Il y a là chez le Réformateur une appréhension, d'origine augustinienne, de la profondeur incompréhensible, mystérieuse et parfois redoutable du cœur humain, profondeur que seule la grâce divine sait sonder, révéler, et diriger vers la lumière. A cet égard, la conception érasmiennne de l'humanitas pouvait sembler à Calvin à la fois trop optimiste et superficielle. C'est pourquoi aussi, dans le cas de l'humanité de Calvin, nous sommes renvoyés à un secret du cœur que seul Dieu connaît. C'est aussi pour cette raison que le Réformateur ne parlait pas volontiers de lui-même, comme il le déclare expressément : « Vrai est que je ne parle pas volontiers de moi. Ce néanmoins, vu que totalement je ne m'en puis taire, le plus modestement qu'il me sera possible j'en parlerai. »¹⁷ S'il n'a jamais

17. *Épître à Sadolet*, in *Œuvres choisies* (Editions Folio Gallimard, 1995), 72.

voulu s'exprimer publiquement comme personnalité, c'est par pudeur, mais aussi en raison d'un sens du mystère qui grandit sa stature humaine au moment même où elle se dérobe à nous.

Il y a un deuxième type de limite mise à l'*humanitas*, cette fois introduite volontairement par Calvin pour restreindre l'exercice actif de ce que représentent cette notion et cette valeur si fondamentale pour Erasme. Dans son commentaire du chapitre 21 des Actes, versets 12-13, Calvin l'exprime nettement, à propos d'un désaccord apparu parmi les apôtres et du comportement de Paul :

« Pour ce que tous n'avaient pas une même révélation, il ne se faut point ébahir si entre eux il y a eu diverses opinions. Car pource que ces bons personnages savaient bien que la vie ou la mort d'un seul homme, à savoir de Paul, emportait beaucoup, ils ne voulaient point qu'il se mît en danger à la volée. Et leur affection est louable (...). Mais d'autant plus grande louange mérite la constance de Paul, en ce qu'il demeure ferme et immuable en la vocation de Dieu. Car il savait bien quel trouble pouvait advenir de ses liens (= de son emprisonnement). Mais pource qu'il sait bien quelle est la volonté de Dieu, qui est la seule règle pour nous conduire en nos délibérations, à ce qu'il la suive, il ne se soucie pas beaucoup de tout le reste. »

Suit un commentaire qui dégage la leçon de cet exemple, et qui se conclut ainsi :

« Ainsi donc les pleurs et larmes des fidèles lui navraient le cœur ; mais cela ne l'a rendu si mol qu'il ait aucunement fléchi, et ne l'a empêché qu'il n'ait continué à suivre Dieu toujours d'un même train. Nous devons donc être tellement humains envers nos frères que la volonté de Dieu soit toujours la maîtresse. »¹⁸

En commentant le texte biblique, et en mettant en relief ce modèle paulinien d'obéissance à Dieu auquel Calvin a sans cesse mesuré sa propre vocation, le Réformateur dresse une fois de plus son propre portrait, à travers celui de Paul interposé. J'ajoute qu'il le fait dans des termes qui proviennent de la culture morale antique, celle des grands hommes de la

18. *Op. cit.*, 862-863.

République romaine et de leur stoïcisme (une fermeté qui sait dépasser l'humanité comme faiblesse sensible), mais en transférant au plan religieux et chrétien leur idéalisme pratique. Calvin l'humaniste était, en effet, proche du courant idéologique et littéraire que représente le stoïcisme romain, et il a volontiers interprété, dans des catégories et des termes stoïciens, les valeurs qui lui semblaient correspondantes dans la Bible¹⁹.

Il est temps de conclure. Souvent, quand on a affaire à Calvin, on éprouve le sentiment irritant que son humanité, sans se cacher, se dérobe. J'ai essayé tout au long de cet exposé d'indiquer certains motifs de ce phénomène. J'espère ne pas avoir déçu le lecteur, qui pourra se reporter sur l'humanité concrète de Calvin, notamment à l'ouvrage de R. Stauffer indiqué plus haut (*note 2*), avec peut-être la réserve que suggère le premier point de cet exposé: qu'il s'agisse de la fausse vie de saint ou de la vie du grand homme, il faut avoir conscience que toute évocation de la vie et de la personnalité d'un individu comme notre Réformateur s'inscrit dans un genre, des codes et des attentes du lecteur qui déterminent *a priori* un type d'approche, oblige à des choix, conduit à une stylisation, etc. D'autre part, le lecteur attentif découvre sans cesse que Calvin ne cesse de parler de lui ; mais il le fait indirectement, quand il cherche à expliquer l'Écriture sainte et qu'à cette occasion, il se révèle lui-même dans son humanité en commentant les comportements ou les paroles des serviteurs bibliques de Dieu. Ceux qui ont sa prédilection, Jérémie, David ou Paul, finissent par servir de miroir, indirect et pudique, mais clairs et distincts, des préoccupations, du tempérament, de la sensibilité, des choix moraux et littéraires, du sens de la destinée et de la vocation que Calvin reconnaissait sans jamais le dire comme siens. C'est surtout ici que l'humanité de Calvin nous est accessible, parce que, comme l'avait bien vu Erasme, l'*humanitas* est indissociable d'une culture réfléchie qui humanise les données de la nature. Enfin, Calvin, quand il se découvre

19. Voir à ce sujet A. Ganoczy et S. Scheld, *Herrschaft- Tugend-Vorsehung, Hermeneutische Deutung und Veröffentlichung handschriftlicher Annotationen Calvins zu Senecatragödien und der Pharsalia Lucans* (Wiesbaden : Fr. Steiner Verlag, 1982).

ainsi à nous, le fait conformément aux principes religieux, moraux et psychologiques que j'ai esquissés: avec une discrétion qui, tout en répondant à certaines requêtes humanistes, subordonne l'humanité à la seule grâce divine.

Toutes les fois que l'Église a été sérieusement éprouvée au cours de l'histoire, c'est parce qu'elle était trop peu soumise à la parole de l'Écriture. En revanche, toutes les fois qu'elle a été vraiment forte, consciente de sa mission et sans peur devant le monde, toutes les fois qu'elle a su produire des héros ou des saints, apporter la consolation, susciter l'espérance et s'imposer ainsi au respect des hommes, c'est parce qu'elle a osé avoir l'humble courage de se soumettre entièrement à l'Écriture, au lieu de la considérer comme un simple à côté.

Karl Barth (1886-1968), *Dogmatique* 5,44

RELIGION, ÉGLISE ET SOCIÉTÉ CHEZ MARTIN LUTHER

Pierre METZGER *

A l'article 20 de son traité *De la liberté chrétienne*, Luther écrit :

« Bien que l'homme soit intérieurement, pour ce qui est de l'âme, suffisamment justifié par la foi et qu'il ait tout ce qu'il doit avoir, si ce n'est que cette foi et suffisance doit croître sans cesse jusque dans l'autre vie, néanmoins pendant cette vie corporelle il demeure encore sur terre, et il faut qu'il gouverne son propre corps et ait des relations avec les hommes. »¹

De là se pose très justement la question du comportement du chrétien dans la société, de sa place dans le monde. Comme on le sait, Luther répond à cette question dans ce même traité par la double thèse suivante :

« Un chrétien est un libre seigneur de toutes choses et il n'est soumis à personne. Un chrétien est un serf corvéable en toutes choses et il est soumis à tout le monde. »²

* Pierre Metzger est philosophe et habite à Strasbourg.

1. *Martin Luther. Studienausgabe*, édité par H.-U. Delius, [= MLS] 2, 285, 35-287, 3 (*Von der Freiheit eines Christenmenschen*) ; 284, 39-286, 3 (*Tractatus de libertate christiana*), WA 7, 30, 11-15 ; 59, 37-60, 2.

2. Trad. M. Gravier in Luther, *Les grands écrits réformateurs*, GF 661, (Paris : Flammarion, 1992), p. 206 (*La liberté du chrétien*, 205-231). MLS 2, 265, 6-9 : « Eyn Christen mensch ist eyn freyer herr / uober alle ding / vnd niemandt vnterthan. Eyn Christen mensch ist eyn dienstpar knecht aller ding vnd yderman vnterthan » ; 264, 17-18 : « Christianus homo, omnium dominus est liberrimus, nulli subiectus, Christianus homo, omnium seruus est officiosissimus omnibus subiectus », WA 7, 21, 1-4 ; 49, 22-25.

Par cette thèse paradoxale, Luther indique que l'unité de la personne du chrétien s'expérimente sur le mode dual et que cette dualité d'aspects renvoie toujours à l'unité (il ne s'agit pas de dualisme), comme le chrétien est simultanément juste et pécheur³, comme aussi Christ est *une* personne dans deux natures, la volonté de Dieu est *une* dans la conservation du monde et la rédemption, la Loi *et* l'Évangile, la réalité est *une* dans deux domaines, le chrétien est *une* personne dans le royaume de Christ et dans le royaume du monde⁴. Cette dualité caractérise notre existence dans ce monde et crée en nous une tension qui doit être supportée. Ceci dit, comment Luther conçoit-il plus concrètement la vie du chrétien dans le monde, comment conçoit-il les relations entre la religion, l'Église et la société ?

Pour éviter les malentendus, rappelons tout d'abord que Luther définit un chrétien uniquement par sa foi que Christ a souffert pour lui, qu'il est l'Agneau de Dieu immolé pour ses péchés⁵. Ainsi, la religion doit se fonder sur la Parole de Dieu⁶. La vraie et unique religion, le vrai et unique culte rendu à Dieu est de croire au pardon des péchés, donné par Dieu par grâce, sans aucune œuvre, par miséricorde⁷. Par conséquent, la chrétienté, dit Luther, se définit dans la Bible comme l'assemblée de tous les croyants en Christ sur terre, de sorte qu'elle est une assemblée des cœurs dans une foi ; quoique les chrétiens soient corporellement disséminés sur le globe terrestre et séparés par la distance, ils constituent pourtant une assemblée spirituelle par leur unité dans le Saint-Esprit⁸. L'Église se reconnaît sans aucun doute possible aux signes du baptême, du pain et de l'Évangile : là où sont l'Évangile et les sacrements, là est l'Église⁹.

3. Voir *Vorlesung über den Römerbrief* (1515/16), MLS 1, 114, 38; 130, 3-4; 131, 12-13 WA 56, 272; 343; 347, 2.

4. Voir Gerhard Ebeling, « Leitsätze zur Zweireichelehre » in *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 69 (1972), 331-349, 339.

5. WA 31 II, 433, 20-21.

6. WA 25, 383, 10-12.

7. WA 25, 287, 12-15.

8. WA 6, 292, 35-293, 12.

9. WA 7, 720, 32-38.

L'Église n'est pas au ciel mais sur terre, dans le monde, au milieu de la société humaine. Ce monde est la création de Dieu, mais il est marqué par la Chute, par le péché, de telle sorte que Luther peut dire, en s'appuyant sur la Parole de Dieu, que Satan est le prince de ce monde, que le monde est le royaume des ténèbres qui hait nécessairement la lumière et méprise, persécute, calomnie et finalement tue les prédicateurs de la divine Parole¹⁰. Dans une prédication de 1526, Luther dit : « Le monde est le royaume du diable, le sang et la chair les laquais de sa cour. »¹¹ L'Église, comme on le constate, semble donc être dans un environnement bien hostile! Ceci rend la question de la place du chrétien dans le monde d'autant plus urgente.

La relation entre les deux royaumes, celui de Christ et celui du monde, a été un objet de réflexion privilégié des chrétiens tout au long de l'histoire de l'Église. La distinction de deux domaines n'est pas une invention de Luther, elle a sa source dans l'Écriture sainte elle-même. D'autre part, on sait qu'Augustin a développé une doctrine des deux cités, la cité de Dieu et la cité terrestre, qui a exercé une forte influence pendant tout l'âge médiéval. Le catholicisme médiéval a résolu le problème par sa théorie des deux pouvoirs, le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel, où ce dernier était subordonné au premier. La position de Luther est pourtant originale par rapport à cette tradition. Elle ne combat pas seulement la doctrine catholique romaine avec sa division de la société en prêtres et laïcs, en moines et enfants du siècle et la morale à deux niveaux qui y correspond, mais également l'attitude des *Schwärmer*¹², ce terme désignant des enthousiastes ou des illuminés, ou des rêveurs ou des anabaptistes, tous perçus comme dangereux pour la vraie réformation de l'Église et tous aussi peu chers à Luther les uns que les autres.

10. WA 13, 89, 1-5.

11. WA 20, 553, 12-13.

12. Voir Hans Graß, « Luthers Zwei-Reiche-Lehre » in *Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht* 31 (1986), 145-176, 158-160 ; Amedeo Molnar, « A propos de la doctrine luthérienne des deux règnes » in *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 48 (1968), 212-218, 213-214.

Les *Schwärmer* révolutionnaires voulaient résoudre la tension entre le monde mauvais et le royaume de Dieu en érigeant ce dernier sur terre, en transformant le monde par la force en vue du respect des principes de l'Évangile. C'est l'option, par exemple, d'un Thomas Müntzer et l'expérience (tragique) de la guerre des paysans en 1525. Néanmoins, beaucoup d'anabaptistes étaient, tout au contraire, non violents et cherchaient à être fidèles au message de Christ par la séparation d'avec le monde, le monde étant laissé aux soins de son prince.

Voici quelques extraits d'un texte anabaptiste de 1527, c'est-à-dire postérieur à la guerre des paysans, connu comme *Document de Schleithem*. L'article 4 déclare :

« Nous avons été unis sur la séparation. Elle doit se faire d'avec la méchanceté et d'avec le mal que le diable a plantés dans le monde uniquement afin que nous n'ayons pas de communion avec lui et ne courions pas avec lui, participant à la multitude de ses abominations. [...] Car il n'y a dans le monde et toute la création que bon et mauvais, croyant et incrédule, ténèbres et lumière, le monde et ceux qui sont hors du monde, le temple de Dieu et les idoles, Christ et Bélial, et aucun (des premiers) ne peut avoir une quelconque part avec l'autre (2 Co 6 :14-16). [...] De cette manière, se détacheront aussi de nous, par la puissance de la parole de Christ (qui dit) "vous ne devez pas résister au méchant", les armes diaboliques de la violence, telles qu'épée, armure et autres choses semblables, avec toutes leurs utilisations, en faveur de nos amis ou contre nos ennemis (cf. Mt 5 : 39). »

Et nous lisons à l'article 6 :

« Il ne convient pas pour le chrétien d'être "autorité" pour les raisons suivantes : le gouvernement de l'autorité est selon la chair, mais celui des chrétiens, selon l'Esprit ; leur maison et leur habitation reste dans ce monde, celle des chrétiens, au ciel ; leur citoyenneté est dans ce monde, celle des chrétiens, au ciel (Ph 3 :20) ; les armes de leur conflit et de leur guerre sont charnelles et (efficaces) seulement contre la chair, mais celles des chrétiens sont spirituelles, contre les forteresses du diable (cf. 2 Co 10 : 4). Les magistrats du monde sont armés de pointes et de fer, mais les chrétiens sont armés de l'armure de

Dieu, de la vérité, de la justice, de la paix, de la foi, du salut et de la Parole de Dieu (cp. Ep 6 :13-17). »¹³

Pour Luther, une telle attitude est la trahison pure et simple de la tâche et de la responsabilité du chrétien dans la société. Qu'il le veuille ou non, il a une responsabilité politique en un sens très large, englobant la famille, l'éducation, le métier, le droit, etc¹⁴, et il importe qu'il l'assume avec bonne conscience. Le texte le plus important où Luther traite la question est *De l'autorité temporelle et des limites de l'obéissance qu'on lui doit*¹⁵. Il faut toutefois considérer que Luther écrit toujours dans une situation concrète, souvent polémique, et ne fait pas de la théorie socio-politique de style académique : sa pensée répond à l'urgence.

Pour Luther, comme nous l'avons vu, le chrétien justifié par la foi seule ne fait plus d'œuvres en vue du salut mais pour exercer l'amour du Christ envers les hommes, étant ainsi à leur service pour leur bien. Le lieu de cet exercice de l'amour chrétien est la société non chrétienne. Le monde n'est pas simplement le royaume du diable, il est aussi la création de Dieu : Dieu aime sa création et veut la conserver. L'antithèse entre les deux domaines doit être relativisée, car les deux domaines sont l'expression de l'amour de Dieu pour nous. Dieu gouverne de deux façons : d'une façon cachée dans le monde, d'une façon manifeste dans le royaume de Christ. Ainsi, quoique le monde soit mauvais par suite de la chute, il reste pourtant sous l'autorité ultime du Créateur.

Lisons Luther :

« Dieu a institué deux sortes de gouvernement : le gouvernement spirituel qui crée, par le Saint-Esprit et dans la soumission au Christ, des chrétiens et des hommes pieux ; et l'autre, qui est temporel et qui réprouve ceux qui ne sont pas chrétiens, les méchants, afin qu'ils soient forcés, malgré eux, de vivre en paix et de rester tranquilles extérieurement sans qu'on ait à les en re-

13. Claude Baecher, *L'affaire Sattler*, (Méry-sur-Oise : Éditions Sator/Éditions mennonites, 1990), 49-50, 51, 55.

14. G. Ebeling, *ibid.*, 341.

15. *Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei* (1523) : MLS 3, 31-71/WA 11, 245-280/*Martin Luther, Œuvres*, éditions Labor et Fides [=MLO] 4, 13-50.

mercier. [...] Si quelqu'un voulait gouverner le monde selon l'Évangile, abolir tous les droits et le glaive temporels en prétextant que tous sont baptisés et sont des chrétiens auxquels l'Évangile interdit le droit et le glaive, et qui n'en ont nul besoin, tu peux imaginer, mon cher, ce que ferait un tel homme. Il briserait les liens et les chaînes des bêtes féroces, qui mordraient et mettraient en pièces tout le monde, et il prétendrait par ailleurs qu'il s'agit là de bêtes dociles et apprivoisées. [...] avant de vouloir gouverner le monde d'une façon chrétienne et évangélique, veille d'abord à le remplir de chrétiens authentiques. Mais tu n'y parviendras pas. Car le monde et la masse sont et restent réfractaires au christianisme, bien qu'ils soient tous baptisés et qu'ils se donnent le nom de chrétiens. [...] C'est pourquoi il importe de bien distinguer ces deux formes de gouvernement et de les laisser subsister toutes les deux, l'une qui rend juste¹⁶ et l'autre qui assure la paix par des moyens extérieurs et qui fait obstacle aux mauvaises actions. Aucune d'elles ne saurait suffire à elle seule dans le monde. »¹⁷

Ainsi la loi d'amour de Christ ne saurait gouverner dans le domaine du monde. Pour Luther, c'est à la raison de gouverner. Dans le domaine social et politique, Luther conçoit que la raison, possédant une connaissance du bien et du mal obscurcie mais non détruite par le péché originel, est à même de formuler des lois et prononcer le droit. Il s'agit de bien appliquer la raison dans chaque situation, non de vouloir tout fixer dans des lois : la raison ne doit pas tomber sous la dépendance des lois, « les lois ne sont que des aides ; elles ne peuvent cependant jamais prendre en considération ou prévoir en détail les diverses possibilités¹⁸ ». On lit, en effet, dans la conclusion de *Von weltlicher Obrigkeit* (1523) :

« C'est pourquoi on devrait subordonner les lois écrites à la raison, d'où elles ont jailli comme de la source du droit, et ne pas assujettir la source à ses ruisselets et lier la raison avec des lettres. »¹⁹

Luther est toutefois conscient que, si cette manière de pro-

16. La correction est de moi, Luther disant en effet *das frum macht*.

17. MLO 4, 19-20 = MLS 3, 39, 27-40, 1, 5-11, 18-21 ; 41, 1-3.

18. Bernhard Lohse, *Ratio und Fides*, (Göttingen 1958), 124.

19. MLS 3, 71, 26-29 = WA 11, 280, 16 s.

céder est préférable, les personnes raisonnables sont pourtant rares :

« C'est pourquoi on pourrait mieux gouverner en usant de la raison et du conseil de personnes sages et intelligentes qu'en appliquant des lois et des droits sûrs et définis. Mais où sont de telles gens, doués d'une telle intelligence ? En cent ans et de mémoire d'homme, il s'en trouve à peine un! »²⁰

Luther ne rêve pas! La raison a été donnée par Dieu à l'homme pour qu'il s'acquitte de sa charge de manière responsable, et cela reste possible après le péché originel, sauf que l'homme sera toujours tenté d'abuser de la raison. La raison ne doit pas être employée d'une façon arbitraire et despotique, ou rigide et légaliste. Luther sait que la nature humaine captive du péché et du diable est l'obstacle fondamental à la réalisation d'une société raisonnable et c'est aussi pourquoi, contrairement aux *Schwärmer* et à Calvin, il ne s'est laissé aller à aucune utopie politique.

Comme nous l'avons vu, l'autorité politique est instituée par Dieu (Rm 13, etc.) à cause de la nécessité de conserver le monde et de permettre la vie commune. Dans une prédication de 1523, il dit que l'autorité est nécessaire :

« afin qu'il [le monde] n'aille pas de mal en pis. Ce n'est qu'une protection et un rempart contre la méchanceté. Car si elle n'était pas, l'un dévorerait l'autre et nul ne pourrait conserver sa vie, son bien, sa famille. Afin donc que tout ne soit pas détruit, Dieu a établi le glaive, pour que par lui la méchanceté soit réprimée, au moins en partie, afin que le pouvoir temporel fasse régner la paix et que personne ne fasse du tort à l'autre. »²¹

L'autorité est légitime lorsqu'elle reste dans ses limites; elle est abusive lorsqu'elle prétend régir le domaine spirituel, lorsqu'elle est employée contrairement à sa raison d'être (d'où les nombreuses critiques adressées par Luther aux détenteurs du pouvoir) :

« Il y a beaucoup de princes insensés qui veulent étendre leur pouvoir et autorité sur le ciel et diriger les consciences, ce qu'on doit croire et ne pas croire, quoique le pouvoir temporel

20. WA *Tischreden* 6, 290, 30 s.

21. WA 12, 675, 16 s.

ne doit s'occuper que de ce que la raison peut saisir. La raison s'occupe de ce qui est au-dessous de nous, et non de ce qui est au-dessus de nous. »²²

Dans le cas où l'autorité serait abusive, la révolution est-elle envisageable? Luther rejette cette option parce qu'elle conduit généralement à une situation pire, la révolution n'étant pas le fruit de la raison :

« Car la révolte n'entend pas raison et se dirige généralement davantage contre les innocents que contre les coupables. C'est aussi pourquoi il n'y a pas de révolte légitime, quelque juste sa cause puisse être. Et il en résulte toujours plus de dommages que d'améliorations. »²³

« Car s'il faut souffrir l'injustice, il est préférable que l'on souffre [l'injustice] de l'autorité plutôt que l'autorité ne souffre [l'injustice] des sujets, car la populace ne connaît pas de bornes et en chacun se trouvent plus de cinq tyrans. Or il vaut mieux souffrir l'injustice d'un tyran [c'est-à-dire] de l'autorité que de souffrir l'injustice d'innombrables tyrans [c'est-à-dire de la populace]. »²⁴

Ce n'est pas ici un projet politique élaboré par Luther (il n'est pas utopiste), mais l'attitude conforme à l'Écriture : Luther s'adresse aux croyants et rappelle aux princes que l'autorité leur a été confiée par Dieu. Ainsi, il n'est pas question pour Luther de soumission absolue à l'autorité humaine (à cet égard il est lui-même un très bon exemple) : si le prince contredit l'Écriture, le chrétien obéira à Dieu plutôt qu'au prince.

Pour finir, quelques remarques critiques. Si Luther est généralement connu pour son pessimisme anthropologique, on constate ici néanmoins un optimisme certain et quant à la raison dans le champ naturel et quant à l'autorité elle-même. Comme le dit Molnar, « il faudra se demander si son optimisme, sa confiance quant aux possibilités de l'autorité civile ne dépassent pas, et de beaucoup, l'attitude réservée du Jésus des évangiles²⁵ ». Inversement, il faut bien insister sur le fait

22. WA 16, 354, 17 s.

23. WA 8, 680.

24. WA 19, 635, 11-16.

25. Molnar, *ibid.*, p. 216.

que toute critique théologique de cette conception luthérienne des deux gouvernements ne peut essayer de surpasser en l'améliorant que ce qu'elle vise elle-même, savoir la confession publique et responsable de Jésus-Christ dans le monde dans le temps où vit le chrétien²⁶. Finalement, quant à la mise en accusation de Luther à propos de l'échec honteux du protestantisme allemand à l'époque hitlérienne, il convient peut-être d'envisager si cet échec n'est pas dû à une mésinterprétation de Luther, où les deux domaines n'ont pas seulement été distingués, comme le voulait Luther, mais aussi *divorcés*, ce qu'on ne saurait lui imputer, aboutissant ainsi à une éthique à deux voies²⁷. Pour nous, veillons à vivre la liberté chrétienne au service du prochain avec zèle et intelligence, par l'amour de Christ qui nous a sauvés et dans la force du Saint-Esprit.

26. Voir Ebeling, *ibid.*, p. 334.

27. Voir Horst G. Pöhlmann, « Eine lutherische Korrektur zum Verständnis der Zweireiche-Lehre der dreissiger Jahre, in *Veröffentlichungen der Luther-Akademie Ratzeburg* 7 (1984), 88-99.

L'INDEX

de *La Revue Réformée* (1950-1995)

Il est destiné aux lecteurs qui gardent les numéros de la revue et à toutes les personnes souhaitant être informées de la nature de son contenu depuis l'origine!

80 F franco, CCP : LRR, Marseille 7370 39 U

Le Livre illumine les yeux de l'âme, lis-y, ô intelligent, et remplis-toi de son amour. De la lecture des Saintes Écritures se lève le soleil sur les intelligences qui s'en nourrissent avec discernement. Dieu posa dans le monde ces livres comme des lampes de lumière dans l'obscurité, pour l'illuminer. Celui qui s'aime soi-même est éclairé par la lecture et il marche au grand jour à leur clarté. Approche-toi du Livre avec amour, contemple sa beauté, car, sans amour, il ne te permet pas de voir son visage. Si tu lis sans amour, tu ne profites pas, car l'amour est la porte par laquelle on entre dans la compréhension. Le Livre exige ton amour, si tu ne l'aimes pas plus que toi-même, ne le lis pas. Il t'interpelle : si tu me lis avec ennui, moi aussi je te priverai de mes révélations. Il faut m'aimer, me lire et contempler mes beautés, autrement ne lis pas, car si tu ne m'aimes pas, tu ne profites pas... Si l'amour et le désir te meuvent vers moi, je porterai vers toi toutes mes richesses. Si je vois que tu m'ouvres par amour, je t'ouvrirai mes portes pour que tu y entres. Avec ma balance, je répartis à chacun avec équité ce qui lui est dû... Celui qui me fréquente par amour de son âme peut m'assujétir ; s'il m'aime, j'exposerai tous mes trésors devant lui. S'il ne m'aime point, qu'il ne s'intéresse pas à moi : il ne profitera pas, puisque je lui offrirai seulement des paroles vides de sens...

Jacques de Saroug (451-521), *Homélie*, IV
(Traduit par Benham Boulos Sony
in *Paroles de l'Orient*, vol. IX).

LE COUPLE ET LA VIE DE FAMILLE DES LUTHER ET DES CALVIN

Marc-François GONIN *

Le sujet que nous abordons ne relève pas de la petite histoire. En prenant au sérieux l'exhortation des épîtres pastorales, les Réformateurs (on pourrait penser aussi à Zwingli et aux Alsaciens, Bucer entre autres) ont restauré l'image du foyer chrétien dans la société. Ils ont donné un exemple, non seulement aux hommes d'Église, mais aux intellectuels, traditionnellement célibataires bien au-delà du XVI^e siècle. La réapparition des familles pastorales en Occident est, comme on dit aujourd'hui, « un phénomène de société ».

La vie privée de Luther est connue notamment par sa correspondance et les *Propos de table*. En ce qui concerne Calvin, je me permets de renvoyer aux Mémoires imaginaires que j'ai publiés sous le titre *Moi, Idelette de Bure, épouse de Calvin*¹. Les lignes qui suivent sont l'introduction à une étude qu'il vaudrait la peine d'approfondir sur bien des points.

* François Gonin est pasteur à la retraite à Guitres (Gironde) et professeur associé à la Faculté libre de théologie réformée d'Aix-en-Provence.

1. (Slatkine, 1990).

I. Catherine et Idelette

Ni l'une, ni l'autre ne sont effacées. Les Réformateurs ont épousé une femme dont la personnalité est affirmée et, par-delà les siècles, reste attachante.

Catherine de Bora, ayant perdu sa mère, a été placée toute jeune dans un couvent ; sa tante Madeleine (Lina) y était nonne. Le vent de la Réforme souffla jusque-là. Catherine et Madeleine, avec tout un groupe de religieuses, s'enfuirent la veille de Pâques 1523 et demandèrent asile à Wittemberg. Luther assura le mariage de plusieurs. Catherine fut placée chez des amis du Réformateur et refusa toute proposition de mariage. Il est probable qu'on sut de quel côté son cœur avait penché, car Luther, quand il fut décidé à fonder un foyer, vint lui demander sa main.

Ce n'était pas un coup de foudre. Le besoin d'une femme pour tenir son ménage était devenu pressant. Melancthon condamnait ses projets matrimoniaux, Amsdorf donnait le conseil inverse. Finalement, Martin était réconforté par l'idée qu'il accomplissait tardivement la volonté de son père, si désireux d'avoir une descendance. Le mariage eut lieu le 13 juin 1525. Le marié avait quarante-deux ans, sa femme vingt-six.

Idelette de Bure était issue de la bourgeoisie de Liège, une des premières villes francophones dans lesquelles se constitua une communauté évangélique. Celle de Liège fut marquée par l'influence des anabaptistes. Idelette et son frère furent parmi les plus militants et Idelette épousa le prédicateur Jean Stordeur (à la mode anabaptiste, sans doute, ce qui lui fut reproché plus tard par les ennemis de Calvin). Les Stordeur, les de Bure et tout un groupe de jeunes Liégeois se retrouvent réfugiés, vers 1533, dans l'accueillante Strasbourg. Ils virent arriver Calvin, dont la prédication ne s'accordait pas avec leurs tendances illuministes. Pourtant Calvin sut les convaincre sur leurs points de divergence. Stordeur lui-même se rallia à son Église, mais mourut quelques mois plus tard, laissant Idelette veuve, pauvre, avec deux enfants à charge.

Jean Calvin n'avait pas le temps de penser au mariage ! Pourtant, les pasteurs de Strasbourg lui faisaient un devoir de fonder un foyer. Plusieurs présentations eurent lieu sans résultat. En fin de compte, Calvin choisit Idelette et l'épousa le

10 août 1540, par le ministère de Guillaume Farel. Jean avait trente et un ans. Nous pouvons supposer que sa femme était un peu plus âgée. Elle lui apportait une expérience de la vie qui complétait celle de son mari.

II. La vie matérielle

La vie matérielle des deux couples fut loin d'être toujours facile, on s'en doute peut-être. L'électeur de Saxe avait donné à Luther un ancien couvent. Pour entretenir cette immense bâtisse, il fallait trouver des pensionnaires, qui prenaient leurs repas avec la famille Luther (c'est l'origine des fameux *Propos de table*, recueillis par certains d'entre eux). Les Calvin durent faire la même chose à Strasbourg. Ce fut différent à Genève, où les autorités se montrèrent assez généreuses ; mais là aussi les allées et venues étaient continues, et les visiteurs pas toujours désintéressés, ni même sincères ! Les Calvin ont reçu parfois de véritables escrocs, ou des gens qui, après avoir usé de leur hospitalité, se répandaient ensuite en calomnies contre eux.

Il faut souligner aussi que les Réformateurs ont beaucoup voyagé. Ils étaient absents souvent pendant des semaines, voyageant dans les conditions difficiles de l'époque, et sans pouvoir donner de leurs nouvelles autrement que par de rares lettres. Pendant ce temps-là, leurs épouses vivaient au centre de problèmes compliqués. Par exemple, à peine Calvin est-il marié qu'il doit partir à des centaines de kilomètres de Strasbourg pour assister au colloque de Ratisbonne, convoqué par Charles Quint. Idelette est à la tête de toute une maisonnée, car les Calvin sont maîtres de maison. Elle a de la peine à apaiser « les noises ». Par malheur la peste éclate ; il y a des morts parmi les pensionnaires et elle est obligée d'aller se réfugier chez son frère à la campagne. Jean apprend l'épidémie et vit dans les pires inquiétudes jusqu'à son retour. Quant à Luther, on sait qu'il meurt au cours d'un voyage effectué en plein hiver pour réconcilier les comtes de Mansfeld. Catherine ne l'aura pas revu pendant ses dernières semaines.

III. La famille élargie

La vie matérielle est à la fois compliquée et simplifiée par le fait qu'il ne faut pas se représenter des couples vivant à part, comme dans la société actuelle. Il s'agit de la famille élargie. D'abord la parenté qui ne vit pas sous le même toit, mais dont la proximité, dans tous les sens du terme, est presque constante. Ainsi à Genève, Marie, la sœur de Calvin, avec son mari, ses enfants; Antoine, son frère, qui vit avec Jean et Idelette jusqu'à son propre mariage à Genève, et lui aussi aura des enfants. Ensuite les amis. Je n'en citerai qu'un, Laurent de Normandie, venu de Noyon avec femme et enfants pour rejoindre Calvin, son ami d'enfance. Ce seront particulièrement des intimes.

Il semble qu'il y ait sous le toit des Calvin au moins un secrétaire (Calvin en a eu plusieurs successivement) et un domestique. Celui dont il est question était un homme de Noyon, venu probablement avec les Normandie, en compagnie de quelques autres. A la mort de son maître, on nous dit qu'il retourna dans sa ville natale où il fut accueilli avec considération.

Luther, lui, avait un jardinier qui prenait une certaine importance. Comme il dressait trop de pièges pour les oiseaux au gré de ses patrons, Luther fut obligé d'écrire, « au nom des grives, merles, pinsons, chardonnerets et autres oiseaux dignes d'estime », une plainte contre Wolfgang le jardinier. Il la lui lut solennellement (en terminant, bien sûr, par le verset 26 de Matthieu 6). On raconte aussi l'histoire de cette servante que les Luther avaient été obligés de renvoyer. Cette malheureuse femme était mourante quelques années plus tard, et elle supplia qu'on fasse venir son ancien patron. Mais quand Luther arriva, elle le repoussa en disant: « Vous ne pouvez plus rien pour moi, docteur Martin, j'ai vendu mon âme au diable. » « Comment cela, dit Luther, si tu avais vendu mes enfants, la vente aurait-elle été valable ? » « Bien sûr que non, docteur Martin, ces enfants sont à vous. » « Eh bien tu vois, le diable a fait une mauvaise affaire! Ton âme est à Jésus qui l'a rachetée, et le diable n'y peut rien ! »

IV. Les enfants

Nous n'avons pas parlé encore des enfants de nos deux Réformateurs. Martin et Catherine ont eu six enfants, dont une petite fille morte en très bas âge et une autre, Madeleine, qu'ils perdirent déjà adolescente. Ce fut un chagrin poignant, et on se souvient des paroles de Luther à cette occasion : « C'est extraordinaire qu'on puisse se sentir à la fois si triste et si heureux dans la communion du Seigneur. »

Luther était un père très attentif, très proche de ses enfants. Il écrit à l'un d'entre eux, encore petit :

« Je connais un joli parc où il y a beaucoup d'enfants. Ils portent des vêtements dorés, ils ramassent sous les arbres de belles pommes et des poires, des cerises et des prunes rouges et jaunes. Ils chantent, ils gambadent, ils ont des petits poneys avec des brides dorées et des selles argentées. J'ai dit au propriétaire : « J'ai un fils, le petit Jean ; est-ce qu'il ne pourrait pas venir aussi ici ? » L'homme m'a répondu : « S'il aime prier et étudier, il peut venir aussi dans le parc... »

Les trois fils de Luther l'accompagnaient dans son dernier voyage. Ils furent juriste, médecin et pasteur. Celui-ci avait été consacré au service de Dieu par son père à sa naissance et, après la mort de Luther, il répondit à cette vocation.

Calvin, on le sait, n'eut qu'un fils, le petit Jacques, qui mourut quelques jours après sa naissance. En revanche, le Réformateur s'occupa soigneusement des enfants d'Idellette : le fils Stordeur resté à Strasbourg, dont on prenait à chaque occasion des nouvelles, et Judith qui resta près de Calvin après le décès de sa mère. C'est lui qui la dota et assura son mariage à Genève.

Ce qui me paraît très luthérien dans l'éducation familiale, c'est l'importance de la musique. Les gravures ont popularisé ces moments privilégiés au cours desquels toute la famille Luther est rassemblée avec instruments de musique pour chanter des chorals.

V. Le couple

Quant à l'intimité qui unissait les époux, elle déborde dans les lettres si savoureuses qui nous ont été conservées de Martin à Catherine, lorsqu'il est absent. Elles sont adressées à la très savante dame, Catherine Luther, doctoresse, propriétaire de Zulsdorf (un petit domaine de campagne dans lequel Catherine se plaisait), enfin à la gracieuse et chère épouse.

« Chère Cate, écrit-il lors de son dernier voyage, lis saint Jean et *Le petit catéchisme* dont tu m'as dit que, dans ce petit livre, tout te concerne. Tu veux jouer à la Providence comme si Dieu n'était pas assez puissant pour créer dix nouveaux docteurs Martin si l'ancien se noyait dans la Sale. Un autre veille mieux sur moi que toi et tous les anges. Il est dans sa crèche et à la mamelle d'une Vierge, mais néanmoins il est à la droite de Dieu, du Père tout-puissant... »

Quant à Calvin, il faut attendre la mort d'Idelette pour qu'il dise la place qu'elle tenait dans sa vie. En annonçant la nouvelle à Viret, il ajoute :

« J'ai perdu l'excellente compagne de ma vie, celle qui ne m'eût jamais quitté, ni dans l'exil, ni dans la misère, qui n'eût jamais voulu me survivre. Tant qu'elle a vécu, elle a été l'auxiliaire fidèle de mon ministère. Jamais elle n'a été pour moi une peine ou un obstacle, elle ne s'occupait jamais d'elle-même... »

Certainement, si discrète qu'elle ait été, l'influence de Catherine et d'Idelette auprès de leur mari a compté énormément. Il n'est que de se rappeler une anecdote fameuse. Martin Luther traversait une grave période de fatigue et de dépression. Voyant qu'il ne remontait pas la pente, Catherine s'habilla de noir comme une femme en deuil. Son mari s'inquiéta : « Que se passe-t-il ? Pourquoi t'habilles-tu de la sorte ? » « Je croyais que Dieu était mort, lui dit Catherine, en voyant que le docteur Luther est dans un tel abattement. » « J'ai honte de moi, dit Martin, mais Dieu s'est servi de toi pour me remettre sur la route. »

VI. L'activité chrétienne

On aimerait en savoir plus sur l'activité chrétienne des épouses des Réformateurs. Malheureusement, les documents nous manquent. Par hasard, nous apprenons que Catherine Luther et son amie Eva Bugenhagen visitaient des femmes, les réunissaient, distribuaient aux pauvres et aux malades du réconfort.

Nous voyons Idelette suppléer, au besoin, son mari. Ainsi, Jean l'envoie visiter le syndic Porral qui est malade. Il s'avère qu'il est mourant. Idelette témoigne que le Saint-Esprit l'a inspirée pour l'exhorter, et qu'elle a pu lui apporter la consolation de l'Évangile sur son lit de mort. On sait aussi que la femme de Calvin s'occupait des épouses des ministres, allant à Lausanne pour tenir le ménage de Viret, pendant que son épouse était en couches.

VII. Le veuvage

Reste à parler du dernier chapitre, celui du veuvage. Calvin, on l'a vu, survécut à Idelette de 1549 à 1564. Vivant dans son souvenir, il ne voulut jamais entendre parler de remariage.

Catherine resta sept ans veuve, finissant d'élever ses enfants dans des circonstances très difficiles. La guerre sévissait, il fallait parfois s'enfuir pour échapper aux bandes ennemies. Ses ressources étaient alors coupées, et il fallut recourir au roi de Danemark qui envoya des subsides à la veuve de Luther.

VIII. Conclusion

Les documents que nous possédons nous laissent sans réponse à bien des questions ; mais peut-on jamais pénétrer dans le mystère d'un couple ? Catherine et Idelette ont accompli, au côté de leur mari, leur vie d'épouse avec une grande fidélité. Peut-être leurs physionomies si discrètes présentent-elles des images complémentaires de l'amour conjugal.

Catherine est pour Luther celle qui le ramène à la condition normale de l'homme chrétien, époux et père. Il l'épouse après avoir dépouillé le froc de moine de sa propre justice et de ses vœux inconsidérés, pour être un exemple de liberté en Christ, de soumission à Christ. En même temps, il accomplit le vœu de son père, il est un rameau verdoyant de la famille Luther.

On sait que Jean Calvin était tout jeune quand il a perdu sa mère. Idelette lui a sans doute apporté un peu de cet amour maternel dont il avait été privé, tout en étant la compagne de sa vie.

Je faisais allusion, au début, aux règles posées par les épîtres pastorales, en particulier pour le foyer des évêques ou des anciens. Les deux couples, dont nous avons essayé d'esquisser l'image, ont cherché, selon un mot des pastorales, à être un « type », un modèle ou un exemple pour le troupeau, sans oublier le sens fort de ce mot très paulinien, un type, c'est-à-dire une empreinte, un objet qui porte la marque de fabrique.

Le meilleur théologien est pour nous non pas celui qui a découvert le tout... mais c'est celui qui a imaginé mieux qu'un autre et mieux rassemblé en lui-même l'image de la vérité, ou son ombre, ou je ne sais quel nom nous devons employer.

Grégoire de Nazianze (330-390), *Discours* 30, 17

LA CONNAISSANCE DE DIEU CHEZ JEAN CALVIN

Pierre BERTHOUD *

I. Remarques préliminaires

1) La démarche cognitive de Calvin suppose un champ unifié de la connaissance. Il se situe historiquement et philosophiquement avant E. Kant et la rupture nouménale. Celle-ci permet de distinguer entre le monde phénoménal de la nature ouvert aux lumières de l'entendement humain et le monde nouménal, les choses en soi, que l'homme peut certes penser, mais pas « justifier » d'aucune manière. Si cette démarche a pour conséquence de relativiser les prétentions de la raison et donc de « régionaliser » la vérité, elle cantonne le nouménal uniquement dans le domaine de la foi¹. L'approche de Calvin, qui suppose une communication objective de Dieu, offre en revanche une perspective de la connaissance où raison et foi sont complémentaires.

2) Tous les aspects de la nature humaine, y compris l'intelligence, sont affectés par la faute en Eden. La raison demeure

* Pierre Berthoud est professeur d'Ancien Testament et doyen de la FLTR d'Aix-en-Provence. Cette étude se limite essentiellement à *L'Institution de la religion chrétienne* dans laquelle Calvin revient, à plusieurs reprises, sur la connaissance de Dieu.

1. J. Brun, *Vérité et christianisme* (Troyes : Librairie Bleue, 1995), 33-34 ; F.A. Schaeffer, *Démission de la raison* (Genève : La Maison de la Bible, 1993), 35-36 ; Dieu, ni silencieux, ni lointain (Kehl/Rhein : Editions Trobisch, 1979), 49-72.

cependant un moyen adéquat de connaître la réalité à la fois visible et invisible. Cette connaissance réelle est limitée et n'est, en aucun cas, exhaustive.

3) Nous avons l'habitude de considérer le monde comme s'il était incréé, comme une réalité autonome qui existerait de toute éternité et qui se suffirait à elle-même. A l'inverse, Calvin a un sens aigu de la création divine. Ce monde, cet univers est l'œuvre de celui qui est l'ultime réalité : un être infini et personnel. Si l'homme n'avait pas l'intelligence obscurcie, il pourrait percevoir, non seulement la grandeur et la puissance de Dieu, mais aussi toute sa bienveillance telle qu'il l'a communiquée dans la création².

II. La connaissance de Dieu

Ces trois remarques étant faites, nous allons poursuivre notre réflexion en développant les trois points suivants :

- le fondement anthropologique de la connaissance ;
- la connaissance de Dieu est enracinée en l'esprit humain ;
- la connaissance personnelle de Dieu.

A) Le fondement anthropologique de la connaissance : l'homme créé à l'image de Dieu

1) Pour Calvin, l'homme est un être doué de raison. C'est d'ailleurs ce qui le distingue des autres créatures et, en particulier, des animaux. Calvin précise sa pensée en disant : « Que certains naissent fous ou stupides n'enlève rien à la grande libéralité de Dieu qui nous a revêtus d'intelligence. »³

2) Même si toutes ses facultés sont touchées par les conséquences du péché en Eden, il n'en demeure pas moins que l'homme est créé à l'image de Dieu. Comme le Seigneur, il est un être personnel : il pense et communique, il aime dans la

2. J. Calvin, *L'Institution de la religion chrétienne* (Genève : Labor et Fides, 1955 ; ou Aix-en-Provence : Kerygma/Farel, 1996), I.2.1 ; 10.3.

3. IC II.2.17.

fidélité, il choisit et agit. C'est un être responsable, doué d'intelligence et de créativité. Infecté par le péché, c'est un être de vanité et fragile, mais ce n'est pas un zéro, un rien. Si la faute en Eden l'empêche d'accéder au salut par lui-même, il ne cesse pas pour autant d'être homme : créature unique qui se définit verticalement et dont la vocation est d'être en communion avec Dieu.

3) Cela signifie concrètement que le terrien a pour première tâche d'appliquer son intelligence à la sphère des choses terrestres. « Elle est source de connaissance du monde »⁴ et donnée par Dieu à chacun pour le bien commun. Les lumières de la raison se manifestent dans tous les domaines de réflexion et d'action humaines. Calvin pense, en particulier, aux sciences politiques et sociales, aux sciences exactes, à la pédagogie, aux arts, etc.⁵ La nature de l'homme « est ornée de beaucoup de dons de Dieu » qui se manifestent dans la diversité des intelligences et des créativité. Ces dons sont des « grâces naturelles » que le Dieu créateur octroie à chacun et « qu'il distribue, par son Esprit, à qui bon lui semble »⁶. C'est pour cette raison que le Réformateur peut dire :

« Si nous reconnaissons l'esprit de Dieu comme une fontaine unique de vérité, nous ne méprisons point la vérité partout où elle apparaîtra, sinon que nous voulions faire injure à l'Esprit de Dieu. »⁷

B) La connaissance de Dieu est enracinée en l'esprit humain.

1) Il s'ensuit de ce que nous venons d'évoquer que l'homme a donc une connaissance naturelle de Dieu. Pour la décrire, Calvin emploie plusieurs expressions : « sentiment de divinité », « mouvement naturel », « semence de religion imprimée en l'homme », « semence de religion en l'homme », etc.⁸

4. *IC* II.2.12.

5. *IC* II.2.13,15.

6. *IC* II.2.15,16.

7. *IC* II.2.15.

8. *IC* I.3.1-3 ; 4.1.

2) En outre, l'homme peut distinguer, grâce à la conscience dont Dieu l'a pourvu, entre le bien et le mal. Mais ce discernement n'est pas « sain et entier », surtout lorsqu'on l'évalue à la lumière de la loi de Dieu, c'est-à-dire des deux tables de la Loi⁹.

3) Le terrien peut, certes, lutter contre ce germe qui est en lui, mais il ne peut pas pour autant effacer de sa mémoire cette connaissance de Dieu. C'est pour cette raison qu'il est inexcusable devant le Créateur. Il ne peut en aucune manière invoquer l'ignorance ! Écoutons encore une fois le Réformateur :

« La loi naturelle est un sentiment de la conscience, par lequel elle discerne entre le bien et le mal suffisamment pour ôter à l'homme couverture d'ignorance, en tant qu'il est rédargué par son témoignage même. »¹⁰

4) Cette « connaissance naturelle » de Dieu, aussi réelle soit-elle, ne peut donc pas ouvrir au fils d'Adam le chemin du salut. Puisque l'homme est pécheur, elle conduit tout au plus à adorer un dieu inconnu¹¹. En effet, l'intelligence de l'homme étant corrompue – par superstition ou malice – il ne peut avoir une vraie connaissance de Dieu, « entendre qui est le vrai Dieu, et quel il veut être envers nous¹² ». Seuls, la Parole de Dieu et le Saint-Esprit peuvent l'éclairer sur ces choses et lui permettre de rétablir une relation personnelle avec son père céleste¹³.

5) Notons à ce sujet que Calvin perçoit une complémentarité entre la révélation générale et spéciale, car elles nous montrent l'une et l'autre la voie à suivre¹⁴. C'est le péché qui corrompt « la semence que Dieu a plantée dans le cœur des hommes » et qui les empêchent de parvenir à maturité¹⁵.

9. *IC* 11.2.22,24.

10. *IC* 11.2.22b.

11. *IC* 1.5.12.

12. *IC* 1.2.2 ; 1.3.1,2,3 ; 1.4.1.

13. *IC* 11.2.18,19,25.

14. *IC* 1.10.3-4. La révélation générale nous est communiquée à travers la création, en particulier l'homme, et à travers l'histoire. La révélation spéciale qui, elle, est normative, par l'Écriture.

15. *IC* 1.4.1-4.

C) La connaissance personnelle de Dieu

Si la connaissance naturelle est tout juste suffisante pour rendre le terrien inexcusable, comment la raison humaine pourrait-elle comprendre les choses célestes, la sagesse spirituelle ? Comment pourrait-elle connaître Dieu personnellement, sa volonté paternelle envers lui et sa faveur, source de son salut, ainsi que le style de vie qui correspond à sa volonté ?¹⁶

1) L'intelligence ne peut accéder à cet entendement que dans la mesure où elle est ouverte :

– A la Parole, à l'écoute de la Parole¹⁷. Il lui faut sonder inlassablement les Ecritures afin d'y découvrir la perspective que Dieu y communique, le regard qu'il porte sur lui-même, sur le monde, sur la condition humaine et sur la résolution qu'il apporte au dilemme tragique de sa créature et de la création tout entière.

– A l'illumination du Saint-Esprit¹⁸. L'homme ne peut comprendre la révélation divine telle qu'il la communique dans la création et la Parole tant que son regard n'est pas « illuminé par la révélation secrète qui lui est donnée d'en haut¹⁹ ».

– A accueillir Jésus-Christ, Seigneur et Sauveur. Car la « vraie connaissance de Dieu ne peut subsister sans Jésus-Christ²⁰ ». En lui, Dieu « s'est conformé à notre petitesse afin de ne point engloutir nos sens par l'infinité de sa gloire²¹ ». Calvin ajoute : « Si le Père ne se présente pas à nous par le moyen du Fils, il ne peut être connu à salut²² » car « la prédication de la croix est le seul moyen de retourner à notre créateur²³ ».

2) A la lumière de ces considérations, il devient évident que

16. *IC* II.2.18.

17. *IC* II.2.19 ; I.10.1.

18. *IC* II.2.18,20.

19. *IC* I.5.13.

20. *IC* II.6.4.

21. *Ibid.*

22. *Ibid.*

23. *IC* II.6.1.

cette connaissance n'est pas spéculative, mais de nature éminemment pratique :

– Calvin s'oppose résolument à toute spéculation sur l'essence divine. Dieu se fait connaître uniquement par révélation, que ce soit par la création ou par l'Écriture²⁴.

– Cette connaissance personnelle de Dieu, « lorsqu'elle est dûment comprise de nous et enracinée au cœur²⁵ », engendre une conviction assurée et produit des fruits. C'est ainsi que le Réformateur peut dire :

« Or la connaissance de Dieu, laquelle nous est présentée en l'Écriture, ne tend à autre fin que celle qui nous est donnée par les créatures : à savoir pour nous inciter premièrement à la crainte de Dieu, ensuite que nous ayons confiance en lui, afin que nous apprenions à le servir et honorer par innocence de vie et obéissance non feinte, et nous reposer entièrement en sa bonté. »²⁶

Cet assentiment est efficace parce que la connaissance de Dieu s'incarne au cours de l'existence et de l'expérience humaine. « Il ne peut être sans bonne affection et sans révérence de Dieu. »²⁷ La connaissance de Dieu est donc la source de toute vraie humanité. Calvin entrevoit avec une rare perspicacité les conséquences désastreuses de la négation de Dieu lorsqu'il dit : « ayant oublié Dieu, une grande brutalité et violence règnent en eux » (les rebelles)²⁸.

III. Conclusion

La connaissance de Dieu que nous avons évoquée brièvement engage toute la personne, intelligence, sentiments et volonté. Elle a pour objet la doctrine que Dieu a communiquée dans l'Écriture et dont l'apex est Jésus-Christ, la Parole faite chair. Elle dépend de l'illumination de l'Esprit et n'est pas séparée de la foi. Elle suscite la louange et produit un style et

24. *IC* 1.10.1-4.

25. *IC* 1.5.9.

26. *IC* 1.10.3.

27. *IC* III.2.8.

28. *IC* 1.4.2.

une qualité de vie qui sont en harmonie joyeuse avec la sagesse-loi de Dieu. La connaissance de Dieu est donc de nature éminemment personnelle.

Laissons une dernière fois la parole à Calvin :

« La foi est située en la connaissance de Christ, et Christ ne peut être connu sans la sanctification de son Esprit : il s'ensuit que la foi ne doit être nullement séparée d'une bonne affection. »²⁹

29. *IC* III.2.8.

Partons du principe suivant : l'usage des biens donnés par Dieu n'est pas répréhensible quand il va dans le sens voulu par le Créateur lui-même. Il les a créés à notre avantage et non pour notre perte. On restera, par conséquent, dans le droit chemin si l'on ne perd pas de vue cet objectif.

Si l'on considère à quelle fin Dieu a créé les aliments, on découvrira qu'il a tenu compte non seulement de nos besoins, mais de notre agrément, de notre plaisir.

Il en est de même pour nos vêtements ; ils sont nécessaire, c'est vrai, mais Dieu les a voulus élégants et dignes de nous faire honneur. Il a donné aux herbes des champs, aux arbres, aux cultures leur utilité respective, mais aussi leur beauté et la richesse de leurs odeurs.

S'il n'en était pas ainsi, le psalmiste ne compterait pas au nombre des bienfaits de Dieu « le vin qui réjouit le cœur de l'homme, et fait plus que l'huile resplendir son visage » (Psaume 104:15), et les Écritures ne rappelleraient pas, pour célébrer la bonté de Dieu, que c'est lui qui a fait don de tout cela aux hommes. D'ailleurs toute chose dans la nature nous indique d'elle-même par ses qualités propres, comment et dans quelle mesure on peut en user.

Le Seigneur, dites-moi, aurait donné aux fleurs leur beauté, qui charme nos regards, et des parfums délicieux qui captivent notre odorat, et il nous serait défendu d'être sensibles à leur beauté et à leur parfum ? Eh quoi ? N'a-t-il pas créé la gamme des couleurs afin de les rendre plus attrayantes les unes que les autres ? N'a-t-il pas conféré à l'or et à l'argent, à l'ivoire et au marbre une valeur qui les place avant les autres matériaux, pierres et métaux ? Enfin n'a-t-il pas mis à notre disposition beaucoup de choses qui ne sont pas absolument nécessaires ?

Institution chrétienne, III.10.2. Extrait d'une récente traduction du latin par M^{me} Th. Randegger.

LE LIVRE...

L'Encyclopédie du protestantisme*, Ed. P. Gisel et L. Kaennel
(Paris-Genève : Cerf/Labor et Fides, 1995), 1710 pages.

Un événement ! La première encyclopédie protestante francophone depuis un siècle. Alors que dans les pays où le protestantisme est majoritaire, les encyclopédies concernent l'Église chrétienne, dans ceux où il est minoritaire, l'important est de ne pas être marginalisé jusqu'à l'oubli. N'y a-t-il pas 300 millions de protestants dans le monde aujourd'hui ?

Le protestantisme se démarque de son misérabilisme, obligé ou non, dans les pays francophones, par cette magnifique publication. Dans un Occident multi culturel et multi religieux, ce volume impressionnant donne une idée de l'ampleur historique et culturelle de la Réforme. Tout protestant fier de son héritage et soucieux de son identité ne peut être que satisfait de voir sa foi être en bonne place sur la carte religieuse. Cette encyclopédie est un moyen efficace de faire connaître le protestantisme, ses racines, son développement et sa configuration actuelle. Comment pourrait-on mieux montrer que le protestantisme est, au sein de la recherche religieuse post moderne, une des expressions authentiques du christianisme, qui se distingue des mouvements sectaires si nombreux à la fin du siècle ?

Pour toutes ces raisons, l'équipe de rédaction, qui a eu la vision de ce travail herculéen et la persévérance de le mener à terme, mérite félicitations et reconnaissance. 1320 rubriques et 44 dossiers théologiques et culturels rédigés par environ 300 auteurs offrent une somme d'informations, agréablement présentées et illustrées avec goût et imagination. Comme le dit Pierre Chaunu, « nous sommes en présence d'une œuvre qui mérite le respect¹ ». Cette œuvre est également « lourde »... presque 5 kilos ! Cette particularité n'est pas sans importance pour celui qui ne pourrait pas la consulter debout, ce qui est de loin le plus pratique. Aussi n'est-il pas, en dehors du prix (pratiquement 1000 FF), le cadeau idéal pour votre grand-mère cévenole ! Il est dommage qu'il n'ait pas été possible de publier deux volumes plus maniables ; cela aurait permis, par exemple, de dissocier rubriques et dossiers, actuellement entremêlés.

* Résumé d'une conférence donnée à Aix-en-Provence en mai 1996 par Paul Wells, qui est professeur de théologie systématique à la FLTR et éditeur de *La Revue Réformée*.

1. P. Chaunu, « La Bible du protestantisme », dans *Le Figaro*, 27-28 janvier 1996, 11.

Cette encyclopédie n'est pas uniquement théologique, comme la couverture en témoigne : on y voit les portraits, non seulement de Luther et de Calvin, mais aussi ceux de A. Schweitzer, E. Kant, Martin Luther King et d'une pasteure coréenne, c'est-à-dire de protestants également reconnus dans les domaines de la culture, de la politique et du social. Cependant, la théologie y occupe une place prépondérante. Aussi, après quelques remarques préliminaires, l'essentiel de mes réflexions sera-t-il de nature théologique.

I. La géopolitique du protestantisme à vol d'oiseau

Une première interrogation surgit assez vite à l'esprit : de quel protestantisme est-il question ? Francophone, européen ou mondial ? Francophone assurément, germanique aussi. Difficile d'y reconnaître le protestantisme à l'échelle mondiale, les données étant par trop minces. Autre fait étonnant, la quasi-absence de statistiques. Quelle est la proportion de protestants dans tel pays ? Il est loin d'être sûr que vous le trouviez. Combien de réformés, de luthériens, de baptistes y a-t-il dans le monde et où se situent-ils ? Difficile de le savoir. L'Australie et la Nouvelle-Zélande, pays majoritairement protestants, ne sont mentionnées nulle part, sauf en deux lignes sous « Océanie ».

Dans le domaine politique, on peut relever les noms de Michel Rocard et de Dag Hammarskjöld, mais pas ceux de Winston Churchill, Margaret Thatcher, Helmut Schmidt ou Jimmy Carter, qui aimait citer, dans la même phrase, Paul Tillich et Bob Dylan. En ce qui concerne le passé, il est étonnant que William Gladstone, un des hommes politiques les plus en vue de l'époque victorienne, chrétien convaincu, soucieux de justice sociale, auteur de livres religieux, dont *Le rocher inattaquable de la Sainte Ecriture*, ne fasse l'objet d'aucun développement.

L'Écosse, avec ses théologiens, est presque oubliée. Samuel Rutherford, qui a écrit un ouvrage révolutionnaire au XVII^e siècle sur la science politique et le gouvernement constitutionnel, annonçant l'arrivée de la démocratie moderne, *Rex Lex*, n'est même pas mentionné. Thomas Carlyle et, au XIX^e siècle, William Cunningham, John Bannerman et Thomas Chalmers (qui a institué un système de « sécurité sociale » dans sa paroisse de Glasgow) ne le sont pas non plus. La notice sur le plus grand des théologiens écossais modernes, Thomas Torrance, se limite quasiment à dresser la liste de ses livres. Les puritains anglo-saxons et leurs héritiers nord-

américains sont oubliés. John Owen, le théologien le plus notable du XVII^e siècle, vice-doyen de l'Université d'Oxford, aumônier d'Olivier Cromwell, dont l'œuvre est aussi abondante que celle de Karl Barth, n'est pas nommé. Curieusement, il n'y a pas de rubrique « martyrs », et les trois martyrs de la Réformation anglaise, l'archevêque Thomas Cranmer, Hugh Latimer et Nicolas Ridley sont oubliés. Un tel manque serait difficile à imaginer dans une encyclopédie consacrée au catholicisme romain !

Sur le continent, les Néerlandais Herman Ridderbos, Klaas Schilder ne sont pas nommés, si Abraham Kuyper (1837-1920) est sommairement critiqué pour ses « principes théocratiques » (*sic*) et ses idées qui auraient favorisé l'apartheid ! Herman Bavinck, un des grands théologiens de notre siècle, n'est mentionné que dans l'article sur Kuyper. Du côté allemand, il en va de même : les théologiens à tendance conservatrice ne paraissent pas toujours. Il manque Ernst W. Hengstenberg, l'auteur d'une fabuleuse christologie de l'Ancien Testament, Gustave Oehler, C.F. Keil et R. Delitzsch et, de nos jours, Gerhard Maier. Si on passe de l'autre côté de l'Atlantique, les grands absents s'appellent Charles Hodge, Archibald Alexander, Gresham Machen, Robert Dabney, James Thornwell, Gerhardus Vos ou Phillip Schaff.

L'Encyclopédie, si elle fait la part belle à la philosophie avec, en particulier, un article magistral de Paul Ricœur sur Kant, est faible en *apologétique*. Est-ce un effet de l'influence barthienne ? Les apologistes du christianisme face au déisme comme l'archevêque Joseph Butler (1692-1752), William Paley et Thomas Reid, des personnalités de premier ordre, sont absents, comme le sont aussi nos contemporains Jean Brun, Francis Schaeffer, Pierre Marcel, Rousas Rushdoony ou Martyn Lloyd-Jones, un des fondateurs des Groupes bibliques universitaires internationaux. Remarquons, du côté d'Aix-en-Provence, que si André Lamorte est oublié, Pierre Courthial, en revanche, a une place !

La plupart de ceux que nous avons nommé ont été, ou sont, des représentants de « l'orthodoxie théologique ». Leur oubli est significatif de l'orientation théologique générale de *L'Encyclopédie*.

Les articles sur Calvin et Luther sont relativement courts et moins développés que dans certaines encyclopédies moins longues, alors que la bibliographie consacrée à « la femme » est plus étoffée que celles de nos deux Réformateurs mises ensemble. A noter que des éditions actuellement disponibles des textes classiques ne sont pas mentionnées ; par exemple, les publications récentes en français mo-

dernisé des écrits de Calvin, des *Canons de Dordrecht* ou de *La Confession de Westminster*².

L'intention de cette encyclopédie n'est assurément pas de broser un tableau résumé et aussi fidèle que possible du protestantisme dans le temps et dans l'espace.

II. Le protestantisme et les autres confessions

Changeons de cap et examinons comment *L'Encyclopédie* présente les relations du protestantisme avec les autres « confessions », chrétiennes ou non. Avec le judaïsme, les développements sont substantiels ; un dossier de dix-neuf pages, un peu plus long que celui sur l'islam (treize pages), lui est consacré. En revanche, il n'y a rien à propos de l'hindouisme et du bouddhisme. Rien non plus sur le Nouvel Age. Cela peut se comprendre d'une certaine façon.

Mais là où *L'Encyclopédie* est décevante, en notre époque dite œcuménique, c'est en n'offrant aucun article fondamental sur les *rapports* entre protestants et catholiques romains et sur la manière dont les premiers les ont compris et vécus au long d'une histoire de presque cinq siècles. S'il existe bien des rubriques sur le catholicisme, sur l'anti catholicisme et sur divers autres sujets connexes, on ne trouve rien sur la façon dont les protestants ont considéré l'Église romaine et la vision que celle-ci a d'elle-même. Pourtant Friedrich Schleiermacher, Karl Heim, Oliver Quick, Karl Barth, Paul Tillich et Louis Bouyer ont écrit des textes importants à ce sujet.

Autre sujet d'interrogation : celui de l'Antichrist est à peine abordé. Bien que Marc Lienhard ait écrit une petite rubrique « Antéchrist », la question de fond n'est pas présentée de façon générale³. Pourtant les Réformateurs, les puritains, des théologiens et des prédicateurs, encore récemment, n'ont pas hésité à dire qu'il s'agissait du pape. On ne peut pas les considérer comme des « extrémistes », et les mettre dans la même catégorie que le membre du Parlement européen pour l'Irlande du Nord, le révérend Iain Paisley.

La rubrique sur l'orthodoxie (au sens de l'Église d'Orient) est encore plus maigre que celle sur le catholicisme romain. Presque rien sur l'évaluation protestante de la pratique spirituelle des Églises or-

2. On s'étonne que le livre (1995) de B. Cotteret sur Calvin ignore les éditions récentes de Calvin aux Editions Kerygma et l'œuvre de Pierre Marcel, par exemple, sur Calvin et Copernic.

3. Voir W. Pannenberg Ed., *Les anathèmes du XVI^e siècle sont-ils toujours actuels ?* (Paris: Le Cerf, 1989).

thodoxes, leur liturgie divine, leur prière. L'Église d'Angleterre a toujours manifesté une grande sympathie pour ces communautés et leurs théologiens, comme, par exemple, Colin Gunton le fait aujourd'hui dans un livre récent⁴. Nombreux sont ceux qui se sont ressourcés à la théologie orientale, en particulier, chez les pères cappado-ciens.

En résumé, *L'Encyclopédie* est décevante par rapport aux deux autres grandes confessions chrétiennes, sur les questions suivantes :

- comment les séparations ont-elles été vécues, quelquefois rationalisées ?
- comment les protestants ont-ils traité la théologie de ces communions ?
- et comment ont-ils considéré leur spiritualité ?

Comme un commentateur catholique l'a remarqué, les guerres de religion sont présentées en une colonne !⁵

Une autre faiblesse malheureuse de *L'Encyclopédie* concerne la continuité que le protestantisme s'est toujours efforcé de montrer entre la Réforme et l'histoire chrétienne. On n'en trouve pas trace : notre périple, qui ne commence pourtant pas au XVI^e siècle, est amputé de ses précurseurs, non seulement les plus immédiats comme un Bonaventure ou un Bernard de Clairvaux, mais aussi de Thomas d'Aquin, d'Anselme et, plus étonnant, d'Augustin⁶. La Réforme n'a-t-elle pas été un renouveau augustinien ? Quant aux conciles œcuméniques de l'Église ancienne, sauf erreur, on ne trouve que cinq lignes à leur sujet.

Pour finir, deux autres constatations s'imposent. En premier lieu, comme le remarque C. Desplanque dans *Hokhma*⁷, l'ouverture du protestantisme majoritaire de tendance pluraliste aux « évangéliques » ou aux réformés confessants n'est opérée, dans *L'Encyclopédie*, que *par concession*. Des quarante-quatre dossiers, la moitié d'un sur « le mal » a été confiée à Henri Blocher. Je suppose que les autres rédacteurs appartenant à la mouvance « évangélique », dont je suis, se sont vu attribuer des rubriques parce qu'ils ont proposé de les écrire. C'est ainsi qu'il n'y a rien sur la Ligue pour la Lecture de la Bible, ou sur l'Association Wycliffe pour la traduction de la

4. C.E. Gunton, *The promise of Trinitarian Theology* (Edimbourg: T. & T. Clark, 1991).

5. C. Ehlinger, dans *Notre Histoire*, n° 129, 60.

6. Même s'il existe une rubrique sur « l'augustinisme », *L'Encyclopédie*, 65.

7. *Hokhma*, 61, 51-53.

Bible. Le Mouvement de Lausanne⁸, avec son comité, se voit juxtaposé, de façon plutôt malheureuse, avec *l'Opus Dei*, Mgr Lefèbvre et l'intégrisme catholique dans une section consacrée aux oppositions au Conseil œcuménique des Églises!⁹

En deuxième lieu, si la crise actuelle – institutionnelle et bureaucratique – du Conseil œcuménique des Églises est indiquée, c'est avec une grande discrétion. Et les rapports du COE avec le marxisme, le problème de sa complaisance avec les totalitarismes déchus, notamment par non-assistance aux chrétiens persécutés sous ces régimes, ou avec les mouvements de libération utilisant des méthodes violentes, ses discours roses et rouges... tout cela est passé sous silence comme aussi la déception de beaucoup de membres des Églises qui en font partie et se lassent d'entendre parler de « nouvelles Pentecôtes » lors de chaque nouvelle assemblée mondiale... Une « crise (qui) est la conséquence du succès... » ? Vraiment ?¹⁰ Quel est l'avenir du « christianisme des déclarations et du papier », celui du christianisme dont le document *Baptême, Eucharistie et Ministère (BEM)*, par exemple, décevant et ambigu, est l'expression ?¹¹.

III. Quelle théologie pour une encyclopédie ?

Est-ce là critiquer pour le plaisir de critiquer ? Jugez-en vous-même en lisant comment Charles Ehlinger, dans *Notre Histoire*, a cerné l'important enjeu de l'entreprise :

« Ce grand ouvrage nous apporte sûrement une nouvelle conception, très dynamique, du travail encyclopédique, mais tout autant et peut-être plus encore *une reformulation et une réorientation de la conscience protestante* dans l'affrontement de la modernité. Si le terme n'était pas trop décrié et ambigu, je parlerais de *l'encyclopédie de l'idéologie protestante contemporaine*. »¹²

Comment dire mieux que ce ne sont pas seulement les « évangéliques » étroits et susceptibles qui sont mal à l'aise. Est-ce bien-là

8. Le Mouvement de Lausanne, né en 1974, qui cherche à promouvoir l'évangélisation du monde, a été lancé par l'Association Billy Graham.

9. *L'Encyclopédie*, 1094.

10. *Ibid.*, 1102. Voir le livre de G. Mützenbergh, *L'éthique sociale dans l'histoire du mouvement œcuménique* (Genève : Labor et Fides, 1992) qui est aussi cité dans la bibliographie à la fin de ce dossier.

11. *Baptême, Eucharistie et Ministère*, Lima, 1982 (Paris : Edition du Centurion, 1984).

12. *Art. cit.* Les italiques sont de nous.

l'objectif d'une encyclopédie ? Il est certain que beaucoup aimeront néanmoins cette encyclopédie. Chacun l'évaluera à la lumière de ce qu'il recherche et de sa propre idée de la nature d'une *encyclopédie*.

Personnellement, je consulte une encyclopédie pour y trouver le rappel de faits et l'exposé d'informations me permettant de me former une opinion personnelle sur un sujet. Je sais très bien que, depuis Dilthey et Troeltsch, la sélection des faits n'est pas innocente; cependant, comment accepter que faits et opinions se mêlent ?

A la lecture des différents dossiers, il est difficile de ne pas voir, même si elle n'est pas générale, l'orientation des opinions exprimées. Comme Pierre Chaunu l'a écrit, *L'Encyclopédie* reflète « le choix de l'intelligentsia... légèrement « tiers-mondiste »¹³ et ajoutons-le, « politiquement correct ».

A titre d'illustration, « le péché » fait l'objet de dix-sept lignes, et « la culpabilité » de seize pages. Dans le dossier qui traite de celle-ci, nous apprenons, avec une multitude de guillemets, que Satan est la force qui « correspond bien à la culpabilité qui s'oppose au désir, qui empêche la vie, qui attaque le psychisme et inculpe là où il n'y a pas de faute¹⁴ ». Bonne nouvelle pour le diable! Autre exemple, s'il y a seize pages sur « la femme » il n'y a rien sur « l'homme » (nous n'en attendions pas¹⁵), et sur « la famille » seulement trente lignes. Cette arithmétique n'en dit-elle pas long ?

Quelle a donc été l'intention des éditeurs, quelle est la philosophie rédactionnelle de *L'Encyclopédie* ? Il suffit pour le savoir de lire « *L'Introduction* » où la réponse à ces questions est exposée avec une certaine candeur:

« La perspective se veut *historique*... et *culturelle*, dans la mesure où l'on a tenté de saisir ce même déploiement historique non dans sa stricte factualité, mais dans l'ordre du *sens*, des *valeurs*, des *débats* « idéologiques ». C'est même là, à nos yeux, l'une des spécificités de cette *Encyclopédie* : s'articuler à des données historiques positives, sans complaisance, mais expliciter en même temps et déployer ces données dans l'ordre de leurs *significations*, donc de leurs *résonances imaginaires* et leurs *effets sociaux* (ecclésiastiques, religieux ou plus globaux), de leur statut de *références symboliques*. Chaque auteur était ainsi invité, à des degrés divers selon les cas bien sûr, à proposer une mise en perspective : les éléments mis en avant se trouvant orientés (de façon, espère-t-on, explicite et « objective ») et sont l'objet d'une reprise per-

13. Chaunu, *art. cit.*

14. *L'Encyclopédie*, 280.

15. Même s'il y a une rubrique sur « La paternité », 1139.

sonnellement assumée, pour aujourd'hui, fût-ce pour en faire la critique, en dire les ambivalences et les dépassements possibles et souhaitables. »¹⁶

Autrement dit, cela signifie que *L'Encyclopédie* est le produit d'un travail de contextualisation, d'interprétation pour aujourd'hui, d'actualisation et de recevabilité de tel ou tel fait. Mais qui décide, et comment, ce qui est souhaitable, sans prétendre à une certaine normativité ?

Tel est le problème que soulèvent un certain nombre de rubriques ou de dossiers. Les faits et leur interprétation sont mélangés de telle sorte que, trop souvent, l'opinion d'un auteur est présentée comme si elle était un fait alors qu'elle n'est qu'une interprétation personnelle. Résultat : l'ouvrage est « l'encyclopédie de l'idéologie protestante contemporaine » avec pour conséquence possible qu'une vision biaisée de l'histoire ou de la culture théologique protestante soit transmise aux générations montantes et devienne pour elles un nouveau « modèle standard ».

Voici une petite illustration historique. Il est affirmé que les *Canons de Dordrecht* n'ont pas exercé « une grande influence sur leur époque » et que les « tentatives contemporaines de renouveler (leur) autorité sont peu concluantes ». Cela revient à dire, en pratique, que l'enseignement contenu dans les *Canons* n'est pas particulièrement « souhaitable » pour nous aujourd'hui. Mais il n'est pas indiqué que les *Canons* ont été adoptés par le Synode des Églises réformées de France à Alès le 6 octobre 1620, et que les pasteurs devaient prêter serment d'approbation à l'ensemble du texte (selon la lettre et non pas seulement selon l'esprit !). L'Église réformée n'a jamais révoqué cette décision. D'ailleurs, *L'Encyclopédie* se contredit elle-même puisque, dans l'article consacré à la *Confession de Westminster*, nous lisons qu'en ce qui concerne la prédestination, on « s'en tient aux *Canons de Dordrecht* ». Chacun sait – mais le sait-on dans les pays francophones ? – que, jusqu'à aujourd'hui, *Westminster* est la confession de foi réformée la plus largement diffusée et la plus influente dans le monde, étant la norme seconde de nombre d'Églises presbytériennes¹⁷.

16. *Ibid.* 8.

17. *Ibid.* 429 et 1663. La rubrique sur les *Canons de Dordrecht* ne mentionne pas leur réédition par les Editions Kerygma en 1988. *L'Encyclopédie* ne cite pas non plus deux livres commémorant ces textes confessionnels. Pour Dordrecht, voir P. de Jong, ed., *Crisis in the Reformed Churches* (Grand Rapids: Reformed Fellowship, 1968), et pour Westminster, voir Ed. J.L. Carson et D.W. Hall, *To Glorify and Enjoy God* (Edimbourg: Banner of Truth, 1994).

Autre illustration. Existe-t-il meilleur test que l'article sur la Bible elle-même ? Le dossier qui lui est consacré dans *L'Encyclopédie* est de très grande valeur ; il témoigne d'une vaste culture, de beaucoup de réflexion et tient compte du développement des sciences humaines. Un texte, la Bible, cet ensemble complexe et pluriel, humain et historique, clos et valorisant un moment passé, et ses implications sont présentés de façon stimulante, les attitudes de l'Eglise romaine et du protestantisme étant bien distinguées. Mais hélas, il est également dit que le rapport entre Dieu et la Bible n'est pas direct, qu'il est humanisé, problématisé et dialectique. Ainsi la nature humaine de la Bible fait, en quelque sorte, écran à la transcendance. Voici ce qu'on peut lire :

« ... l'ordre humain, fini, n'est ni dépassable ni levable : la référence originelle se donne sous les traits d'une figure *historique* ... non sous ceux d'un miracle, lié à un moment supranaturel. C'est d'ailleurs, 'conjointement' et indissolublement, le monde ou l'humain qui s'y disent, tout autant que Dieu, et ce, de part en part. »¹⁸

C'est pourquoi le livre de Louis Gausson sur la théopneustie (1840) est présenté dans un article à part, signé par Henri Blocher. Difficile de mieux marquer que cette position est considérée comme marginale. Ainsi, encore une fois, le spectre du fondamentalisme fait frissonner¹⁹, car c'est un des « effets pervers » de la notion du *Sola Scriptura*.

« C'est ainsi qu'a vu le jour, au temps des orthodoxies protestantes, une identification pure et simple du texte biblique et de la Parole de Dieu ; le texte fut considéré comme inspiré sur le mode direct... Certaines formes dites évangéliques ou plus nettement fondamentalistes du protestantisme, aux XIX^e et au XX^e siècles, offrent une autre configuration du même type d'attitude... »²⁰

L'auteur a toute liberté, bien sûr, de penser ainsi, mais il ne lui est pas permis de présenter sa position comme étant celle des Réformateurs. Dire que le texte est reçu par eux comme un « témoignage » et que « la lettre du texte ne saurait être comme telle la vérité, mais (qu')elle renvoie au Christ, à la « doctrine » ou à la « substance » de la vérité salutaire »²¹ trahit plus qu'elle ne traduit leur pensée à ce sujet. Ici, comme ailleurs, le rédacteur a chaussé des lu-

18. *Ibid.*, 116.

19. Voir, par exemple, l'article sur le « Biblicisme ».

20. Il est regrettable d'associer évangélisme et fondamentalisme de cette façon, même si à d'autres endroits ils sont distingués, étant donné la connotation négative du « fondamentalisme » dans la mentalité actuelle.

21. *Encyclopédie*, 116.

nettes dialectiques, de fabrication néo-orthodoxe et d'origine post kantienne. Le témoignage de l'Esprit dans l'Écriture est séparé du témoignage intérieur du Saint-Esprit, alors qu'il est clair que chez Calvin, en particulier, les deux sont complémentaires et inséparables²². *L'Encyclopédie* est loin de ce que la *Confession de La Rochelle* affirme en ses articles 2 et 5 et de ce que Calvin avait proposé dans une première rédaction :

« Parce que le fondement de croire, comme dit saint Paul, est la Parole de Dieu, nous croyons que le Dieu vivant est manifesté en sa Loi et par ses prophètes, et finalement en l'Évangile, et y a rendu témoignage de sa volonté autant qu'il est expédient pour le salut des hommes. Ainsi nous tenons les livres de la Sainte Écriture... comme la somme de la seule vérité infaillible procédée de Dieu, à laquelle il n'est permis de contredire. Même parce que là est contenue la règle parfaite de toute sagesse, nous croyons qu'il n'est licite d'y rien ajouter ni diminuer, mais qu'il y faut acquiescer en tout et partout. Or, cette doctrine prend son autorité ni des hommes, ni des anges, mais de Dieu seul, nous croyons que Dieu seul donne la certitude de cette doctrine à ses élus et la scelle dans leurs cœurs par son Esprit. »²³

L'Encyclopédie s'écarte, à l'évidence, de la recommandation de Calvin. Ce faisant, non seulement elle prive le protestantisme de sa doctrine classique de l'Écriture en en retranchant ce qui dérange, mais elle ajoute à l'Écriture une notion non biblique de la vérité. Comment ne pas conclure, bien que cela ne soit pas agréable, que c'est là une forme de révisionnisme historique ?

Conclusion

Le protestantisme vaut certainement une encyclopédie ! Comme le montre ce beau volume, il ne pouvait pas faire plus en cette fin du XX^e siècle.

En 1559, les Églises réformées en France ont adopté une confession de foi dite de *La Rochelle*. Chaque Église protestante européenne avait, de façon analogue, sa confession. Lors du Concile

22. *L'Encyclopédie* reprend ici l'idée courante, mais difficile à défendre, que Calvin a observé une différence entre la « Parole de Dieu » et la Sainte Écriture. Cela a été proposé par H. Hepppe dans *Die Dogmatik der Evangelisch Reformierten Kirche* (Neukirchener Verlag, 1938), 16. Sur Luther et Calvin, à ce sujet, voir les articles dans *Dieu parle!* (Aix-en-Provence : Ed. Kerygma, 1984), ou les articles de J.I. Packer et J.W. Montgomery dans Ed., J.W. Montgomery, *God's Inerrant Word* (Minneapolis : Bethany, 1973).

23. Dans *La confession de foi des Églises réformées en France* (Paris : Les Bergers et les Mages, 1963), 4, et *Opera Calvini* t. IX, 739.

Vatican II, l'Église romaine a promulgué des textes, certains magnifiques, pour confesser sa foi dans le monde moderne. Dans le protestantisme aux visages multiples et contrastés, et sauf à utiliser un langage de type caméléon, un langage vide de sens – ce qui est souvent le cas depuis quelque temps... –, pareille entreprise est impossible. Le regret légitime qu'on peut en avoir déborde largement l'absence d'un texte de ralliement ; il concerne moins celle-ci que les abandons souvent profonds, encouragés par un usage mal entendu des découvertes faites par les sciences humaines ou naturelles..., des fondements permanents et transculturels de l'Évangile biblique.

Ce constat, sévère assurément, n'ôte rien aux qualités de *L'Encyclopédie* et, surtout, ne porte pas atteinte à la reconnaissance due à ses promoteurs pour une œuvre magistrale.

Paul WELLS

L'Église est l'auberge et l'infirmerie de ceux qui sont malades et qui sont destinés à être guéris. Quant au ciel, c'est le palais des gens bien portants et justes.

Luther, *Commentaires de l'Épître aux Romains*, 4 : 7

Voici enfin un point essentiel : le Seigneur demande à chacun de nous de ne jamais perdre de vue, dans tous les actes de sa vie, sa propre « vocation ». Il sait, en effet, quelle fébrilité s'empare de notre esprit et avec quelle légèreté nous papillonons de-ci de-là, et comment notre ambition est portée à poursuivre plusieurs lièvres à la fois. Alors, pour éviter que notre sottise et notre manque de réflexion ne créent partout le désordre, il a fixé pour chacun ses devoirs selon son état et son mode de vie. Pour que personne n'aille au-delà de ses limites, il a nommé « vocation » la condition dans laquelle chacun est appelé¹ à vivre.

A chacun, par conséquent, un style de vie qui lui est propre, une place voulue par Dieu, afin que notre vie ne soit pas une course perpétuelle...

Il nous suffit de savoir que la « vocation » de Dieu est le principe et la base d'une conduite saine. Celui qui ne l'admettrait pas ferait fausse route. Il pourra éventuellement se montrer digne d'éloges, du moins en apparence, mais même s'il jouit de l'estime des hommes, il sera tenu à l'écart du trône de Dieu. Par ailleurs, sa vie ne présentera aucune cohérence. En revanche, une vie harmonieuse, c'est celle qui se conformera à sa « vocation », sans commettre l'imprudence d'aller au-delà des limites qu'il n'est pas bon de franchir.

Est-on de condition modeste ? On mènera sans rancœur une vie de simple particulier, et l'on restera au rang que Dieu nous a assigné.

Dans nos soucis, nos travaux, dans les contrariétés et les situations pénibles, savoir que Dieu est notre guide nous sera une consolation appréciable. Le magistrat s'emploiera plus volontiers à sa charge ; le père de famille remplira mieux ses obligations ; chacun, selon sa condition, endurera et surmontera peines, inquiétudes, chagrins et angoisses, s'il a la certitude que Dieu a donné à chacun son fardeau propre à porter.

Il n'existe aucune tâche si méprisable, si vile qu'elle n'ait devant Dieu éclat, valeur (à condition toutefois qu'elle corresponde à notre vocation) ; c'est là pour nous la plus belle consolation.

1. *vocare* = au sens propre « appeler » (note de la traductrice).

Institution chrétienne, III.10.6. Extrait d'une récente traduction du latin par M^{me} Th. Randegger.

L'HOMME, IMAGE DE DIEU

Le corps, temple du Saint-Esprit dans la synthèse biblique de Calvin

Léopold SCHÜMMER *

Dans la Genèse, les Évangiles et les épîtres pauliniennes se trouvent les principaux textes abordant ce thème. Calvin a construit une théologie de l'image de Dieu, de la création à la parousie, en passant par la Chute et la Rédemption. C'est une grandiose synthèse. Le commentaire d'Ephésiens 4:24 brosse, en quelques mots, cette théologie :

« Au commencement, Adam a été créé à l'image de Dieu, afin qu'il représentât la justice de Dieu comme dans un miroir... Parce que cette image a été effacée par le péché, il faut maintenant qu'elle soit restaurée en Christ. La régénération des fidèles n'est vraiment rien d'autre qu'une reformation de l'image de Dieu en eux. » (II Co 3:18)

La conclusion de cette histoire est connue...

« Maintenant cette image apparaît aux élus en quelque partie et portion, en tant qu'ils sont régénérés par l'Esprit, mais elle n'obtiendra sa pleine clarté qu'au ciel. »¹

Dans l'élaboration de sa synthèse, Calvin a été marqué par

* Léopold Schümmer est professeur à la Faculté de théologie protestante de Bruxelles et maître de conférences à l'Université de Liège.

Etude présentée le 15 mai 1992, au congrès national de l'Union Évangélique médicale et paramédicale de Chantilly.

1. *L'Institution de la religion chrétienne* (Genève : Société calviniste de France, 4 vol., 1955-1958, et Paris, J.-D. Benoît, 5 vol., 1957-1963), IC 1.15.4.

Augustin qui fut le premier à soulever en philosophie la question anthropologique. Il distinguait deux questions: qui suis-je et que suis-je ? La réponse à la première question réunit toutes les écoles: tu es un homme. Mais la deuxième question *quid ergo sum* ne reçoit de réponse que de Dieu. Seule, une révélation divine peut apporter la réponse. Le point de départ de l'anthropologie de Calvin se trouve, comme chez Augustin, dans l'axiome biblique: l'homme ne peut se connaître en dehors de la connaissance que Dieu lui donne de lui-même. Il faut rappeler les mots qui ouvrent *L'Institution*: « Toute la somme presque de notre sagesse... est située en deux parties: c'est qu'en connaissant Dieu, chacun de nous aussi se connaisse. »

Cette anthropologie considère l'homme de son origine à sa fin. En observant l'homme dans sa destinée dynamique, on le découvre dans sa vraie réalité. Pour Calvin, le mystère de la création n'est perçu que par la croix. Il écrivait dans la préface de son *Commentaire de la Genèse*:

« C'est en vain qu'on philosophe sur l'ouvrage de ce monde à moins que premièrement... on ait appris à assujettir tout l'esprit... à la folie de la croix (I Co 1:21)... nous ne trouverons rien qui nous élève jusqu'à Dieu aussi longtemps que le Christ ne nous aura pas instruits en son école. Or cela ne peut se faire à moins qu'étant retirés des profonds abîmes de l'enfer nous soyons élevés sur le char de la croix par-dessus les cieux, afin que là nous comprenions par la foi ce qu'œil n'a jamais vu ni oreille entendu et qui surpasse grandement nos cœurs et nos pensées. »²

On ne peut dire plus clairement que la croix est la clef de la création.

I. L'homme, image de Dieu à la création

L'image de Dieu, écrit Calvin, « est l'entière excellence de la nature humaine, laquelle reluisait en Adam avant la chute ». Alors, « l'image de Dieu a été comme luisante en clarté d'es-

2. IC 1.1.1.

prit, et en droiture de cœur et en intégrité de toutes les parties de l'homme³ ». « Adam ayant droite intelligence, ses sens rangés et soumis à raison... il excellait en tous biens.⁴ »

La position verticale de l'homme témoigne toujours de son origine : « ... l'homme a la tête levée en haut et les yeux dressés au ciel pour contempler son origine. »⁵

De cette création, Calvin déduit que le premier Adam « n'a point été riche de ses propres biens, mais que sa béatitude était de participer de Dieu »⁶ et que « l'homme est parmi toutes les créatures comme un patron excellent de la sagesse, justice et bonté divines⁷ ». Les autres créatures pouvaient connaître, en regardant Adam, ce qu'étaient la sagesse, la justice et la bonté de Dieu. Le commentaire de Colossiens 3:9 exprime la même idée à l'aide d'une autre comparaison : « L'homme représente comme en un miroir la sagesse, la justice et la bonté de Dieu. » Cette fonction de miroir est souvent décrite : « L'homme a été créé à l'image de celui qui l'a formé... et par conséquent a été comme un miroir auquel la gloire de Dieu resplendissait. »⁸ Le commentaire de Genèse 3:19 constate qu'Adam « a été élevé en si grande dignité que la gloire de l'image divine reluisait en lui ».

Y a-t-il, dans le premier Adam, une partie de sa personne qui ait été particulièrement le siège de l'image de Dieu ? On lit dans le commentaire sur Genèse 1:27 :

« Le principal siège de l'image de Dieu a été comme en éminence en l'entendement et dans le cœur, il n'y a pas toutefois en lui de partie en laquelle il n'en apparut quelques étincelles. »

Distinction qu'il reprend en d'autres termes

« Combien que la gloire de Dieu reluit même en l'homme extérieur... il n'y a pas de doute que le siège d'icelle (*imaginis sedem*) ne soit l'âme... »⁹

3. IC I.15.4.

4. *Commentaire de la Genèse*, 1:26.

5. IC I.15.3.

6. *Commentaire de la Genèse*, 1:27.

7. *Commentaire de la Genèse*, 1:26.

8. IC II.12.6.

9. IC I.15.3 Le latin *imaginis sedem* est rendu par « le siège d'icelle », cf. *Ioannis Calvini Opera Selecta* (München: ediderunt Petrus Barth, Guilielmus Niesel, 5 vol. 1926-1952), OS III.176.

Dans quel but, Dieu a-t-il créé l'homme à son image? *L'Institution* donne cette explication :

« Dieu... nous a formés à son image pour dresser nos esprits à vertu et à tout bien... il nous est expédient de connaître que nous sommes doués de raison et intelligence afin de tendre au but... de l'immortalité bienheureuse... afin que la noblesse à laquelle Dieu nous a élevés ne soit anéantie par nonchalance et brutalité. »¹⁰

Un autre aspect de Genèse 1:27 est commenté par le Réformateur :

« Il les créa mâle et femelle, c'est pour magnifier le lien du mariage, par lequel la société du genre humain est entretenue. Cette façon de parler vaut autant que si on disait que le mâle n'est que la moitié de l'homme et que pour cette raison la femme lui est donnée pour compagne afin que deux soient un... »¹¹

La différenciation sexuelle est un don de Dieu à ses créatures images. Il faut relever que la différenciation sexuelle se situe avant la Chute. Le mariage, ordre et don de Dieu, s'inscrit dans l'état de perfection. On lit dans le commentaire de I Corinthiens 11:7, « homme et femme tous deux créés à l'image de Dieu. » Le commentaire de Genèse 2:18 notait : « On ne peut certes nier que la femme aussi ne soit créée à l'image de Dieu bien que ce soit en second degré, d'où il s'ensuit que ce qui a été dit en la création de l'homme appartient aussi au sexe féminin. » Calvin a toujours considéré que l'Écriture donnait une grande importance au mariage. Dans un sermon de 1562 sur Ephésiens, il dit du « lien du mari avec sa femme qu'il est le plus sacré » et résume ainsi sa pensée : « Je suis obligé non seulement envers ma femme, mais envers Dieu qui préside le mariage. » La grandeur du mariage surgit aussi du fait qu'il est « comme une peinture de l'union sacrée de Jésus-Christ avec nous ». La noblesse de l'homme en qui reluit l'image de Dieu n'est pas sans danger. Voici la leçon que Calvin tire de Genèse 2:17 :

« ... L'homme était formé à l'image de Dieu, ce qui est une noblesse souveraine et non pareille. Mais afin que sous son ombre les hommes ne s'enorgueillissent pas, leur origine leur est ici proposée... l'homme a été poudre de la terre. Que les hommes

10. IC II.1.1, brutalité = animalité.

11. Commentaire de la Genèse, 1:27.

s'en aillent maintenant glorifier en leur outrecuidance et folie de l'excellence de leur nature !... le corps d'Adam est formé de fange... afin que nul ne se plaise outre mesure en sa chair. »

Mais de cette origine, Calvin tire encore une leçon. La création entière est une. Chaque créature, terrestre ou céleste, est unie à toutes les autres. Calvin voit l'unité de l'univers et la solidarité des créatures dans leur commune origine : « Que Dieu prenne la matière de la terre n'est pas qu'il en ait besoin, mais pour mieux associer chaque partie du monde avec l'univers. »¹² Pour Calvin, chaque créature constitue une réalité ouverte sur le cosmos, dépendante de toutes les autres créations du Créateur des cieux et de la terre. Dans cette œuvre de Dieu, rien n'est inutile et tout a une finalité : la gloire de Dieu et le service des hommes. Le non-respect de cette fin a des conséquences à l'intérieur de l'ensemble. Pour Calvin, l'hommage des animaux dépendait de l'hommage de l'homme à Dieu : « Puisque... nous nous débordons contre Dieu, pourquoi... les bêtes ne s'élèveraient pas contre nous ? »¹³

L'homme n'est pas seul à porter l'image de Dieu, elle « est gravée partout »¹⁴. Mais l'homme est le plus apte à représenter la gloire de son Créateur et Père. Cette seigneurie – avant mais aussi après la Chute – ne connaît aucune exception. Soleil, lune et étoiles sont domestiques des hommes. Peu avant sa mort, Calvin clamait en chaire, commentant Deutéronome 4:15-20 :

« Qui est le soleil ? notre serviteur ; la lune est notre chambrière... Quand... Dieu nous a élevés si haut que le soleil, la lune et les étoiles sont à notre service... ne sommes-nous point trop ingrats, si nous les allons adorer ? »

Il y a chez Calvin, en permanence, une double vigilance : qu'on ne transfère pas la majesté de Dieu à une créature et qu'on ne néglige aucune de ses manifestations. Calvin écrivait dans la préface de son *Commentaire de la Genèse* :

« Dieu, qui est autrement invisible, s'est comme vêtu de l'image du monde pour se montrer à nous et se faire visible en elle... contem-

12. *Commentaire de la Genèse*, 1:24.

13. *Commentaire de la Genèse*, 9:2.

14. *IC* 1.6.3.

plons-le orné de ce beau et précieux vêtement. Bref, que le monde nous soit une école si nous désirons bien connaître Dieu. »

De la création de l'homme le sixième jour, Calvin déduit que l'homme est l'objet particulier de l'amour de Dieu :

« Il a différé de créer l'homme jusqu'à ce qu'il eût disposé le cours du soleil et des étoiles pour notre usage, qu'il eût rempli les eaux et l'air de toutes sortes de bétail, qu'il eût fait produire toutes sortes de fruits pour nous alimenter : en prenant tel soin d'un bon père de famille..., il a montré une merveilleuse bonté envers nous. »¹⁵

Calvin se plaît à relever que l'homme naît dans l'abondance : « ...Le Seigneur a été large à leur faire du bien, leur départissant tout ce qu'ils pouvaient désirer. »¹⁶

Un mot encore sur la durée du séjour au jardin d'Eden s'il n'y avait pas eu la révolte d'Adam. On lit dans le commentaire de Genèse 3:19 : « Le premier homme devait bien passer en une vie meilleure s'il fût demeuré en son intégrité, mais il n'y eût point eu de séparation de l'âme d'avec le corps, ni de corruption, ni de trépas, bref il n'y eût point eu de mutation violente. » Sur le même sujet, il écrivait : « ...L'état de l'homme ne fut pas accompli en la personne d'Adam, ce bienfait du Christ est singulier, que nous soyons renouvelés en la vie céleste là où elle n'était que terrestre même avant la chute d'Adam. »¹⁷ Ce qui signifie que le sacrifice du Christ n'apporte pas seulement la restauration de l'image de Dieu qui était en Adam, avant la Chute. Il apporte quelque chose de plus, de nouveau : la vie céleste. L'on peut fermer ce chapitre en rappelant qu'Adam et Eve, créés à l'image de Dieu, étaient des créatures royales en qui Dieu faisait briller sa gloire. C'est la raison pour laquelle Calvin écrivait : « Notre souveraine perfection et béatitude, c'est de porter l'image de Dieu. »¹⁸

II. La Chute et la ruine de l'image de Dieu

L'homme, qui au nom de Dieu était roi de la création, avait une limite à son empire, symbolisée par l'arbre de la connais-

15. *JC* 1.14.2.

16. *Commentaire de la Genèse*, 1:28.

17. *Commentaire de la Genèse*, 2:7.

18. *Commentaire de la Genèse*, 3:9.

sance du bien et du mal. Seul Dieu est arbitre du bien et du mal. Pour accomplir sa fonction royale, il suffisait à Adam de connaître la volonté de Dieu, qui constituait le bien. La création lui était soumise, parce qu'il était soumis à Dieu. Cette borne de l'arbre de la connaissance du bien et du mal signifie que l'homme – même dans sa plénitude édénique – n'était pas apte à apprécier, à juger et à dire le bien et le mal et que dépasser cette limite revenait à refuser son statut de créature et à usurper le rôle de Dieu. La tentative malheureuse d'Adam, qui ne pouvait aboutir, eut des conséquences tragiques pour toute la création. Le *Catéchisme* de 1537 donne cette explication du péché : «... s'étant confié d'une si grande excellence de sa nature, ayant oublié d'où elle était venue et subsistait, il s'est efforcé de s'élever hors du Seigneur... »¹⁹ Le péché est compris comme une confiance en soi et une sortie de la sphère de Dieu. S'éloigner de la source de vie ne peut aboutir qu'à la mort. Cette confiance en soi est aussi comprise comme une infidélité : « L'infidélité a été la racine de cette révolte, tout aussi que la seule foi nous conjoint à Dieu. »²⁰

Le commentaire de Genèse 3:1 examine le rôle de Satan dans ce drame :

« Comme Satan ne pouvait jeter Dieu hors de son siège, il a assailli l'homme, dans lequel reluisait l'image de Dieu... Il savait qu'après avoir renversé l'homme, il y aurait une confusion horrible dans le monde entier. Il s'est donc étudié à opprimer la gloire de Dieu en la personne de l'homme. »

A partir de cette oppression, il y aura sur terre deux façons de vivre : selon la Loi de Dieu quand « le Saint-Esprit constitue la règle de bien vivre »²¹ et selon le diable. Quelle est l'ampleur de ce renversement de l'ordre de nature établi par Dieu ? Le commentaire de Genèse 1:26 remarque qu'après la Chute, ne subsistent que « quelques traits obscurs de cette image... » qui est « comme effacée ». Mais ce qui reste n'est pas insignifiant. Le résidu de l'image maintient l'homme au sommet de la création parce que Dieu a toujours en vue le but de son œuvre. Ecoutez le commentaire de Genèse 9:6 :

19. OS 1.381.

20. *Commentaire de la Genèse*, 3:6.

21. *Commentaire de la Genèse*, 5:24.

« Si quelqu'un objecte que cette image est effacée en nous, la solution est bien facile, à savoir qu'il en demeure toujours quelque reste, de sorte que la dignité et l'excellence de l'homme ne sont point petites. Et puis encore que l'homme soit corrompu, toutefois le Créateur céleste a toujours devant soi la fin (but) de sa création, à l'exemple duquel il nous faut penser à quelle fin il a créé les hommes et quelle excellence il leur a donnée par-dessus les autres animaux. »²²

Bien que ruinée, l'image de Dieu est gravée en l'homme, « engravée en lui ». Cette conviction fondera la relation du fidèle avec tous les hommes. Le chapitre suivant abordera ce point. Calvin est convaincu de la réalité des effets permanents de la Chute :

« Combien que nous confessons l'image de Dieu de n'avoir point été du tout anéantie et effacée en lui, si est-ce qu'elle a été si fort corrompue que tout ce qui en est de reste est une horrible déformité... l'image de Dieu... depuis a été si fort défigurée et quasi effacée que ce qui est demeuré de la ruine est confus, dissipé, brisé et infecté. »²³

C'est particulièrement dans la raison que Calvin situe les « quelques marques de résidu de l'image de Dieu... pour distinguer le genre humain d'avec toutes les autres créatures. »²⁴ Il revient plus d'une fois sur l'importance du résidu : « La nature de l'homme déchue de son intégrité et fort corrompue ne laisse point toutefois d'être ornée de beaucoup de dons de Dieu. »²⁵ Dons qu'il nomme aussi du Saint-Esprit et qui sont distribués « à qui bon lui semble pour le bien du genre humain. »²⁶

Pour tenter de mesurer ce qui reste après la Chute, Calvin considère les penseurs, les chercheurs et les artistes païens. Il remarque : « Ces personnages qui n'avaient autre aide que de nature ont été si ingénieux en l'intelligence des choses mondaines et inférieures... » et constate « combien notre Seigneur a laissé de grâce à la nature humaine après qu'elle a été dépouillée du souverain bien »²⁷.

22. *Commentaire de la Genèse*, 9:6.

23. *IC* I.15.4.

24. *IC* II.2.17.

25. *IC* 1541, II.118 (Paris : Jacques Pannier, Société des Belles Lettres, 1937).

26. *IC* 1541, II.119.

27. *IC* 1541, II.119.

La vie dans l'obéissance du Créateur, s'accompagnant de la bénédiction, la vie hors de lui contraint le Seigneur à retenir par devers soi sa main bénissante. Adam était lieu-tenant de Dieu sur la terre, sa révolte troublera toute la création :

« Il ne doit pas nous sembler étrange que la peine du péché de l'homme rejaille sur la terre, bien qu'elle soit innocente. Car... la ruine de l'homme a précipité toutes les créatures qui avaient été faites pour l'amour de lui et lui avaient été assujetties... »

Des épines et des ronces qui apparaissent après la révolte, Calvin tire ce commentaire :

« ...toutes les misères de la vie présente... sont procédées d'une même source. Les intempéries de l'air, la gelée, les tonnerres, les pluies hors de saison, les sécheresses, brûlures, grêles, et tout ce qui est en désordre en ce monde sont les fruits du péché. Il n'y a point d'autre cause première des maladies... »²⁸

La malheureuse expérience d'Adam n'est pas de l'histoire ancienne. Jean Brun en exprime ainsi l'actualité :

« Pour avoir voulu devenir son propre dieu, l'homme ne voit plus, dans le miroir où il se contemple, que des ricanements d'un visage convulsé qui lui donnent le désir de faire surgir n'importe quoi qui puisse l'arracher à lui-même. »²⁹

Ce n'importe quoi prend aujourd'hui la forme de la drogue, de l'alcool, de la pornographie, du suicide, etc.

Tout mal a une origine spirituelle et manifeste une opposition entre la volonté de Dieu et la tentative de l'homme. Pour Calvin, tout mal procède d'une faille spirituelle. Guerre, injustice et pollution... sont des retombées de l'explosion spirituelle qui jette l'homme loin de son Créateur et Sauveur. C'est pourquoi la prédication est et reste la première tâche de l'Église. En proclamant la Parole de Dieu, l'Église accomplit sa mission spécifique que personne n'accomplit à sa place et qui, seule, en transformant les hommes, peut changer la volonté de posséder et de dominer en respect des autres, reçus comme image de Dieu. Se situer là, c'est se trouver au centre du séisme, au cœur du combat. Annoncer la Parole qui juge et sauve n'est pas fuir les problèmes du temps, c'est les affronter à leur racine.

28. *Commentaire de la Genèse*, 3:17.

29. *La Revue réformée*, 1976, n° 105, 29.

En plus d'un certain retrait de la main bénissante de Dieu, la Chute toujours actuelle a des effets redoutables. Une volonté de puissance et d'accaparement réalisée par des techniques de destruction et des moyens de production ne visant que le rendement introduit des déséquilibres graves dans l'ordre naturel.

Malgré la révolte d'Adam, l'ordre de nature demeure. Par amour et pour réaliser son dessein de salut, Dieu ralentit le mouvement de la cause à l'effet pour empêcher que se manifeste le vrai salaire du péché. Voici comment Calvin commente la merveilleuse patience de Dieu :

« S'il traitait les hommes comme ils le méritent, il faudrait tous les jours des déluges pour les défaire... Dieu enseigne qu'il punira les péchés de ce monde nouveau – celui sorti du déluge – de telle manière qu'il conservera quelque visage à la terre et ne consumera point les créatures dont il l'a ornée... »³⁰

Et l'ordre qui a suivi le Déluge durera jusqu'à la Parousie: « Dieu a mis ordre par sa providence que ces choses dont nous voyons l'infinie variété s'entretiennent jusqu'au dernier jour. »³¹

En plus de ce maintien d'un ordre de nature, Dieu accorde à tous les hommes sa grâce commune : c'est-à-dire une portion d'intelligence, de jugement et de volonté suffisant au gouvernement de la maison et de la cité, à la pratique des arts, des sciences et des lettres. Voici le commentaire qu'inspirent à Calvin les inventions de Jabal et de Jubal :

« L'invention des arts et autres choses qui servent à l'usage commun et à la commodité de cette vie est un don de Dieu qui n'est pas à mépriser et une vertu digne de louange... aujourd'hui nous voyons comment il y a des dons excellents de son Esprit qui sont répandus sur tout le genre humain. »³²

Calvin n'est pas tendre à l'égard de ceux qui méprisent les arts et les sciences : « Ceux-là mêmes qui les diffament ainsi crèvent d'un tel orgueil qu'ils rendent le proverbe ancien véritable, à savoir : « il n'y a rien de plus arrogant que l'ignorance. »³³ Ce qui conduit à cette conclusion :

30. *Commentaire de la Genèse*, 8:21.

31. *IC* 1.14.20.

32. *Commentaire de la Genèse*, 4:20-21.

33. *Commentaire de I Corinthiens*, 8:1.

« Si le Seigneur a voulu que les iniques ou infidèles nous servent à entendre la physique, dialectique, et autres disciplines, il nous faut user d'eux en cela, de peur que notre négligence ne soit punie, si nous méprisons les dons de Dieu là où ils nous sont offerts. »³⁴

C'est un aspect important de l'anthropologie calvinienne. Dieu nous offre des bienfaits par la nature et aussi par les artistes, penseurs et savants non juifs et non chrétiens, c'est-à-dire non membres de l'Église d'Abraham à la Parousie. Dieu n'est pas inactif dans le vaste domaine de la recherche et de l'art. Dieu agissant partout, l'homme non régénéré d'aujourd'hui vit aussi dans la dépendance absolue de la Providence. La différence entre l'homme régénéré et celui qui n'accueille pas la grâce est purement subjective : l'un reconnaît la dépendance et jouit d'en vivre, l'autre la nie et finit par en mourir.

III. La rédemption et la restauration de l'image de Dieu

Calvin décrit ainsi le but de la régénération spirituelle : « Que l'image de Dieu qui avait été obscurcie et quasi effacée par la transgression d'Adam soit restaurée. »³⁵ Cette régénération, qui consiste en la transformation du fidèle à l'image du Christ par le Saint-Esprit, est une œuvre de longue haleine :

« Elle ne s'accomplit point ni en une minute de temps, ni en un jour, ni en un an ; mais Dieu abolit en ses élus les corruptions de la chair par continuelle succession de temps et même petit à petit ; et ne cesse de les purger de leurs ordures, les dédier à soi pour temples, réformer leurs sens à une vraie pureté, afin qu'ils s'exercent toute leur vie en pénitence, et sachent que cette guerre ne prend jamais fin jusqu'à la mort. »³⁶

Dans un sermon de la Passion, Calvin nommait l'adversaire de cette guerre : « Le diable est notre ennemi perpétuel si nous sommes membres de notre Seigneur Jésus-Christ. Il y aura donc guerre ouverte sans fin et sans cesse. »³⁷ Cette notion de combat permanent et de progrès constant dans la voie de sanc-

34. *IC* II.2.16.

35. *IC* III.3.9.

36. *IC* III.3.9.

37. *Second sermon de la Passion* (Mt 26:40-50) (Paris : A.-M. Schmidt, 1936) 92.

tification emporte que la plénitude de l'image de Dieu dans le fidèle ne brillera qu'à la Parousie :

« Nous ne faisons que commencer à porter l'image de Jésus-Christ et tous les jours nous sommes de plus en plus transformés en icelle ; (à la Parousie) elle sera... pleinement rétablie tant selon le corps que selon l'âme... Nous n'aurons point autrement entrée au royaume de Christ qu'il ne nous reforme à son image. Notre chair sera participante de la gloire de Dieu mais il faut qu'elle soit renouvelée et vivifiée par l'Esprit de Christ. »³⁸

Nous conserverons donc en nous jusqu'au retour du Seigneur des résidus de l'antique révolte : « Il plaît à Dieu de reformer petit à petit son image en nous, en sorte qu'il demeure toujours quelque contagion en notre chair. »³⁹

Quand l'on cherche à comprendre les moyens et les agents de cette transformation, l'on trouve soit l'Évangile : « nous sommes transfigurés en l'image de Dieu par l'Évangile »⁴⁰ ; soit la contemplation : « à face découverte nous contemplons la gloire de Christ pour être transformés en son image »⁴¹ ; soit la connaissance de Dieu : « la connaissance de Dieu... nous reforme à l'image de Dieu... nous sommes renouvelés à l'image de Dieu par la connaissance de celui-ci »⁴². Et le résultat de ces trois agents est ainsi décrit :

« Christ est l'image très parfaite de Dieu à laquelle étant faits conformes nous sommes tellement restaurés que nous ressemblons à Dieu en vraie piété, justice et pureté et intelligence. »⁴³

Ce qui frappe dans cette restauration, c'est la passivité de celui qui en est l'objet. Dieu est l'acteur unique. Voici quatre courtes phrases d'œuvres différentes qui l'expriment bien :

– « Tous ceux... que Dieu reçoit à merci, il les revêt aussi de l'Esprit d'adoption, par la vertu duquel il les réforme à son image. »⁴⁴.

38. *Commentaire de I Corinthiens*, 15:49-51.

39. *IC III*.20.15.

40. *Commentaire de la Genèse*, 1:26.

41. *IC I*.15.4.

42. *Commentaire de Jean*, 17:3.

43. *IC I*.15.4.

44. *IC III*.9.6.

- « Le principal... que nous soyons configurés à l'image de son Fils... »⁴⁵
- « Le Père a ordonné que tous ceux qu'il a élus en Christ soient faits conformes à son image afin qu'il soit premier né entre ses frères. »⁴⁶
- « ... Christ donné du Père... afin de les reformer à l'image de Dieu en leur donnant son Esprit. »⁴⁷

Si l'agir divin est essentiel, prépondérant, la réponse du fidèle est attendue : « Christ... nous est donné comme exemple d'innocence duquel l'image doit être représentée en notre vie. »⁴⁸ Il s'agit de notre imitation du Christ, notre modèle, l'exemple à suivre. Calvin insiste beaucoup sur le caractère définitif de cette restauration :

« ... que cet article nous soit résolu : quelque petite ou débile que soit la foi aux élus, néanmoins puisque l'Esprit de Dieu leur est arrhes et gage infailible de leur adoption, l'engravure qu'il met en leur cœur ne se peut jamais effacer. »⁴⁹

Dans le commentaire de Genèse 17:22, la transformation est décrite comme une ascension « bien que Dieu ne monte pas tous les jours en haut d'une manière visible, sa majesté resplendit en tant qu'il nous transforme à son image nous élevant jusqu'au ciel... » L'expression la plus complète de la restauration de l'image de Dieu se lit dans le commentaire de Jean 17: 22 :

« Notre félicité ou béatitude, c'est que l'image de Dieu soit réparée en nous et de nouveau reformée, elle qui a été effacée par le péché. Jésus-Christ est la vive image de Dieu... l'effigie de la gloire du Père y est gravée, afin qu'il transfigure ses membres en elle. En contemplant la gloire de Dieu à face découverte, nous sommes transformés de gloire en gloire en la même image (II Co 3:18)... Nul ne doit être réputé des disciples du Christ, sinon ceux auxquels on voit la gloire de Dieu imprimée par l'effigie du Christ comme d'un cachet. »

45. *Lettre aux fidèles de France, Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia* (édidit G. Baum, Ed. Cunitz, Ed. Reuss, 59 v. Brunswick et Berlin, 1863-1900) CO XVIII.85.

46. IC III.15.8.

47. *Commentaire de Jean*, 6:26.

48. IC III.6.3.

49. IC III.2.12.

S'il fallait décrire sommairement cette restauration, l'on dirait qu'elle est réalisée quand l'effigie du Christ en laquelle est gravée celle du Père est « engravée » dans le fidèle. Opération qui est l'œuvre du Saint-Esprit. Commentant Romains 13:14, Calvin écrit :

« ... de tous côtés environnés et garnis de la vertu (*virtus*) de son Esprit, laquelle nous rend aptes et propres à toutes les œuvres de la sainteté ; voilà comment l'image de Dieu, laquelle est le seul ornement de l'âme, vient à être rétablie en nous. »

Le *Catéchisme de Genève* de 1545 fixe deux buts à la création et donc aussi aux hommes : glorifier Dieu et servir les hommes. Le service des hommes est étroitement lié au statut de l'homme créé comme image de Dieu. On lit dans le commentaire de Genèse 9:6 : « Dieu avertit que ce n'est pas pour rien qu'il a souci de la vie des hommes. Parce qu'ils portent l'image de Dieu engravée en eux-mêmes. »⁵⁰ Voici comment le *Catéchisme* de 1537 fonde l'interdiction de tuer :

« Si nous avons souvenance que l'homme est fait à l'image de Dieu, nous le devons avoir pour saint et sacré, en telle manière qu'il ne puisse être violé qu'en lui aussi l'image de Dieu ne soit violée. »⁵¹

C'est sur ce statut fondamental d'image de Dieu que se fonde l'amour du prochain et de l'étranger. Voici un merveilleux passage de l'*Institution* qui l'exprime admirablement :

« Le Seigneur commande sans exception de bien faire à tous : desquels la plupart sont indignes, si nous les estimons selon leur propre mérite. Mais l'Écriture vient au-devant, en nous admonestant que nous n'avons point à regarder que c'est que les hommes méritent d'eux, mais plutôt que nous devons considérer l'image de Dieu en tous, à laquelle nous devons tout honneur et dilection... Quiconque donc se présentera à nous ayant à faire de notre aide, nous n'aurons point cause de refuser de nous employer pour lui. Si nous disons qu'il soit étranger: le Seigneur lui a imprimé une marque laquelle nous doit être familière... Si nous alléguons qu'il est contemptible et de nulle va-

50. *Commentaire de la Genèse*, 9:6.

51. *OS*. I.381.

leur: le Seigneur réplique, nous remontrant qu'il l'a honoré, en faisant en lui reluire son image. Si nous disons que nous sommes en rien tenus à lui: le Seigneur nous dit qu'il se substitue en son lieu, afin que nous reconnaissons envers celui-ci les bénéfices qu'il nous a faits. Si nous disons qu'il est indigne pour lequel nous marchions un pas: l'image de Dieu, laquelle nous avons à contempler en lui, est bien digne que nous nous exposions pour elle avec tout ce qui est nôtre. Même quand ce serait un homme qui non seulement n'aurait rien mérité de nous, mais aussi nous aurait fait beaucoup d'injures et outrages encore ne serait-ce pas cause suffisante pour faire que nous laissions de l'aimer et lui faire plaisir et service. Car si nous disons qu'il n'a mérité que mal de nous: Dieu nous pourra demander quel mal il nous a fait, lui dont nous tenons tout notre bien. Car quand il nous commande de remettre aux hommes les offenses qu'il nous ont faites, il les reçoit en sa charge... Nous viendrons... à ce point, s'il nous souvient que nous ne devons nous arrêter à la malice des hommes: mais plutôt contempler en eux l'image de Dieu, laquelle par son excellence et dignité nous peut et doit émouvoir à les aimer, et effacer tous les vices qui nous pourraient détourner de cela. »⁵²

Cette page admirable du père du français théologique, métaphysique et moral devrait figurer dans toutes les anthologies des penseurs de notre civilisation. Ce respect de l'image de Dieu s'étend à tous les hommes. Personne n'en est exclu :

« La charité s'étend aussi aux étrangers, pour autant que nous sommes tous d'une même chair, et tous créés et formés à l'image de Dieu. La charité prend sa cause en Dieu, elle a de là sa racine et se rapporte là ! Ainsi selon qu'elle connaît que chacun est vraiment fils de Dieu, ainsi elle l'aime plus ardemment et de plus grand zèle et affection. »⁵³

IV. Le corps, temple du Saint-Esprit

Image de Dieu et temple du Saint-Esprit, deux qualifications profondément unies. Le lien est évident. L'image de Dieu trouve son siège par excellence dans la partie la plus intime de la personne : l'entendement, le cœur, l'esprit, la rai-

52. *JC* III.7.6.

53. *Commentaire de Jean*, 13:34.

son. Et ce trésor est conservé dans le corps, temple du Saint-Esprit. Calvin le nomme aussi sanctuaire de Dieu, tabernacle de Dieu, habitacle de Dieu. Le commentaire de Romains 8:10 parle en ces termes de la résidence du Christ en ses disciples : « ... par le Saint-Esprit, il nous consacre pour ses temples ; aussi par le même Esprit, Christ réside en nous. » Comme dans la restauration de l'image de Dieu, Dieu est l'acteur, le fidèle l'objet de l'action de Dieu :

« Si les enfants de Dieu sont estimés spirituels, ce n'est pas à cause qu'ils aient pleine et entière perfection, mais seulement à cause de la nouveauté de vie commencée en eux... par l'Esprit de régénération. »⁵⁴

Si l'expression biblique concerne le corps précisément, Calvin l'étend à toute la personne : « ... le corps n'est pas moins sujet à Dieu que l'âme, c'est pourquoi il lui est raisonnable que tous deux servent à sa gloire. »⁵⁵ Le commentaire de II Corinthiens 6:17 précisait :

« ...Tous nos membres sont vaisseaux (*vases*) destinés au service spirituel de Dieu... nous sommes la sacrificature royale... puisque nous sommes rachetés par la grâce de Dieu, c'est bien raison que nous nous gardions impollus de toute immondicité, afin que nous ne contaminions le sanctuaire de Dieu... Si d'une vraie affection de cœur, nous tâchons de parvenir au bénéfice de notre rédemption, il nous faut donner garde de nous souiller par aucun attouchement d'ordures. »

Dans le chapitre de sa dogmatique consacré à la résurrection de la chair, il se sert de cette appellation « corps temple du Saint-Esprit » pour fonder la résurrection des corps.

« S. Paul commande aux fidèles de se nettoyer de toute ordure de chair et d'esprit (II Co 7:1) (...) il prie... que Dieu garde les corps entiers jusqu'au jour de Jésus-Christ. Et ce n'est point de merveilles : vu que ce serait chose trop absurde que les corps, lesquels Dieu s'est dédiés pour temples (I Co 3:16 et 6:19) tombassent en pourriture sans espérance de résurrection... S. Paul en nous exhortant de porter le Seigneur tant en nos corps qu'en nos âmes, d'autant que l'un et l'autre sont à lui (I Co 6:20), ne

54. *Commentaire de Romains*, 8:10.

55. *Commentaire de I Corinthiens*, 6:20.

permet pas qu'on condamne à pourrir à jamais ce que Dieu s'est ainsi précieusement réservé. Et de fait, il n'y a article si bien liquidé en l'Écriture que celui-ci : c'est que nous ressusciterons en la chair que nous portons. »⁵⁶

Le chrétien, qui est devenu temple du Saint-Esprit, a reçu en même temps la garde de ce sanctuaire. On lit dans le commentaire de I Corinthiens 3:16 :

« Dieu les a consacrés pour lui être temples, il les a en même temps commis et ordonnés gardiens de son temple. C'est donc sacrilège quand ils s'adonnent et assujettissent aux hommes. Un lieu immonde ne peut être domicile de Dieu. »

Les implications spirituelles et morales de cette identification sont considérables. On lit dans le commentaire de I Corinthiens 6:19 :

« Car comme ainsi soit que l'Esprit de Dieu ne peut reposer en lieu profane nous ne le recevons point autrement en notre domicile, que quand nous nous dédions à lui pour lui être temple. Vraiment c'est un grand honneur que Dieu nous fait, quand il veut habiter en nous. Et d'autant plus devons-nous craindre qu'il ne s'en retire, étant irrité par nos vilenies pleines de sacrilège. »⁵⁷

Il n'y a pas de possession du Saint-Esprit. Il nous habite quand il le veut et nous quitte quand nous ne lui offrons plus le temple qu'il veut. Ce n'est pas impunément qu'on se moque de Dieu. Calvin commente ainsi I Corinthiens 3:17 : « Celui qui violera le temple de Dieu ne demeurera pas impuni, d'autant qu'il faut le tenir saint et sans aucune pollution. » Pollution qui concerne autant l'esprit que le corps. On lit dans le commentaire du même verset :

« La foi arrêtée à la pure doctrine du Christ est appelée chasteté spirituelle, car elle sanctifie nos âmes au pur et droit service de Dieu... sitôt que nous venons à être abreuvés des inventions des hommes, le temple de Dieu est comme pollué d'immondicité, d'autant que le sacrifice de la foi, lequel il se réserve à lui seul, est lors offert aux créatures. »

Abordant le mariage, le lien le plus étroit que Dieu ait mis entre les hommes, Calvin tirait, en 1563, cette grande leçon :

56. IC III.25.7.

57. Commentaires de I Corinthiens, 6:19.

« Si nous connaissions bien qu'en paillardant on profane le temple de Dieu et de son Saint-Esprit, qu'on démembre le corps de notre Seigneur Jésus-Christ, oh ! il est certain que nous aurions autre horreur de ce péché-là... »⁵⁸

Le chrétien étant temple devient un lieu de prières. Après avoir mis en garde contre la conception médiévale des sanctuaires, estimés « habitacles particuliers de Dieu... où notre Seigneur nous prête l'oreille de plus près », Calvin tire une leçon qui marquera toute la tradition réformée :

« Si nous sommes les vrais temples de Dieu, il faut que nous le priions en nous, si nous le voulons invoquer en son vrai temple. »⁵⁹

Si chaque fidèle est temple du Saint-Esprit, il est aussi une pierre du temple qui forme le Corps du Christ. Commentant Ephésiens 2:21, Calvin remarque :

« Dieu habite en chacun de nous de telle sorte qu'il veut cependant nous conjoindre et embrasser tous ensemble en une sainte unité et par ce moyen de plusieurs faire un seul. C'est pourquoi celui qui est temple à part, est fait une pierre du temple, quand il est conjoint et uni avec les autres ; ce qui est dit pour nous recommander l'unité. »

Dans ce temple formé de multiples pierres saintes habitées par le Saint-Esprit, quelle place revient à l'intelligence des hommes ? Le commentaire de I Corinthiens 3:19 offre une mise au point qui conserve toute son actualité :

« Car la prudence naturelle est un don de Dieu ; les arts libéraux et toutes les sciences par lesquelles on acquiert quelque prudence sont dons de Dieu, mais elles ont leurs limites, car elles ne peuvent pas pénétrer jusques au royaume céleste de Dieu. C'est pourquoi il faut qu'elles soient chambrières, et non pas maîtresses, et qui plus est, il les faut estimer vaines et de nulle valeur jusqu'à ce qu'elles soient du tout assujetties à la parole et à l'Esprit de Dieu. »

Pour être des temples, les chrétiens n'en sont pas moins des sacrificateurs. Voici le commentaire de I Pierre 2:5 :

58. *Sermon 113 sur le livre de Job*. Cf. CO VIII.382: « Dieu met les armoiries de son Fils en nos corps et nous le souillerons de fange et d'ordure. »

59. IC III.20.30.

« Voici un honneur singulier que Dieu non seulement nous consacre pour son temple, afin d'y habiter et être adoré, mais veut en même temps que nous soyons sacrificateurs... »⁶⁰

Le commentaire de Romains 12:1 parle ainsi des sacrifices offerts par ces sacrificateurs habités par le Saint-Esprit :

« Entre les sacrifices spirituels, l'oblation générale de nous-mêmes obtient le premier lieu... Car nous ne pouvons rien offrir à Dieu jusqu'à ce que nous nous soyons offerts nous-mêmes à lui en sacrifice. Ce qui se fait quand nous renonçons à nous-mêmes. Après cela viennent les prières d'action de grâces, aumônes et tous exercices de la piété et vraie religion. »

Pour connaître l'autel où ces sacrificateurs sacrifient, il faut interroger le commentaire de Philippiens 4:18 : « ... les autels sur lesquels nous devons offrir les sacrifices de nos biens et de nos richesses, ce sont les pauvres et les serviteurs du Christ. » Avec tristesse, Calvin remarque que « nous employons à usage profane les choses destinées à saintes oblations » et dresse la liste des détournements des sacrifices dédiés par Dieu aux pauvres et aux serviteurs du Christ : « dissolutions, gourmandises, ivrognerie, excès ostentatoires, palais somptueux »...

Cette riche pensée a bien traversé le temps. Au XVIII^e siècle, Bénédict Pictet, dans un sermon sur Genèse 28:17, déclarait : « La véritable maison de Dieu, c'est le cœur du fidèle et son corps sanctifié par le Saint-Esprit.

V. Le mode de penser de l'Écriture et de la synthèse de Calvin

Je terminerai ce trop rapide survol d'une magistrale synthèse par une lapalissade : les textes de l'Ancien et du Nouveau Testament et leurs commentaires dans la synthèse de Calvin s'inscrivent dans le mode de penser anté-hégélien de la thèse et de l'antithèse. Ce n'est une lapalissade que de façade. Il est évident qu'un homme né en 1770 et mort en 1831 ne

60. *Commentaire de I Pierre*, 2:5. Cf. *Commentaire de Romains*, 12:1 : « Nous sommes tous par sa grâce faits sacrificateurs... pour dédier à la gloire de Dieu et nous et tout ce que nous avons. »

peut avoir influencé l'Écriture, ni la synthèse de Calvin. Il est tout aussi évident que l'homme moderne aborde la question de la vérité par le biais de la synthèse au lieu de l'antithèse. La dialectique hégélienne nie qu'un absolu puisse être connu rationnellement. Le grand théologien anglo-saxon, Francis Schaeffer⁶¹ a bien montré que le mode de penser du christianisme repose sur la notion de l'antithèse et s'oppose donc à l'hégélianisme. Hegel a affirmé que la thèse et son contraire, l'antithèse, ne sont pas liées entre elles par un mouvement horizontal de cause à effet. Pour lui, elles engendrent toujours la synthèse. Dès que l'antithèse est supprimée naît le relativisme et disparaît la possibilité de trouver un universel donnant un sens aux choses. Hegel a substitué à la façon linéaire de penser une démarche triangulaire : thèse, antithèse et synthèse.

Pour la Bible et Calvin, si une chose est vraie, son contraire est faux. Si une action est bonne, son contraire est une action mauvaise. Dire « je l'aime » est le contraire de « je ne l'aime pas ». Dire que la fleur est belle est le contraire de la déclarer laide. Dire que le christianisme est vérité, c'est affirmer l'existence de l'erreur à côté de lui.

Dans cet univers mental, est vrai, juste, bon et beau ce que Dieu veut, et est faux, injuste, mauvais et laid ce que Dieu ne veut pas. L'homme est une créature morale ayant une responsabilité morale face à un Dieu personnel. Si je reconnais que le système judéo-chrétien révélé dans l'Écriture est vrai, ce qui n'est pas tel est faux.

« Le concept biblique de la justification est une antithèse entière et personnelle. Avant d'être justifiés, nous étions morts dans le royaume des ténèbres; la Bible affirme qu'à l'instant où nous acceptons Christ, nous passons de la mort à la vie. »⁶²

Comprendre l'homme comme créé et restauré à l'image de Dieu et son corps comme le temple du Saint-Esprit, c'est quitter le triste monde absurde des êtres et des choses et pénétrer dans un univers de sens et de valeur, le monde du Créateur des êtres et des choses.

61. Cf. *Dieu, illusion ou réalité ?* (Aix-en-Provence : Editions Kerygma, 1989).

62. *Op. cit.*, 38.

PRIÈRE DE L'AVENT

O Dieu, qui as créé toutes choses par ta parole,
souverain de la terre, puissant en sainteté, en grâce et en vérité :
A toi le règne, la puissance et la gloire à jamais!

O Dieu, qui as manifesté ton règne dans le monde en la personne de ton Fils,
Jésus-Christ, le Roi des rois et Seigneur des seigneurs,
venu non pour être servi, mais pour servir :
A toi le règne, la puissance et la gloire à jamais!

O Dieu, qui agis en tout temps dans le monde par la puissance créatrice
de ton Saint-Esprit, pour faire des choses nouvelles :
A toi le règne, la puissance et la gloire à jamais!

Nous te rendons grâce, ô Dieu, pour la révélation de ta puissance
dans la création et, par la providence, dans la vie du monde,
pour l'homme fait à ton image, afin de gérer en ton nom la création :
Nous bénissons ton saint nom!

Pour la victoire de la lumière sur les ténèbres, et de la vérité sur l'erreur,
pour la connaissance de ta parole prophétique,
qui nous a libérés du désespoir et de la crainte,
pour le progrès de ton règne de justice et de paix, de sainteté et d'amour :
Nous bénissons ton saint nom!

Pour la révélation de ton royaume au milieu de nous, par ton Fils Jésus-Christ,
venu sur la terre pour manifester et accomplir ta volonté,
pour son humble naissance et sa vie sainte, pour ses paroles divines
et pour ses miracles, pour ses souffrances et sa mort
pour son entrée dans son règne par sa résurrection et son ascension triomphales :
Nous bénissons ton saint nom!

Pour la fondation de l'Eglise universelle et son expansion aux extrémités de la terre,
pour la venue de ton règne au-dedans de nous par la puissance de ton saint Esprit,
et par l'avènement de ton royaume à la fin des temps, quand tu seras tout en tous :
Nous bénissons ton saint nom!

O toi, qui nous as délivré de la puissance des ténèbres
pour nous faire passer dans le royaume de ton Fils bien-aimé,
donne-nous de nous souvenir que ton royaume n'est pas d'ici-bas
et fais-nous la grâce de vivre dans le monde sans être du monde,
dans l'attente du retour glorieux de ton Fils, Jésus-Christ, notre Sauveur. Amen !

L'Office divin de chaque jour (Neuchâtel : Delachaux, 1961), 79.

ÉDITIONS L'ÂGE D'HOMME

Collection « Messages » – Pierre Courthial

LE JOUR DES PETITS RECOMMENCEMENTS

L'Humanisme, la religion de l'Homme prétendument autonome, centre de toutes choses, juge de tout, même de Dieu, a fait du XX^e siècle de notre ère celui des pires États totalitaires et de pires massacres de l'histoire.

Dans ce grand désordre spirituel, moral, intellectuel, qui a pénétré même l'Église, est venu le temps,

LE JOUR DES PETITS RECOMMENCEMENTS.

Les personnes, les familles, les diverses communautés humaines, qui écoutent et reçoivent encore la Parole de Dieu – et qui n'y est appelé ? – ont à la suivre et ainsi commencer à reconstruire une Cité terrestre habitable, telle que Dieu la veut pour le bonheur des hommes.

Tout chrétien fidèle, toute fidèle, doit se vouloir et devenir toujours plus CATHOLIQUE, c'est-à-dire « selon le tout » de la Révélation de Dieu en la Sainte Écriture et en Jésus-Christ.

Dieu se souvient de son ALLIANCE et demeure fidèle aux promesses comme aux avertissements de celle-ci.

L'Écriture Sainte du Seigneur est tout ensemble et inséparablement ÉVANGILE ET LOI, LOI ET ÉVANGILE.

L'Église doit confesser, dans la louange du Dieu Créateur, Seigneur et Sauveur :

– les deux dogmes *catholiques* des premiers Conciles : celui de la SAINTE TRINITÉ et celui de l'INCARNATION : Jésus-Christ est vraiment Dieu et vraiment homme ;

– les deux dogmes *catholiques* de la Réformation : celui du SALUT PAR GRÂCE par le moyen de la foi et celui de l'autorité *souveraine* de l'ÉCRITURE-PAROLE DE DIEU ;

– face à l'Humanisme, le dogme *catholique* qui doit être bientôt précisé est celui de la THÉONOMIE selon laquelle toute créature – et d'abord l'homme-image de Dieu, en tous les aspects de son existence – est placée sous la Loi divine.

Sursum corda ! En Haut les cœurs ! Levons les yeux vers les MONTAGNES d'où nous viendra le secours, vers la MONTAGNE de Sion, pôle céleste du monde, la Cité du grand Roi qui est aux cieux jusqu'à son Retour pour transfigurer l'univers !

Le Doyen honoraire Pierre Courthial exerça tout son ministère de l'Église réformée de France en particulier de 1951 à 1974 dans la paroisse de l'Annonciation à Paris. Il consacra toutes ses forces au renouveau de la Foi réformée. Dès la fondation en 1974 de la Faculté libre de Théologie réformée d'Aix-en-Provence il y enseigna l'Éthique et la Théologie pratique. Cet ouvrage est le fruit plein de la sève de son enseignement fidèle de toute la Parole-Loi de Dieu.

La souscription, faite à l'avance auprès de l'éditeur (paiement uniquement lors de la réception de la facture), facilite la publication de cet ouvrage.

BULLETTIN DE SOUSCRIPTION

Je, soussigné, souhaite recevoir exemplaires de *Le jour des petits recommencements* de Pierre Courthial au prix de souscription de 30 F suisses (franco de port) ou 120 F français (port en sus).

Nom : Prénom :

Rue :

N° postal et Localité : Pays :

Date : Signature :

Bulletin de souscription à retourner aux Éditions L'Âge d'Homme

Case postale 32, CH 1000 Lausanne 9, Suisse.

Abonnements 1997

1° – FRANCE

Prix normal : 170 F – Solidarité : 250 F
Pasteurs et étudiants : 85 F
Étudiants *en théologie* : 60 F. 2 ans : 100 F.
C.C.P. Marseille 7370 39 U

2° – ÉTRANGER

BELGIQUE : M. le Pasteur Paulo MENDES, Place A. Bastien, 2, 7011 Ghlin-Mons.
Compte courant postal 034.01.23245-20.
Abonnement : 1.000 FB – Solidarité : 1.600 FB.
Pasteurs et étudiants : 600 FB.

ESPAGNE : M. Felipe CARMONA, Sant Pere més alt, 4 : 1° 1°, 08003 Barcelone.
Cuenta corriente postal N° 3.593.250 Barcelona.
Abono Anual : 2.500 Pesetas.
Para pastores y responsables : 1.300 Pesetas.

PAYS-BAS : M. J.D. JANSE, Hofstraat 55, 7311 KR Apeldoorn.
Abonnements : Florins 60 – Solidarité 80 Fl.
Étudiants : Fl. 30.

SUISSE :

La Revue Réformée, rue du Bugnon 43, 1020 Renens. CCP : 10-4488-4
Abonnements : 42 CHF – Solidarité 62 CHF.
Étudiants : 25 CHF.

AUTRES PAYS :

- Règlement en FF, sur une banque en France : tarifs français + 30 FF
- Autre mode de règlement (à cause des frais divers) : tarifs français + 70 FF

Envoi « par avion » : Supplément aux tarifs ci-dessus 40 FF ou 10 CHF.

Prix du fascicule : 40 FF pour l'année en cours et l'année précédente.
50 FF pour n° double de l'année en cours et de l'année précédente.
20 FF pour les années antérieures.



SOLI DEO GLORIA