

LA REVUE REFORMÉE

L'élection divine

Jean CALVIN

De l'élection éternelle (*Institution de la religion chrétienne*, III, xxi)

++++

Pierre BERTHOUD

Introduction

Paul WELLS

L'élection divine: les enjeux

Frédéric HAMMANN

Election et réprobation: quelle articulation?

Ron BERGEY

L'élection dans le Deutéronome

Donald COBB

L'élection divine: quand et comment l'apôtre Paul en parle-t-il?

Michel JOHNER

La doctrine de l'élection et ses implications pastorales

++++

Revue de livre

Maurice LONGEIRET, *Réformées et confessants, pourquoi pas?* (Daniel Bergèse)

++++

Table, LIX, 2008

N° 248 – 2008/5 – NOVEMBRE 2008 – TOME LIX – 5 FOIS/AN



La Revue réformée

publiée par

l'association *LA REVUE RÉFORMÉE*
33, avenue Jules Ferry, 13100 AIX-EN-PROVENCE
CCP Marseille 7370 39 U

Comité de rédaction:
R. BERGEY, P. BERTHOUD, G. CAMPBELL, D. COBB, P. COURTHIAL,
F. HAMMANN, M. JOHNER, H. KALLEMEYN et P. WELLS

Editeur: Paul WELLS, D. Th.
pwells@club-internet.fr

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 de 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.

DE L'ÉLECTION ÉTERNELLE

Jean CALVIN*

De l'élection éternelle: Dieu a prédestiné les uns au salut et les autres à la condamnation

1-4. Introduction au traité de la prédestination

5-7. Exposé succinct de la doctrine de la prédestination

1. NÉCESSITÉ ET UTILITÉ DE LA DOCTRINE DE L'ÉLECTION

Un secret admirable du jugement de Dieu apparaît dans le fait que l'alliance de vie n'est pas présentée à tout le monde de façon identique et même, là où elle est prêchée, elle n'est pas reçue de façon égale par tous. Il n'y a pas à douter que cette diversité ne corresponde au bon plaisir de Dieu. Il est évident que c'est selon sa volonté que le salut est offert à certains et que les autres en sont privés. De là, surgissent des questions difficiles et profondes qui ne trouvent leurs réponses que dans l'enseignement que les fidèles doivent connaître à propos de l'élection et de la prédestination de Dieu¹.

* Voici, quelques bonnes pages de l'édition, en français contemporain, de l'*Institution de la religion chrétienne*, de Jean Calvin (III, xxi) qui paraîtra en 2009 à l'occasion du 5^{ème} centenaire de la naissance du Réformateur. Traduction Marie de Védrines et Paul Wells.

1 On remarquera que Calvin place son enseignement sur la doctrine de l'élection dans la section qui traite du salut et de la participation à la grâce qui est en Jésus-Christ, et non dans le premier livre de l'IC (comme c'était le cas dans les éditions précédentes) où est abordée la question de la providence de Dieu. Voir les remarques de Benoît, III, 404n1 et McNeill/Battles, II, 920n1. A ce sujet, en dehors des lieux classiques des commentaires, on note, en particulier, les traités: *Réponse aux calomnies d'Albert Pighius: contenant la défense de la doctrine chrétienne touchant la servitude et délivrance du franc-arbitre de l'homme*, (1543), CR VI, 233-404 (latin); *Congrégation sur l'élection éternelle de Dieu*, (1551), CR, VIII, 85-140; *Traité de la prédestination éternelle de Dieu* (1552) CR, VIII, 249-366 (latin).

Ce sujet semble fort embrouillé pour beaucoup de personnes, parce qu'elles trouvent qu'il est irrationnel que du commun des êtres humains², Dieu en prédestine les uns au salut et les autres à la mort. Or, il apparaîtra dans la suite de l'exposé que ces mêmes personnes se mettent dans une situation inextricable par manque de bon sens et de discernement. De plus, dans l'obscurité qui les effraye, nous verrons combien cette doctrine est non seulement utile, mais douce et savoureuse comme le fruit qu'elle produit. Jamais nous ne serons vraiment convaincus, comme il le faudrait, que la source de notre salut se trouve dans la miséricorde gratuite de Dieu, si son élection éternelle, elle aussi, n'est pas claire, illuminant la grâce de Dieu pour nous par la comparaison suivante: le Seigneur n'accorde pas à tout le monde indifféremment l'espérance du salut, mais il donne aux uns ce qu'il refuse aux autres. Il est bien connu que l'ignorance de ce principe porte atteinte à la gloire de Dieu et réduit la vraie humilité, car elle conduit à ne pas reconnaître que l'unique cause de notre salut est en Dieu seul.

Comme il est indispensable d'être bien informé sur ce qui est nécessaire pour le salut, notons ce qu'en dit l'apôtre Paul: on ne le connaît pas bien si on ne reconnaît pas que Dieu, sans considération des œuvres, élit ceux qu'il a décrétés en lui-même³. Dans le temps présent, dit-il, un reste est sauvé selon l'élection gratuite. «Si c'est par grâce, ce n'est plus par les œuvres; autrement la grâce n'est plus une grâce. Et si c'est par les œuvres, ce n'est plus une grâce, autrement l'œuvre n'est plus une œuvre» (Romains 11.5-6). S'il faut que nous soyons ramenés à l'élection de Dieu pour savoir que nous n'obtenons le salut que par la pure générosité de Dieu, ceux qui essayent, de façon ingrate, de démolir cette doctrine obscurcissent, autant qu'ils le peuvent, ce qui devait être célébré et proclamé sur les toits, et ils arrachent la racine de l'humilité. Paul témoigne ouvertement que, quand le salut du peuple est attribué à l'élection gratuite de Dieu, il est évident qu'il sauve selon son dessein bienveillant ceux que bon lui semble et qu'il n'est pas question de verser un salaire qui ne peut pas être dû.

2. Cette clause est dans le latin, mais pas dans le français. Calvin pense peut-être à Erasme, Eck ou Pighius. Cf. McNeill/Battles, II, 911n2.

3. Cela veut dire: par la décision de sa volonté.

Ceux qui s'opposent à ce qu'on s'intéresse à cette doctrine ne font pas moins d'injure aux hommes qu'à Dieu: sans elle, rien ne sera suffisant pour nous apprendre la vraie humilité et nous ne sentirons pas assez, au fond du cœur, combien nous sommes redevables à Dieu. En fait, Christ nous enseigne que nous ne trouvons nulle part ailleurs assurance ou confiance. Pour nous fortifier et nous délivrer de la crainte dans tant de périls, d'embûches et d'assauts mortels, bref, pour nous rendre triomphants, il nous assure que tout ce que le Père lui a donné en garde ne périra pas (Jean 10.27-30). En conséquence, nous devons comprendre que tous ceux qui ne savent pas qu'ils font partie du peuple particulier de Dieu sont malheureux, puisqu'ils sont constamment dans la crainte. Et tous ceux qui ferment les yeux sur les trois bienfaits que nous avons énumérés – totale gratuité de notre salut, glorification de Dieu et véritable humilité – et voudraient renverser ce fondement, ne discernent pas ce qui leur est avantageux ainsi qu'à tous les croyants.

C'est aussi de cette façon que l'Eglise nous est manifestée, comme le dit très bien Bernard de Clairvaux: elle pourrait ne pas être trouvée ni être reconnue parmi les créatures, puisque d'une façon admirable, elle est cachée dans la prédestination bienheureuse et dans la dramatique damnation des hommes⁴.

Avant d'aborder vraiment ce sujet, il me faut, dans une préface, évoquer deux catégories de personnes.

1°) Alors que cette question de la prédestination est, en elle-même, un peu difficile, la curiosité des hommes la rend encore plus obscure, compliquée et même périlleuse. La raison humaine ne sait, en effet, ni se modérer ni se limiter sans s'égarer dans de grands détours et s'élève trop haut, désirant, si cela était possible, analyser et éplucher le secret de Dieu. Comme nous en voyons beaucoup faire preuve de cette audace inconsidérée, même si plusieurs ne sont pas mal intentionnés, il nous faut leur rappeler dans quel esprit aborder ce sujet.

Il leur faut, d'abord, se souvenir, lorsqu'ils abordent la question de la prédestination, qu'ils entrent dans le sanctuaire de la

4 Bernard de Clairvaux, *Sermons sur le Cantique des Cantiques*, lxxviii, 4.

sagesse divine. Si quelqu'un y pénètre et s'avance avec une confiance insouciance, il n'arrivera jamais à satisfaire sa curiosité et il entrera dans un labyrinthe dont il ne trouvera pas l'issue⁵. Il n'est pas légitime, en effet, que les choses que Dieu a voulu cacher, et dont il s'est réservé la connaissance, soient ainsi décorées par les hommes et que la profondeur de sa sagesse – qu'il a voulu être plutôt adorée par nous que comprise, afin de se rendre admirable en elle – soit soumise à la compréhension humaine pour qu'elle soit sondée jusque dans son éternité⁶. Les secrets de sa volonté qu'il a jugé bon de nous communiquer, Dieu nous les a présentés dans sa Parole. Et il a jugé bon de nous révéler tout ce qui, nous concernant, nous serait bénéfique.

2. LA PRÉDESTINATION ET «LES LIMITES» DE L'ÉCRITURE

Nous sommes engagés sur le chemin de la foi, dit Augustin, restons-y constamment; il nous mènera jusque dans la chambre du Roi céleste, où tous les trésors de la science et de la sagesse sont cachés. Le Seigneur Jésus n'avait aucune intention négative vis-à-vis de ses apôtres qu'il avait élevés à une si grande dignité lorsqu'il leur a dit: «J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, mais vous ne pouvez pas les comprendre maintenant» (Jean 16.12). Il nous faut cheminer, il nous faut avancer, il nous faut croître, afin que nos cœurs soient capables d'accueillir des choses que nous ne pouvons pas encore comprendre⁷. Si la mort nous surprend alors que nous sommes en train de progresser, nous connaîtrons hors de ce monde ce que nous n'avons pas pu savoir maintenant. Si la pensée nous vient que la Parole de Dieu est le chemin unique pour nous conduire à rechercher tout ce qu'il est permis de connaître du Seigneur, si elle est la seule lumière pour nous faire contempler ce qu'il est permis d'en voir, elle nous retiendra facilement et nous gardera de toute imprudence. Car, nous reconnaissons qu'en dehors des limites de l'Écriture, nous n'avancions plus sur le chemin mais dans les ténèbres; nous ne pourrions donc qu'errer, trébucher et tomber à chaque pas.

5. Cf. *Comm.*, Jean 6.14; Romains 9.14; Ephésiens 1.4, sur «le labyrinthe».

6. Jean Calvier voit ici une référence aux décrets éternels de Dieu. *EK*, III, 394n3.

7. Augustin, *Traité sur Saint Jean*, liii, 7.

Considérons donc cela avant tout: désirer une autre connaissance de la prédestination que celle qui nous est donnée par la Parole de Dieu est aussi insensé que la folie de quelqu'un qui voudrait cheminer sur des rochers inaccessibles ou voir dans les ténèbres. N'ayons pas honte d'ignorer quelque chose à ce sujet, car il y des ignorances plus savantes que le savoir⁸.

Apprenons plutôt à nous abstenir de désirer une connaissance dont la recherche est insensée et dangereuse, ou même mauvaise. Si nous sommes vraiment sollicités par la curiosité, ayons toujours ce texte présent à l'esprit pour la modérer: «Il n'est pas bon de manger beaucoup de miel, ni pour les hommes de rechercher leur gloire», cela ne profitera pas aux curieux⁹ (Proverbes 25.27). C'est bien pour nous ôter l'audace dont nous voyons qu'elle ne peut rien faire d'autre que nous précipiter dans la ruine.

3. LES TIMIDES NÉGLIGENT UN ASPECT DE L'ÉCRITURE

2°) Une seconde catégorie de personnes voulant remédier à ce mal s'efforcent d'ensevelir tout souvenir de la prédestination¹⁰; au mieux, ils recommandent d'éviter le sujet autant que possible, comme étant une chose dangereuse.

Cette réserve qui ne veut approcher des mystères de Dieu qu'avec une grande sobriété est louable, mais elle fait trop de concessions et n'est pas profitable aux esprits humains, qui ne se laissent pas brider aussi facilement. Pour trouver un bon équilibre, il faut revenir à la Parole de Dieu où se trouve ce qui est nécessaire pour éclairer notre compréhension. L'Écriture est

8. «Docta ignorantia»: Cf., IC, III, xxiii, 8. La phrase est d'Augustin, Lettre cxxx, 15, 28 (à Proba).

9. Calvin suit ici la Vulgate: celui qui scrute la majesté sera opprimé par la gloire. Ce texte a donné lieu aux interprétations les plus diverses. Le texte hébreu dit: l'examen de leur gloire est gloire. Le texte grec de la version des Septante: il faut craindre les paroles de louange. Calvin, qui savait pourtant l'hébreu qu'il avait appris de Melchior Wolmar à Bourges, emprunte souvent sa traduction à la Vulgate.

10. Ce conseil a été donné, en 1551, par les théologiens et le magistrat de Berne aux pasteurs de Lausanne et du Pays de Vaud (Cf. CR, VIII, 237-242). Une référence aussi à P. Melancthon, peut-être, qui n'aborde pas le sujet dans ses *Loci communes* de 1521, même s'il inclut un chapitre (xv) à ce sujet dans l'édition de 1555.

l'école du Saint-Esprit, dans laquelle il n'y a rien d'omis qui soit salutaire et utile à connaître, de même qu'il n'y a rien d'enseigné qu'il ne soit pas expédient de savoir. Il ne faut donc pas empêcher les croyants de s'informer sur ce qui est contenu dans l'Écriture sur la prédestination, afin de ne pas donner l'impression de vouloir les priver du bien que Dieu leur a communiqué, ou de vouloir accuser le Saint-Esprit, comme s'il avait publié des choses qu'il aurait été bon de censurer.

Permettons donc au chrétien d'ouvrir les oreilles de son intelligence à toute doctrine que Dieu lui communique, moyennant qu'il ait la sagesse, lorsqu'il verra que la bouche de Dieu est fermée, de s'arrêter de questionner. Cela sera faire preuve de la modération souhaitée si, lorsque nous apprenons, nous suivons Dieu qui est toujours devant nous; à l'inverse, lorsqu'il arrêtera son enseignement, cessons de vouloir en savoir davantage.

Le péril que redoutent les bonnes personnes, dont nous avons parlé, n'est pas tel que nous devons cesser d'écouter Dieu et tout ce qu'il dit. Cette parole de Salomon est remarquable: «La gloire de Dieu, c'est de cacher les choses» (Proverbes 25.2). Mais la piété et le bon sens montrent qu'il ne s'agit pas des choses en général; nous devons opérer des distinctions de peur que, sous couvert d'humilité et de réserve, nous prenions plaisir à l'ignorance la plus crasse et nous la flattions. Moïse présente cette distinction en quelques mots: «Les choses cachées sont à l'Éternel, notre Dieu; les choses révélées sont à nous et à nos fils» (Deutéronome 29.28). Nous voyons comment il exhorte le peuple à s'appliquer à étudier la doctrine contenue dans la Loi parce qu'il a plu à Dieu de la publier. Et il retient aussi le même peuple dans les frontières et les limites de l'instruction qui lui est donnée, pour la seule raison qu'il n'est pas permis aux hommes mortels de pénétrer les secrets de Dieu.

4. LA DOCTRINE DE LA PRÉDESTINATION N'EST PAS NÉFASTE

Je reconnais que les incroyants et les profanateurs trouvent immédiatement, avec la question de la prédestination, matière

pour accuser, contester, ricaner. Mais si nous craignons leurs élucubrations, il faudra taire les principaux articles de notre foi, dont ils ne laissent quasiment pas un sans l'infecter par leurs blasphèmes. Un esprit rebelle ne prendra pas moins feu en entendant qu'en une seule essence de Dieu, il y a trois personnes que si on lui dit que Dieu, en créant l'homme, a prévu ce qui devait arriver. Les mêmes ne s'abstiendront pas non plus de rire quand on leur dira qu'il n'y a guère plus de cinq mille ans que le monde est créé, car ils demanderont pourquoi la puissance de Dieu a été si longtemps oisive¹¹. Pour arrêter de tels sacrilèges, nous faudrait-il nous abstenir de parler de la divinité de Christ et du Saint-Esprit? Nous faudrait-il cesser de parler de la création du monde? Bien au contraire, la vérité de Dieu est si puissante, en ces questions comme partout, qu'elle ne craint pas la médisance des incroyants.

Augustin le montre très bien dans le livret qu'il a intitulé *Du don de la persévérance*¹². Nous voyons que les faux apôtres, en critiquant et en diffamant l'enseignement de Paul, n'ont pas réussi à ce qu'il en ait honte. Affirmer, comme le font certains, que ce débat est dangereux, même pour les croyants, puisqu'il est contraire aux exhortations, qu'il ébranle la foi, qu'il trouble et décourage les cœurs, n'est pas sérieux! Augustin ne cache pas qu'on lui a reproché, pour ces raisons, de prêcher trop librement la prédestination; mais il a réfuté ces objections sans difficulté¹³. Pour le moment, nous différons de répondre à chacune des objections absurdes, nombreuses et diverses¹⁴, qu'on fait à la doctrine que nous allons présenter.

Maintenant, je souhaite obtenir de tous, de façon générale, qu'ils ne cherchent pas les choses que Dieu a voulu garder cachées et qu'ils ne négligent pas celles qu'il a révélées. Et cela, de peur qu'il ne nous condamne, d'une part, pour une trop grande curiosité et, d'autre part, pour de l'ingratitude. Cette phrase d'Augustin est très juste: nous pouvons suivre l'Écriture qui

11. Cf., IC, I, xiv, 1.

12. Augustin, *Du don de la persévérance*, xiv-xx.

13. *Ibid.*, xiv, 34ss; xx, 52; cf. *Lettres* ccxxvi, 8 (d'Hilaire à Augustin).

14. Cf., IC, III, xxiii.

s'adapte à notre petitesse comme une mère à la faiblesse de son enfant, quand elle veut lui apprendre à marcher¹⁵.

Quant à ceux qui sont si timides et circonspects qu'ils voudraient que la prédestination soit passée sous silence, afin de ne pas troubler les âmes faibles, je vous le demande, déguiseront-ils leur orgueil puisqu'ils accusent indirectement Dieu d'un sot manque de réflexion, comme s'il n'avait pas prévu le péril auquel ils pensent sagement remédier? Ainsi, celui qui rend odieuse la doctrine de la prédestination critique Dieu ou médit à son sujet ouvertement, comme si le Seigneur avait, par inadvertance, publié ce qui ne peut qu'être nuisible à l'Eglise.

5. LA DOCTRINE DE LA PRÉDESTINATION EST FONDÉE SUR L'ÉCRITURE

Quiconque veut être considéré comme quelqu'un qui craint Dieu n'osera pas nier simplement la prédestination par laquelle Dieu a ordonné les uns au salut et assigné les autres à la damnation éternelle. Plusieurs l'enveloppent dans des arguments subtiles, surtout ceux qui veulent fonder la *prédestination* sur la *prescience* de Dieu¹⁶.

Nous disons bien que Dieu prévoit toutes choses comme il les dispose, mais c'est tout confondre de dire que Dieu élit ou rejette selon qu'il prévoit ceci ou cela. Quand nous attribuons une prescience à Dieu, nous indiquons que toutes choses ont toujours été et demeurent éternellement en son regard, de telle sorte qu'il n'y a rien de futur, ni de passé dans sa connaissance, mais que toutes choses sont présentes pour lui. Et elles le sont tellement qu'il ne les imagine pas comme des idées, des choses dont nous avons le souvenir, c'est-à-dire qui se présentent quasiment devant les yeux par l'imagination. Mais il les voit et les regarde, en son conseil, dans toute leur réalité, comme si elles étaient vraiment devant lui. Nous affirmons que cette prescience s'étend à tout l'univers et à toutes les créatures.

15. Augustin, *De la Genèse au sens littéral*, V, iii, 6.

16. Cette thèse sera réfutée par Calvin au cours du prochain chapitre xxii, 1-9.

Nous appelons *prédestination* le conseil éternel de Dieu, par lequel il a déterminé ce qu'il voulait faire de chaque être humain¹⁷. Car Dieu ne les crée pas tous dans une même condition, mais il ordonne les uns à la vie éternelle, les autres à l'éternelle damnation. Ainsi, selon la fin pour laquelle est créé l'être humain, nous disons que celui-ci est prédestiné à la mort ou à la vie.

Dieu a rendu témoignage de sa prédestination, non seulement dans chaque personne individuelle, mais dans toute la lignée d'Abraham, qui est l'exemple par lequel il montre que c'est à lui d'ordonner, selon son dessein bienveillant, quelle doit être la condition de chaque peuple. «Quand le Très-Haut donna un héritage aux nations, dit Moïse, quand il sépara les uns des autres les fils d'Adam... le partage de l'Eternel, c'est son peuple, Jacob est sa part d'héritage» (Deutéronome 32.8-9). L'élection est évidente: en la personne d'Abraham, comme d'un tronc sec et mort, un peuple est choisi et séparé des autres, qui sont rejetés. La raison n'en apparaît pas, si ce n'est que Moïse, afin de détruire tout sujet de gloire, montre aux successeurs que leur privilège réside dans l'amour gratuit de Dieu. Il donne pour cause à leur rédemption que «Dieu a aimé tes pères et choisi leur descendance après eux» (4.37).

Moïse parle de façon plus explicite en un autre endroit: «Ce n'est pas parce que vous surpassez en nombre tous les peuples que l'Eternel s'est attaché à vous et qu'il vous a choisis... mais parce que l'Eternel vous aime» (7.7-8). Cet avertissement est répété plusieurs fois. «Voici qu'à l'Eternel ton Dieu appartiennent les cieux, la terre... et c'est à tes pères seulement que l'Eternel s'est attaché pour les aimer et, après eux, c'est leur descendance, c'est vous qu'il a choisis» (10.14-15). De même ailleurs, il leur commande d'être un peuple saint, parce qu'ils sont un peuple qui appartient à Dieu (26.18-19). Ailleurs encore, il montre que l'amour de Dieu a fait de lui leur protecteur (23.6). Les croyants le confessent d'une seule voix: «Il nous choisit notre héritage, la gloire de Jacob qu'il aime» (Psaume 47.5). Ils attribuent à cet amour gratuit de Dieu tous les dons qu'il leur

17. Cf., plus loin, le sommaire à la fin du § 7.

avait accordés: non seulement parce qu'ils savaient bien que ces dons n'étaient pas la conséquence de leurs mérites, mais que le saint patriarche Jacob lui-même n'avait pas eu en lui une vertu telle qu'il ait acquis, pour lui et pour ses successeurs, un si haut privilège. Et pour briser et démolir tout orgueil, Moïse reproche souvent aux Juifs de n'avoir pas mérité l'honneur que Dieu leur a fait, car c'est «un peuple à la nuque raide» (Deutéronome 9.6). Parfois aussi, les prophètes mettent en avant la même élection pour faire honte aux Juifs de leur indignité, élection dont ils ont été déchus par leur ingratitude (Amos 3.2).

Quoi qu'il en soit, que ceux qui veulent attacher l'élection de Dieu à la dignité des hommes ou aux mérites de leurs œuvres, répondent à cette question: Voyant qu'une seule lignée est préférée à tout le reste du monde et entendant de la bouche de Dieu qu'il n'y avait aucune raison, pour lui, d'être plus attiré par un petit troupeau méprisé et, ensuite, méchant et dissolu, que par les autres, feront-ils un procès à Dieu parce qu'il lui a plu de montrer un tel exemple de sa miséricorde? Tous leurs murmures et leurs oppositions n'empêcheront certainement pas l'accomplissement de l'œuvre du Seigneur! En criant leur colère contre le ciel, comme s'ils lançaient des pierres, ils ne toucheront ni ne léseront la justice de Dieu. Leurs pierres leur retomberont sur la tête!

Ce principe de l'élection gratuite est rappelé au peuple d'Israël lorsqu'il est question de rendre grâces à Dieu ou de confirmer sa confiance en l'avenir. «C'est lui qui nous a faits et nous sommes à lui: son peuple et le troupeau de son pâturage» (Psaume 100.3) Autrement dit, nous ne nous sommes pas faits nous-mêmes. La négation n'est pas superflue; elle est là pour nous exclure afin que, non seulement nous apprenions plus ou moins nettement que Dieu est l'Auteur de tous les biens qui nous améliorent, mais aussi que c'est lui qui a décidé de nous les donner librement, et cela parce qu'il n'avait rien trouvé en nous qui soit digne d'un tel honneur. La psalmiste leur explique, dans un autre texte, qu'ils doivent se tenir cachés sous l'ombre du bon plaisir de Dieu, en disant qu'ils sont «la descendance d'Abraham, son serviteur, fils de Jacob, son élu» (105.6). Après avoir rappelé les bénédictions continues qu'ils avaient reçues

comme fruits de leur élection, il conclut qu'ainsi Dieu a été généreux, parce qu'il s'est souvenu de son alliance. Affirmation à laquelle répond le cantique de toute l'Eglise: «Seigneur, ce n'est pas avec leur épée qu'ils ont pris possession du pays... mais c'est ta droite... c'est la lumière de ta face, parce que tu leur étais favorable» (44.4). Il est à noter que lorsqu'il est fait mention de la terre, c'est un gage visible de l'élection secrète de Dieu, par laquelle ils ont été adoptés. L'exhortation de David, qui est rapportée dans un autre Psaume, tend au même but: «Heureuse la nation dont l'Eternel est le Dieu! Heureux le peuple qu'il a choisi pour son héritage!» (33.12) Samuel évoque encore une espérance en disant: «L'Eternel ne délaissera pas son peuple, à cause de son grand nom, car l'Eternel a résolu de faire de vous son peuple» (1 Samuel 12.22). David dit la même chose à son propre sujet; car, voyant sa foi assaillie, il prend comme arme pour résister dans le combat: «Heureux celui que tu as choisi... pour qu'il demeure dans tes parvis» (Psaume 65.5).

Parce que l'élection, qui autrement est cachée en Dieu, a été jadis ratifiée par la première rédemption des Juifs ainsi que par la seconde¹⁸ et par d'autres bienfaits, le mot élire s'applique parfois à ces manifestations visibles de l'élection qui, pourtant, en sont tributaires. Comme le dit Esaïe: «Car l'Eternel aura compassion de Jacob, il choisira encore Israël» (14.1). En parlant du temps à venir, il dit que le rassemblement que Dieu fera du reste de son peuple, qu'il a comme déshérité, sera un signe que son élection demeurera toujours ferme et stable, bien qu'elle ait semblé, à ce moment-là, être annulée. Et en disant ailleurs: «Je te choisis et ne te rejette pas» (41.9), Esaïe magnifie le cours ininterrompu de l'amour paternel de Dieu, manifesté en tant de bienfaits. L'ange parle encore plus ouvertement en Zacharie: J'élirai encore Jérusalem (Zacharie 2.16), comme si en la châtiât si rudement, il l'avait éprouvée, ou bien que la captivité ait interrompu l'élection du peuple. Cependant cette élection est inviolable, même si les signes n'en sont pas toujours visibles.

18. La sortie d'Egypte et le retour de l'exil.

6. L'ÉLECTION AU SEIN MÊME DES DOUZE TRIBUS D'ISRAËL

Ajoutons maintenant une seconde distinction, plus limitée et moins vaste, de l'élection, afin que la grâce spéciale de Dieu en ait d'autant plus de lustre. Dieu a écarté certains membres de la descendance d'Abraham et il en a maintenu d'autres en son Eglise, afin de montrer qu'il les reconnaissait comme les siens.

Ismaël, au commencement, était l'égal de son frère Isaac, puisque l'alliance spirituelle avait été aussi scellée en son corps par le sacrement de la circoncision. Ismaël est retranché, puis Esaü, finalement une multitude innombrable et presque toutes les dix tribus d'Israël. La postérité a été suscitée en Isaac (Genèse 21.12); la même vocation a été perpétuée en Jacob. Dieu a donné un exemple semblable en réprouvant Saül (1 Samuel 15.23, 16.1). Cela est aussi proclamé dans un Psaume, quand il est dit: «Il eut du mépris pour la tente de Joseph, il n'a pas fait de la tribu d'Ephraïm son élue. Il a élu la tribu de Juda» (78.67-68). Cela s'est produit plusieurs fois dans l'histoire sainte, afin de mieux faire connaître, dans un tel changement, le secret étonnant de la grâce de Dieu.

Je reconnais qu'Ismaël, Esaü et leurs semblables sont déchus de leur adoption par leur propre faute et leur culpabilité, puisque il y avait, de leur côté, la condition posée de garder fidèlement l'alliance de Dieu, qu'ils ont déloyalement violée. Il n'en reste pas moins que cela a été une bénédiction extraordinaire que Dieu ait daigné choisir Israël et non les autres nations, comme cela est dit dans le Psaume: «Il n'a pas fait de même pour toutes les nations; elles ne connaissent pas ses ordonnances» (147.20).

Je n'ai pas dit, sans bonne raison, qu'il fallait noter ici une double distinction. Déjà dans l'élection du peuple d'Israël, Dieu ne s'est pas astreint à une règle lorsqu'il a mis en œuvre sa pure générosité. Vouloir l'obliger à appliquer la même règle pour tous serait usurper son droit, alors que l'inégalité même impliquée dans l'élection montre que sa bonté est vraiment gratuite. C'est pourquoi Malachie, voulant souligner l'ingratitude des enfants d'Israël, leur reproche non seulement d'avoir été élus parmi tout

le genre humain, mais, d'avoir encore été mis à part dans la postérité sainte d'Abraham. Cependant, ils ont injustement méprisé Dieu qui était leur Père plein de grâce. «Esau n'est-il pas frère de Jacob? Cependant j'ai aimé Jacob, et j'ai eu de la haine pour Esau» (Malachie 1.2-3; Romains 9.13). Dieu propose comme une évidence que, même si les deux frères ont été engendrés par Isaac et sont, par conséquent, héritiers de l'alliance céleste, et pour tout dire, des rameaux de la sainte racine, les enfants de Jacob ont été particulièrement redevables à Dieu, étant placés dans une position spéciale. Car, lorsque Dieu a rejeté Esau, le premier-né, il avait fait de leur père Jacob le seul héritier, bien qu'il fut le second dans l'ordre de la nature. Dieu les accuse donc d'une double ingratitude et se plaint qu'ils n'ont pas observé l'obéissance demandée par ces deux liens de l'alliance.

7. L'ÉLECTION DES PERSONNES PARTICULIÈRES

Nous avons déjà assez clairement dit que Dieu élit, dans son conseil secret, ceux que bon lui semble, en rejetant les autres, mais son élection gratuite n'a encore été expliquée qu'à moitié. Il faut en venir aux personnes individuelles à qui Dieu offre non seulement le salut, mais aussi à qui il donne une telle assurance que sa réalité n'est plus incertaine ou à mettre en doute¹⁹. Ceux-ci sont comptés comme appartenant à la postérité unique dont Paul fait mention (Romains 9.8; Galates 3.16, 19-20). L'adoption a été accordée à Abraham comme un dépôt, aussi bien à lui qu'à sa descendance. Néanmoins, parce que plusieurs de ses successeurs ont été retranchés comme des membres pourris, pour que l'élection soit durable et efficace, il est nécessaire de monter jusqu'au Chef²⁰, en qui le Père céleste unit à lui ses élus et les conjoint ensemble par un lien indissoluble.

Ainsi, dans l'adoption de la descendance d'Abraham, la libre grâce de Dieu, refusée à tous les autres, apparaît très bien; mais dans les membres de Jésus-Christ, la grâce se manifeste à un degré suprême parce qu'étant unis à leur Chef, ces membres ne

19. Cf. *Comm.* 1 Corinthiens 1.9.

20. Calvin met ici en lumière le caractère christocentrique de l'élection et l'alliance comme le «noeu» de l'élection.

seront jamais retranchés de leur salut. L'argument de l'apôtre Paul est bien à propos quand il se réfère au texte de Malachie déjà évoqué (1.2; Romains 9.13). Quand Dieu appelle un peuple à lui avec la promesse de la vie éternelle, tous ne sont pas effectivement élus dans une égalité de grâce, car il en choisit une partie de façon plus spéciale. Ce qui est dit: «J'ai aimé Jacob», appartient à toute la postérité du saint patriarche, que Malachie oppose aux enfants issus d'Esau. Ceci n'est pas en contradiction avec le fait que, dans la personne d'un homme, Dieu ne nous ait donné un exemple²¹ d'élection qui ne peut pas manquer d'arriver au but envisagé. Paul, non sans raison, note que ceux qui appartiennent au corps de Jésus-Christ sont nommés «un reste» (Romains 9.27, 11.5; Esaïe 10.22-23), puisque l'expérience montre que de la grande multitude appelée l'Eglise, nombreux s'en séparent et disparaissent au point qu'il n'en reste qu'un petit effectif.

Si on demande pourquoi l'élection générale du peuple n'est pas toujours immuable et efficace, la raison est évidente: Dieu ne donne pas l'Esprit de régénération à tous ceux auxquels il offre sa Parole pour entrer en alliance avec eux. Ainsi, bien qu'ils soient appelés extérieurement, ils n'ont pas la capacité de persévérer jusqu'à la fin. Ainsi, cette vocation extérieure sans l'efficacité secrète du Saint-Esprit est comme une grâce intermédiaire entre le rejet du genre humain et l'élection des croyants, qui sont vraiment des enfants de Dieu²². Tout le peuple d'Israël a été appelé l'héritage de Dieu (Deutéronome 32.9; 1 Rois 8.51); toutefois, il y en a beaucoup d'étrangers à la grâce; mais parce que Dieu n'avait pas promis d'être leur Père et Rédempteur en vain en leur donnant ce titre, il avait en vue sa faveur gratuite plutôt que le péché déloyal des apostats. Même leur révolte n'a pas aboli sa vérité, car en préservant un reste, il a montré que son appel est irrévocable (Romains 11.29). Car, à cause de son alliance, Dieu a toujours rassemblé son Eglise parmi les enfants d'Abraham plutôt que parmi les nations profanes. Ainsi Dieu a veillé à ce que l'alliance ne défaille pas, même si elle était restreinte à peu de

21. Français, miroir, cf. IC, III, xxiv, 5; latin, *specimen* (exemple) *electionis*.

22. Calvin traitera de la vocation générale ou extérieure et de la vocation particulière, intérieure et efficace, au chapitre xxiv.

personnes, parce que le plus grand nombre l'avait violée à cause de son incrédulité.

Bref, l'adoption commune de la descendance d'Abraham a été l'image visible d'une grâce encore meilleure qui a été accordée aux vrais élus parmi la multitude. C'est la raison pour laquelle Paul distingue soigneusement les enfants d'Abraham selon la chair des enfants «spirituels» qui ont été appelés à l'exemple d'Isaac (Romains 9.7-8; Galates 4.28). Non pas que cela ait été simplement une chose inutile et sans importance d'être des enfants d'Abraham – on ne peut pas dire cela sans faire injure à l'alliance du salut! – car ils étaient héritiers quant à la promesse. Mais le conseil immuable de Dieu, par lequel il prédestine ceux que bon lui semble, a déployé sa puissance pour le salut de ceux qui sont qualifiés «spirituels».

Je conseille à mes lecteurs de ne pas adopter une position ou une autre avant d'avoir entendu les témoignages de l'Écriture que je présenterai et d'avoir discerné quelle conclusion en tirer.

+

Nous disons donc²³, comme l'Écriture le montre avec clarté, que Dieu a décrété une fois, en son conseil éternel et immuable, qui il voulait recevoir en son salut et qui il voulait vouer à la perdition.

Nous affirmons que ce conseil, en ce qui concerne les élus, est fondé sur sa miséricorde sans aucun égard à la dignité humaine. À l'inverse, par son jugement secret et incompréhensible, mais juste et équitable, l'entrée de la vie est fermée à tous ceux qu'il veut livrer à la damnation²⁴.

De plus, nous enseignons que la vocation des élus est comme une manifestation et un témoignage de leur élection. Pareillement, leur justification en est encore une marque et un signe jusqu'à ce qu'ils viennent à la gloire, dans laquelle se trouve l'accomplissement de cette élection. Or, comme le Seigneur marque ceux qu'il a élus, en les appelant et en les justifiant, de même,

23. Ce paragraphe présente un sommaire du chapitre.

24. Ce point fera l'objet du prochain chapitre xxii.

au contraire, en privant les réprouvés de la connaissance de sa Parole, ou de la sanctification de son Esprit, il montre, par un tel signe, quelle est leur fin et quel jugement leur est préparé²⁵.

Je n'évoquerai pas, ici, les nombreuses fictions que plusieurs fous ont inventées pour éliminer la prédestination. Je me limite seulement à considérer les objections qui existent chez les personnes instruites ou qui peuvent susciter des réticences chez les gens simples, ou bien qui semblent permettre de penser que Dieu n'est pas juste si l'élection est telle que nous l'avons décrite.

25. Ce point sera développé au chapitre xxiv.

INTRODUCTION

Le 18 mars 2008, les professeurs de la Faculté libre de théologie réformée d'Aix-en-Provence ont consacré une matinée interdisciplinaire au thème de l'élection. Ce séminaire s'adressait principalement aux étudiants des trois années de licence. Les exposés étaient conçus afin de permettre un échange constructif autour d'un thème difficile et qui a souvent suscité des controverses vigoureuses dans l'histoire de la théologie.

Encore aujourd'hui, le thème de l'élection suscite malentendus et incompréhensions. Dans notre environnement culturel, fortement marqué par une philosophie matérialiste, qui met en avant le conditionnement neuropsychologique ou biochimique de l'être humain, la doctrine de l'élection est perçue comme une forme de déterminisme religieux, d'ailleurs souvent assimilé au fatalisme de l'islam. Ne porte-t-elle pas atteinte à la liberté humaine, c'est-à-dire à l'autonomie de l'homme qui se suffit à lui-même? Curieusement, nos contemporains vivent en contradiction avec eux-mêmes. Ils postulent la dignité et la liberté de l'homme, alors que leur philosophie déterministe les pousse à les nier. Luc Ferry, philosophe humaniste, a bien mis en lumière la contradiction et la tension que pouvait susciter une telle démarche. Son analyse, aussi intéressante soit-elle, reste cependant insuffisante car, en niant avec les Lumières et Nietzsche toute idée de transcendance objective, elle se présente comme une construction qui ne repose sur aucune fondation qui pourrait garantir sa stabilité. En effet, Luc Ferry, en avançant une vue haute de l'homme – dont les présupposés philosophiques n'ont pas de fondements rationnels réels puisque toute référence à une réalité extérieure à l'homme est absente – n'est-il pas, en quelque sorte, lui aussi tributaire de l'irrationnel?

Pour revenir à notre propos, la doctrine de l'élection suppose l'existence d'une transcendance qui soit à l'extérieur de l'être humain. Il s'agit du Dieu infini et personnel tel qu'il nous est dévoilé par le judéo-christianisme biblique. Ultime réalité, il est à l'origine de l'univers visible et invisible et préside aux destinées du monde. Que ce soit dans le domaine de la création ou du salut, le Seigneur a toujours l'initiative. Cela signifie que rien ne peut le surprendre ni échapper à sa volonté souveraine, y compris le mal (malin) et le péché, lesquels demeurent néanmoins totalement incompatibles avec son caractère et étrangers à sa motivation. Cela signifie que l'univers n'est livré ni à lui-même, ni au hasard et à la nécessité, mais qu'il a un sens, que Dieu a un projet qu'il met en œuvre progressivement et dont le point focal est la venue de son Fils, Jésus le Christ, le Rédempteur par qui toutes choses seront renouvelées aussi bien sur la terre qu'au ciel. Cette initiative et cette démarche souveraines de Dieu ne doivent pas, pour autant, être confondues avec déterminisme et fatalité. En effet, la doctrine de l'élection s'intègre et ne prend tout son sens que dans le cadre de l'alliance que le Créateur a établie avec la création tout entière, y compris l'homme. Ce dernier, créé à l'image de Dieu, revêtu de dignité, a pour vocation non seulement de vivre une relation avec son ultime Vis-à-Vis, mais de gérer le monde créé. Comme cette relation d'alliance a une dimension personnelle et juridique, le terrien a des comptes à rendre au Seigneur pour la manière dont il accomplit son mandat culturel. Cela signifie que l'être humain est donc un agent libre et responsable, qu'il est une cause seconde qui peut agir sur le cours de l'histoire sans pour autant surprendre Dieu ni échapper à son règne souverain.

C'est ainsi que la doctrine de l'élection permet de mettre en évidence que l'être humain :

- n'est pas le nombril de l'univers;
- est entièrement dépendant de la grâce divine aussi bien dans son existence créationnelle que dans sa réception du salut. Providence et rédemption sont ensemble l'expression de la bienveillante loyauté du Seigneur;
- a pour raison d'être de rendre louange et gloire au Seigneur et de trouver en lui son bonheur;

- n’a d’assurance de son salut, ne peut persévérer dans la foi et connaître réconfort et espérance, alors qu’il vit à l’ombre de la mort, que s’il demeure uni au Dieu de Jésus-Christ;

- est invité avec empressement par le Seigneur à participer de manière active et responsable au projet de renouvellement et de transfiguration de toutes choses qu’il a révélé en Jésus-Christ;

- a pour mission, avec l’aide de la sagesse et de la puissance de l’Esprit, de gérer avec soin et intégrité la création et ses richesses, de faire connaître les hauts faits de Dieu et de proclamer la bonne nouvelle du salut en paroles et en actes, afin de susciter la foi de beaucoup en attendant la pleine manifestation du Royaume, lors du retour en gloire de Jésus-Christ.

Les études qui suivent n’ont pas la prétention d’être exhaustives. En abordant les fondements bibliques, les aspects théologiques et les implications pastorales de la doctrine de l’élection, elles ont pour but de mettre en relief toute sa profondeur et sa richesse, de souligner toute son importance et sa pertinence pour la vie du croyant comme pour celle de l’Eglise d’aujourd’hui.

Pierre Berthoud
Doyen

COLLOQUE UNIVERSITAIRE 2008

Samedi 6 décembre 2008

Thème : Origines, ordre et intelligence, la science et la foi

PROGRAMME

La création, perspectives métaphysiques (*M. Malagui*)

Intelligence de la création *ex nihilo* (*P. Berthoud*)

L'intelligence de la création et du réel dans les religions
(*S. Keshavjee*)

Nature et origine de l'information (*S. Bréchet*)

L'incidence des erreurs scientifiques dans l'enseignement
(*G. Berthault*)

Pour une biologie programiste (*P. Rabischong*)

Dessein et évolution (*D. Tassot*)

L'Architecte et ses œuvres d'art (*J.-H. van Bommel*)

Ordre et providence (*P. Wells*)

Conférence publique du vendredi 5 décembre et conclusion.

La religion (ou la foi): risque ou chance pour la science? (*L. Jaeger*)

G. Berthault, membre de la Société Géologique de France

S. Bréchet, doctorant à l'Université de Cambridge
(*Angleterre*)

L. Jaeger, Directrice académique de l'Institut Biblique
de Nogent-sur-Marne

S. Keshavjee, professeur ordinaire en Théologie œcuménique
et théologie des religions, Université de Genève (*Suisse*)

M. Malagui, professeur de philosophie, Université de Bologne
(*Italie*)

P. Rabischong, Doyen honoraire de la Faculté de Médecine,
Montpellier

D. Tassot, Directeur du Centre de prospective de la science, Paris

J.-H. van Bommel, professeur de médecine à l'Université Erasmus,
Rotterdam (*Pays-Bas*)

Et la participation des professeurs de la Faculté libre de théologie réformée

P. Berthoud, Doyen et professeur d'Ancien Testament et d'apologétique

Paul Wells, professeur de théologie systématique

Renseignements et inscriptions à la Faculté

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

Tél. 33 (0)4 42 26 13 55 ; Fax 33 (0)4 42 93 22 63 ; courriel: contact@fltr.net

L'ÉLECTION DIVINE: LES ENJEUX

Paul Wells*

La question fondamentale qui sert de fil conducteur dans tous les débats sur l'élection est la suivante¹: où situer la *décision* de la rédemption de l'homme? Cette décision ne porte pas, en premier lieu, sur l'accomplissement de la rédemption, car tous insistent sur la responsabilité de l'homme, sur l'accomplissement historique du salut et sur la vocation des sauvés. La priorité est celle de savoir comment la réalité historique s'associe au conseil divin. Les décisions humaines sont-elles prises:

- indépendamment du conseil de Dieu comme étant leur cause première?
- en coopération avec le conseil *général* de Dieu?
- de façon dépendante du conseil de Dieu qui les précède?

A chacune de ces questions correspond une vision générale du rapport qui existe entre la souveraineté divine et la responsabilité humaine. La grâce est-elle souveraine dans les actions de Dieu ou bien l'homme, dans son état présent, peut-il refuser de façon ultime cette grâce? Cela implique aussi la question de la chute de l'homme. Une discussion sur la *localisation* de la décision de la rédemption soulève la question du rapport qui existe entre l'anthropologie biblique et la sotériologie, étant donné le caractère de Dieu.

* P. Wells est professeur de théologie systématique à la Faculté libre de théologie réformée d'Aix-en-Provence et éditeur de *La Revue réformée*.

1. Nous distinguons entre la *prédestination*, qui concerne les événements dans leur ensemble – «tout ce qui se passe» (Ephésiens 1.11) – et l'*élection*, qui concerne le salut des êtres humains (1.4) et qui fait partie de la *décision* de la *prédestination*. Le contraire de l'élection est la *prétérition*, le fait que Dieu laisse certains.

Le point en litige n'est pas la réalisation du salut accompli en Christ que nous nous approprions, mais la nature du plan divin qui précède cet accomplissement. Le choix à faire est entre ce que B.B. Warfield² appelle le naturalisme, qui propose que Dieu a, plus ou moins, laissé l'homme libre d'être l'auteur de son salut à l'exemple de Christ³, et le supranaturalisme, qui atteste que Dieu intervient d'une façon ou d'une autre pour sauver l'homme. Dans le naturalisme, Dieu n'est pas nié, mais l'idée prévaut qu'au fond l'homme accomplit son salut par des moyens naturels; la décision lui appartient, car Dieu l'a laissé libre de la prendre. Dans le supranaturalisme, Dieu intervient et décide de tirer l'homme de sa perdition.

I. Le problème est-il bien posé?

La difficulté est la même pour les différentes positions: celle du lien entre le salut révélé et le salut planifié. Pour toutes les approches, ce qui est révélé est historique, conditionné par le temps, tandis que ce qui concerne le conseil éternel de Dieu est planifié de façon inconditionnelle, même s'il y a des références temporelles. Pouvons-nous donc percevoir un ordre (un avant et un après) dans le conseil de Dieu à partir des données de l'histoire? Non, pas vraiment, et c'est en cela que toutes les interprétations sont insuffisantes. Cependant, la question n'est pas totalement inutile, car les facteurs de l'histoire ont un caractère contraignant qui dévoile le plan divin. Nous ne voyons pas le plan de Dieu en lui-même, mais nous ne pouvons pas dire que l'histoire est autre que ce que Dieu a voulu. Les faits nous obligent à réfléchir sur notre rapport avec Dieu. La meilleure interprétation est celle qui conserve le mystère divin et qui refuse de «rationnaliser» Dieu.

Chacune des trois hypothèses suivantes soulève un problème différent:

- Pour le *particularisme*: si l'élection relève de la seule décision de Dieu, indépendamment des mérites de l'homme, la décision de Dieu seul peut avoir une signification ultime. Le

2. B.B. Warfield, *The Plan of Salvation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1970), 16.

3. Les libéralismes théologiques sont essentiellement des formes de pélagianisme.

problème est de dire comment cette décision divine engage l'homme sans fatalisme ni déterminisme.

– Pour le *naturalisme*: si la décision du salut est laissée à l'homme dans le contexte d'une grâce générale de Dieu, peut-on parler du don de la miséricorde divine?

– Pour les *via media*, les formes de synergisme – qui essaient de trouver une coopération de Dieu et de l'homme dans la prescience divine –, le problème n'est pas différent. Dieu nous sauve, car il voit des possibilités en nous.

II. Le pélagianisme⁴

Le problème du pélagianisme se situe dans le cadre du christianisme sociologique, nominal, au début du V^e siècle. Il insiste, étant donné l'état de licence généralisée des mœurs, sur la nécessité de l'effort humain et d'une décision de la volonté pour recevoir le salut. Pélagie est aussi en réaction contre le manichéisme, qui insiste sur l'aspect mauvais du côté matériel de l'homme.

Pour Pélagie, la part de Dieu dans le salut se limite à donner à l'homme une volonté libre, à lui permettre de choisir entre le bien et le mal. Les trois éléments d'un choix étant le pouvoir, le vouloir et l'exécution, seul le premier vient de Dieu; les autres relèvent de l'homme. La nature humaine qui vient de Dieu est bonne. Il n'est donc pas possible de parler d'une disposition de l'homme à faire le mal. La capacité de choisir le bien est un don que Dieu fait à chaque homme, car Dieu crée chaque âme à la naissance.

L'âme ne peut donc rien avoir de mauvais congénitalement. Le péché est un acte libre que l'homme accomplit par imitation. En conséquence:

– Le péché d'Adam n'a pas de signification pour sa postérité. Celle-ci suit des exemples mauvais; il n'y a pas de solidarité avec Adam.

– La grâce de Dieu est une exhortation externe, qui se trouve dans la loi et l'Évangile, à recevoir la récompense de Dieu.

– Christ est celui qui nous sauve de nos péchés et un exemple

4. Cf. J.N.D. Kelly, *Initiation à la doctrine des Pères de l'Eglise* (Paris: Cerf, 1968), 368ss.

du bien; la grâce est présente sous la «forme de connaissance».

– L'homme peut, avec ces exemples, «observer les commandements de Dieu sans pécher».

– La prédestination est une prévision divine et la détermination de récompense ou de punition. Il est possible de ne pas persévérer dans la grâce de Dieu.

Le Concile de Carthage (418) a condamné ces thèses comme une déformation de la grâce. Le semi-pélagianisme, qui enseigne que l'homme n'est ni saint, ni mort dans ses péchés, mais qu'il est maladif, modifie la position de Pélage. L'homme ne peut pas mériter la grâce de Dieu, mais il est capable de l'accepter et de persévérer. Le Synode de Valence (855) a soutenu la position d'Augustin. Ces décisions sont toujours la doctrine *officielle* de l'Eglise catholique romaine.

III. Le synergisme à l'époque de la Réforme

1. Le Concile de Trente a semblé s'écarter de la pensée de Thomas et d'Augustin. Il confesse la *sola gratia* mais, contre Luther et Calvin, il place le libre arbitre de l'homme en coopération avec la grâce, de façon plus nette que Thomas. Celle-ci est nécessaire et active (*præveniens*), mais non irrésistible, car l'homme doit coopérer en la confessant⁵. Le Concile de Trente veut maintenir que l'homme n'est pas passif lorsqu'il reçoit la grâce. D'où la question: la décision divine est-elle, oui ou non, décisive dans le salut?⁶

L'homme peut refuser la grâce s'il le veut (*posse dissentire si velit*); il ne s'agit plus de la grâce efficace et irrésistible de Dieu, ni de la seule décision de l'homme, mais de synergisme: la grâce divine *et* l'acte humain. Cette perspective est liée avec un système de mérites dans un contexte sacramentel, par lequel l'homme reçoit la grâce suffisante dans les sacrements et persévère dans la grâce.

2. Du côté luthérien, on trouve le même problème dans la pensée de Melancthon, développée dans ses *Loci communes* (1555).

5. L'influence d'Erasmus dans sa diatribe sur le Libre arbitre était importante. Cf. Martin Luther, *Du serf arbitre suivi de Désiré Erasmus, Diatribe du libre arbitre* (Paris: Gallimard, 2001) éd. Georges Lagarrigue.

6. Voir Concile de Trente, Session 6, II.iv.

Au début, comme Luther, il refuse toute coopération, car l'homme est incapable à cause de son péché de prendre une décision propice. La grâce est irrésistible et la prédestination inconditionnelle. Plus tard, il évoque trois causes au salut: la Bible, l'Esprit et la volonté de l'homme qui ne rejette pas l'Évangile. Cette position a une incidence sur la prédestination. Tandis que Luther refuse d'intégrer une prise en considération de la réponse de l'homme dans la décision divine, Melanchthon estime que le salut s'effectue par l'association de la volonté de l'homme à celle de Dieu. La prédestination est conditionnée par la réponse de l'homme. Pour Melanchthon, la différence entre les «sauvés» et les «perdus» ne provient pas de la décision divine, mais de l'homme qui répond. Ainsi s'opère un rapprochement théorique avec la position du Concile de Trente. Sont prédestinés ceux qui ne refusent pas les moyens de grâce offerts par Dieu.

3. Synthèse théologique: le synergisme en sotériologie (l'acceptation du salut) implique une corrélation avec la doctrine de l'élection. La souveraineté divine dans le salut et la coopération humaine sont en rapport avec la souveraineté dans l'élection ou la prescience. Le synergisme ne concerne pas seulement une coopération temporelle entre la grâce prévenante et le non-refus de l'homme, mais il implique la prévision de ceci dans le conseil éternel de Dieu. La coopération *temporelle* projetée dans l'éternité implique que l'élection soit conditionnée par une préconnaissance divine. La décision divine inclut la connaissance d'un mérite de la part de l'homme. Ainsi on distingue, dans le conseil divin, une volonté *antécédente* et une volonté *conséquente*, conditionnée par la prescience. Cela donne:

Volonté *antécédente*, de sauver en Christ
ceux qui croient (universelle)

– *prescience* –

Volonté *conséquente*, le salut
actuel de ceux qui sont «prévus»
par la prescience

Entre ces deux volontés, Dieu prévoit la réponse de ceux qui accepteront l'offre universelle. Il regarde ceux qui accepteront ou refuseront la grâce, et il élit sur ce fondement.

Entre la décision universelle et la réalisation particulière, il y a une condition: celle de la non-résistance de l'homme à la grâce universelle. Ce qui se passe dans le temps – la réaction humaine – devient la condition pour que l'élection se réalise. Le synergisme est «projeté» dans le conseil de Dieu.

Cette position, qui se sépare de celle d'Augustin, est générale dans la théologie non réformée: luthérienne, méthodiste, évangélique et catholique (excepté chez les jansénistes et les thomistes purs)⁷.

IV. Calvin et l'élection

En discutant de la doctrine de l'élection, la théologie occidentale, en général, a été caractérisée par l'individualisme; on envisage le sort de l'individu avant celui de la solidarité communautaire. On perd la perspective ecclésiale et la prédestination est envahie par des catégories philosophiques de déterminisme et d'indéterminisme, de nécessité et de liberté. Ces questions ont leur importance, bien sûr, et les articles d'Auguste Lecerf restent classiques dans leur genre⁸. Mais la centralité de la solidarité du Médiateur et du peuple de Dieu et leur unité, que Calvin a développées dans sa théologie, a tendance à disparaître derrière les questions du salut individuel et de l'assurance.

Une brève considération de la prière sacerdotale de Jésus dans le *Commentaire* de Calvin sur l'évangile de Jean sert à montrer qu'au cœur de l'élection se trouvent les thèmes du plan de Dieu, le rôle du Médiateur, qui est élu comme celui qui accomplit l'œuvre de l'élection et le peuple uni à lui, car représenté par lui.

1. *Un avec le Médiateur, un en lui*

Dans la première partie de sa prière (17:1-6), Jésus prie pour lui-même, non pas dans un sens limité ou individuel, mais dans

7. Voir un exemple dans le livre de Gaston Deluz, *Prédestination et liberté* (Neuchâtel: Delachaux, 1942), 109s, 113s. Voir aussi Calvin, *Institution*, III,xxii,3.

8. Auguste Lecerf, *Études calvinistes* (Aix-en-Provence: Kerygma, 1999), 11-32.

la pleine conscience que l'unité et le salut de son peuple dépendent de son œuvre. Il ne cherche pas un soutien pour faire face à sa Passion; il envisage, maintenant, le grand résultat de l'œuvre de la croix: «(...) glorifie-moi (...) de la gloire que j'avais auprès de toi, avant que le monde fût.» (17.5)

La demande du Christ met en évidence le sens de l'unité de l'Eglise de deux façons⁹:

a) Tout d'abord, cette unité est selon le *plan de Dieu*. En tant que Sauveur des hommes, Jésus accomplit non seulement le salut, mais il applique son œuvre de façon efficace. Ainsi, il «donne la vie éternelle» à tous ceux qui «lui sont donnés» (v. 2) par le Père. Les membres de son peuple, en recevant le don de la vie éternelle, sont rassemblés en une unité en lui et ils reconnaissent le seul vrai Dieu comme Père. Le salut individuel et l'unité collective du peuple de Dieu sont des réalités non pas contradictoires, mais complémentaires. Pourtant, nombreux sont les protestants qui dévaluent le sens de l'Eglise et semblent penser qu'il est possible d'être un croyant solitaire. S'imaginer qu'être un avec Christ n'implique pas de l'être avec son peuple, c'est se tromper sur la nature du salut. «Tout ce que le Père m'a donné viendra à moi» est la formulation résumée de ce principe dans la perspective de l'élection divine, qui s'applique à l'Eglise comme à un ensemble et à l'histoire de chacun de ses membres individuellement.

b) En deuxième lieu, l'unité de l'Eglise est une réalité placée sous l'*autorité* de Jésus-Christ. En tant que Seigneur, Jésus a reçu le «pouvoir sur toute chair» pour le bien de son Eglise. Ce pouvoir s'exerce de telle sorte que les membres de son peuple sont unis à lui et unis entre eux. «Toute puissance m'a été donnée dans les cieux et sur la terre», répète Jésus en Matthieu 28. Ce pouvoir est manifeste dans la parole qu'il prononce et dans la formation de disciples. L'Eglise de Christ est son peuple, uni à lui et uni en lui, sous l'autorité de sa Parole. L'autorité dans l'Eglise ne réside pas dans la succession des ministères, mais dans la parole de l'Evangile. Ainsi, le Christ vivant règne sur son peuple par sa Parole et son Esprit.

9. Cf. Calvin, *Commentaire sur l'évangile de Jean*, sur 17.2.

L'unité de l'Eglise est donc spirituelle. Christ unit son peuple à lui-même et le conduit de façon progressive et eschatologique à la vie éternelle. Le peuple de Dieu sera donc au complet dans le royaume à venir. Telle est l'espérance chrétienne.

L'illustration de ce principe, donnée dans l'évangile de Jean, est celle du berger et du troupeau. Jean 10 fait écho à la prophétie d'Ezéchiel 34: «J'établirai sur eux un seul berger, qui les fera paître, mon serviteur David (...) il sera leur berger.» (34.23-31) Jésus s'identifie au bon berger qui donne sa vie pour ses brebis, lesquelles, pour cette raison, entendent sa voix. Il est certain du résultat de son œuvre: «Mes brebis entendront ma voix, et il y aura un seul troupeau et un seul berger.» (Jn 10.16) Notons que Jésus parle d'un seul troupeau, et non d'une seule bergerie. Il regarde vers l'avenir et contemple un troupeau considérable qui réunira non seulement les brebis perdues de la maison d'Israël, mais aussi celles qui sont éparpillées dans le monde entier. L'unité en question n'est pas celle d'une bergerie limitée et close, mais celle d'une vaste communion sous la direction d'un seul berger.

2. Une unité trinitaire

La prière de Jésus pour son peuple est qu'il soit un à travers le ministère apostolique (vv. 6-17). La dernière partie de la prière sacerdotale (17.20-26) relie les premiers disciples à tous les croyants et concerne toute l'Eglise. De nombreuses personnes croiront à cause du message apostolique. L'Eglise naissante croîtra, car des croyants en nombre grandissant seront ajoutés à un vaste peuple. Après avoir considéré son œuvre comme accomplie en Jean 17.4, Jésus regarde maintenant vers l'avenir et le grand rassemblement de tous les siens en lui: «(...) afin qu'ils soient tous un; comme toi, Père, tu es en moi, et moi en toi, qu'eux aussi soient un en nous afin que le monde croie que tu m'as envoyé.» (17:21) Ce passage comporte deux fils conducteurs:

a) L'unité de ceux qui croiront et qui seront séparés du monde dépend d'une *communion intérieure* avec le Christ; cette union sera manifestée par un *lien visible*. «Moi en eux, et toi en moi», telle est l'«unité parfaite» que Jésus envisage (17.23). Les

croissants participent à la vie d'union du Père et du Fils lorsqu'ils constituent le corps de Christ, l'Eglise. A l'image de la Trinité, ils ont une nature commune, étant renouvelés en Christ, et ils s'engagent dans des actions communes qui expriment l'amour. Leur but est celui d'exprimer l'œuvre du salut divin: la manifestation de la gloire de Dieu dans le monde. Ainsi l'unité de l'Eglise rend manifeste la présence et la bénédiction du Ressuscité au sein de son peuple. C'est ce qu'exprime la conclusion de la prière: «Je leur ai fait connaître ton nom, et je le leur ferai connaître, afin que l'amour dont tu m'as aimé soit en eux, et que moi, je sois en eux.» (17.26)

b) Jésus-Christ nous communique ses biens. En tant que Médiateur, il est le chef d'un peuple qui est élu avec lui et en lui, pour que l'unité du Père et du Fils porte du fruit dans l'unité de son peuple. Christ n'est jamais Médiateur sans peuple et nous ne sommes jamais peuple de Dieu sans lui comme Médiateur. Cela veut dire que quand Christ est nommé ou élu dans sa fonction de Médiateur et de Sauveur, son peuple est nommé en lui et avec lui. Cette réalité n'est pas «occulte» et cachée, mais révélée par la puissance de son Esprit.

Cela veut dire qu'au cœur de l'élection est l'office de Christ comme Médiateur. Un avec le Père, Christ est le Dieu qui élit et l'homme élu. Un avec son peuple, il est leur chef en qui l'élection est une réalité¹⁰.

Ces perspectives nous permettent de voir que l'élection, pour Calvin, est loin d'être une forme de déterminisme rigide. C'est, avant tout, une réalité personnelle centrée sur la communion divine et le rôle de Christ comme Médiateur. Pour Calvin, l'élection de Christ et l'élection de ceux qui lui appartiennent sont inséparables. Dieu ne fait jamais rien pour son peuple sans Médiateur et, dans ce sens, l'élection divine est souveraine et ne suppose aucune coopération humaine, pas plus que dans le cas de Christ. Le Logos n'a pas pris une nature humaine pré-existante.

10. Cf. Calvin, *Commentaire sur l'évangile de Jean*, sur 17.21.

V. La position des remonstrants (arminiens)

La *Formule de Concorde* (1577) constitue, dans le luthéranisme, le triomphe des disciples de Luther sur ceux de Melanchthon. Du côté réformé, les *Canons de Dordrecht* sont l'expression du calvinisme augustinien contre le semi-pélagianisme des *remonstrants*. Le synergisme a une attraction magnétique telle qu'il n'a jamais cessé d'attirer plus de partisans que l'autre position.

Arminius (1560-1609) était un disciple de Théodore de Bèze, le successeur de Calvin à Genève, professeur aux Pays-Bas; il est mort avant Dordrecht. Sa pensée était représentée par Episcopus et Grotius et a été reprise, plus tard, par Limborch. Les remonstrants ont formulé leurs articles *avant* le Synode de Dordrecht:

- L'élection et la condamnation sont conditionnées par la prescience de Dieu quant à notre foi ou notre incroyance.
- Christ est mort pour tous les hommes et pour tout homme. Le pardon est offert à tous sous la condition de leur réponse. Cela veut dire que la mort de Christ n'est pas le salut des pécheurs, mais que les pécheurs sont sauvables. La mort de Christ est la clef qui permet à l'homme de répondre.
- L'homme est déchu et ne peut pas obtenir la foi sans la grâce,
- mais il peut résister à la grâce de Dieu. Pour certains arminiens, le repentir et la foi précèdent la régénération (ce qui semble nier le caractère total du péché).
- La persévérance des saints n'est pas certaine: rien ne prouve que la grâce, une fois accordée, ne puisse pas être perdue.

Cette approche sotériologique implique, en ce qui concerne le plan du conseil de Dieu, que l'élection divine soit accomplie en accord avec la connaissance des actes futurs des individus libres (*scientia media*). Cette «science» n'implique pas de prédestination inconditionnelle.

- Dieu, qui prévoit la chute de l'homme, détermine d'envoyer Christ comme Sauveur de tous. Cette grâce générale est suffisante pour tous et la foi permet de se l'approprier. La mort de Christ *rend* possible le salut pour tous.
- Dieu, dans sa prescience, considère comment certains hommes

répondent à la grâce, ou la refusent; cette réponse constitue le fondement de leur acceptation par Dieu.

– Dieu nous sanctifie en collaboration avec sa grâce. Le saint peut atteindre la perfection dans cette vie, et ainsi avoir l'assurance du salut. Dans ce schéma, l'élection des individus ne dépend plus de la gratuité divine, mais du comportement que Dieu prévoit être celui de l'individu. La volonté humaine est l'une des causes de la régénération.

VI. Evaluation

Cette conception du salut semble avoir beaucoup d'avantages. En particulier, elle a celui de réconcilier la miséricorde et la sincérité de Dieu avec la perte du pécheur. Si l'homme se perd librement, Dieu ne peut pas être accusé d'injustice. De plus, cette conception insiste sur la responsabilité de l'homme qui a la capacité de répondre positivement à l'Évangile. Ainsi elle paraît propice à l'évangélisation. Ces «plus» ne sont qu'apparents: plusieurs problèmes restent sans solution:

1. Le conseil éternel de Dieu ne peut pas être conditionné par le temps. Le problème de la *scientia media* est le suivant: si Dieu, dans sa prescience, voit les événements futurs de façon *certaine*, cette certitude constitue *déjà* une prédestination de Dieu. Car si Dieu a prévu quelque chose avec certitude, cette prévision est certaine; pour qu'il en soit ainsi, la cause de cette certitude ne peut être que la volonté libre de Dieu.

Si, en revanche, Dieu a prévu non avec certitude, mais comme une simple possibilité, il est impossible de parler de prescience.

Il en est ainsi de notre réponse de foi à l'Évangile. Si Dieu prévoit notre réponse avec certitude, cette réponse fait partie de sa volonté pour nous. Nous sommes donc *prédestinés*. Si, en revanche, Dieu ne voit pas notre réponse avec certitude, il n'y a pas vraiment de prescience divine. La *scientia media* échoue dans les deux cas.

2. Si l'apôtre Paul avait eu une pensée arminienne, il n'aurait jamais écrit Romains 9. En adoptant une perspective arminienne,

on n'est plus obligé de répondre aux objections qu'il formule lui-même en Romains 9.14 et 19: Dieu est-il injuste et l'élection détruit-elle la décision humaine?

Paul insiste sur la *souveraineté* de Dieu. L'arminien, lui, insiste sur la justice de Dieu, les voies de Dieu étant suspendues à l'utilisation de la grâce suffisante dans le choix de l'homme.

3. La foi, la pénitence et la persévérance en sainteté, qui sont des conditions humaines, motivent l'élection de l'homme. Mais elles sont, dans l'Écriture, *des conséquences* de la grâce de Dieu, fondée sur l'élection (Ep 2.8ss; Ph 2.12s). L'homme est élu non à cause de sa sainteté, mais en vue de la sainteté.

4. La raison profonde de la séduction de toutes les formes du synergisme est que l'homme reçoit son salut non seulement de Dieu, mais aussi de lui-même. A cause de sa décision de croire, le salut est actualisé dans le temps, mais aussi dans l'éternité. Le vrai problème du synergisme est celui de l'égoïsme humain. C'est ce que veut dire Herman Bavinck quand il affirme que le pélagianisme est irrégulier¹¹. La séduction de nos mérites mine le fondement de la vraie spiritualité, de la vie de foi et de prière. Dans nos prières, nous ne nous glorifions pas; nous glorifions Dieu. Il n'y a que le pharisien qui vante ses mérites. La grâce nous fait vivre et prier en chrétiens; elle ne s'appuie pas sur nos mérites.

Contre le synergisme, il faut affirmer que l'Écriture ne présente jamais une complémentarité entre le divin et l'humain à l'égard du salut.

L'œuvre de l'homme est la conséquence de l'acte de Dieu. Cet acte crée et appelle notre réponse. Il est l'expression de la dynamique de notre foi. Jean 6.44 parle de l'attraction irrésistible de Christ; *helko* est un verbe puissant. Le dictionnaire Kittel indique son aspect coercitif, de supériorité irrésistible (cf. Jc 2.44; Ac 16.19). L'acte de «venir» à Christ est fondé sur l'attraction irrésistible de la grâce de Christ. Si nous venons, c'est que nous sommes attirés; puisque nous sommes le don du Père au Fils (Jr 20.7!).

11. H. Bavinck, *Reformed Dogmatics*, II (Grand Rapids: Baker, 2004), VII.

VII. L'élection selon Karl Barth¹²

La doctrine de Karl Barth commence par une approbation de Calvin et de l'orthodoxie réformée. Mais Barth en est critique aussi. Pour lui, la doctrine réformée, si sa perspective fondamentale est juste, est abstraite, car Calvin ne comprend pas vraiment la doctrine biblique de la grâce: «L'élection de la grâce est tout l'Evangile.» Il faut que l'élection soit révélée comme grâce de Dieu et non comme la décision d'un Dieu abstrait. Ainsi Barth écrit que le «Dieu de l'élection de Calvin est un *Deus nudus absconditus*». Pour lui, le problème est que la source de l'élection est au-delà de Christ dans une décision qui ne doit rien à Christ et à l'amour de Dieu. La grâce serait obscurcie par les ténèbres de l'indécision face à un décret absolu. L'élection est souveraine, en dehors de l'amour de Dieu en Christ. C'est pourquoi Barth propose que l'élection ait un fondement purement christologique.

1. L'Etre de Dieu et la décision primaire¹³

L'Etre de Dieu est en devenir, car c'est la «décision primaire» qui établit la relation en Dieu. La décision divine de l'élection est en corrélation avec une autre: celle d'être trinitaire¹⁴. Ainsi l'Etre en Soi de Dieu est un acte intériorisé et extériorisé. Dieu se correspond à lui-même dans sa décision. Cette historicité de Dieu fonde l'historicité de la révélation. La grâce de Dieu est *Geschichte*, car elle a son fondement dans le décret concret où Dieu se correspond à lui-même. Ainsi Barth peut dire qu'à l'origine, l'élection de l'homme par Dieu est une prédestination non seulement de l'homme par Dieu, mais de Dieu lui-même. Pour cette raison, l'élection fait partie de la doctrine de Dieu, et cela dans un sens *supralapsaire*. Par sa décision, Dieu se détermine comme un *Etre en acte*.

- L'autodétermination est un acte dans lequel Dieu se correspond à lui-même comme Père, Fils et Esprit.
- En même temps, elle est la relation entre Dieu et l'homme, fondée sur la décision où Dieu se veut, et se veut comme amour.

12. K. Barth, *Dogmatique*, II. A.

13. Voir E. Jüngel, *The Doctrine of the Trinity. God's Being is in Becoming* (Grand Rapids: Eerdmans, 1976), 69ss.

14. *Dogmatique*, II. 1.

2. Concrétisation christologique

Christ est à la fois le Dieu qui élit et l'homme élu. Il est le sujet et l'objet de l'élection. Cela détermine le rapport qui existe entre Dieu qui élit et l'homme qui est élu. Ainsi Christ n'est pas seulement l'objet du bon plaisir de Dieu, mais il *est* le bon plaisir de Dieu. Le conseil éternel de Dieu est révélé en Christ qui est sujet et objet de la décision divine. L'Être de Dieu et son conseil ne sont pas cachés dans un décret absolu, mais sont concrétisés dans la révélation de Christ. Le conseil divin est *transparent* et total en Christ. L'élection ne concerne donc pas le *nombre* de ceux qui sont compris dans une décision cachée; elle se restreint à Christ, l'homme élu. Pourtant, l'élection implique la réprobation (comme toujours!). Barth est supralapsaire. Le *oui* de Dieu implique la réprobation de Christ et, ainsi, Dieu décide de ne pas être un Dieu de haine. «Dans le conseil éternel de Dieu, c'est Dieu qui est rejeté en son Fils.» Dieu prend au sérieux la menace du néant et il l'assume dans le rejet du Christ. C'est en Christ que Dieu se détermine par la réprobation de Christ d'être pour nous en l'élection. Christ est Dieu rejeté pour tout homme.

3. Questions...

Si Christ est rejeté par la décision divine, n'est-ce pas *une explication* du péché de l'homme? Le péché est ce qui est impossible à l'homme, car il est rejeté par la décision divine. La liberté pour l'homme n'est pas la possibilité de suivre une des deux directions. Sa liberté est pour Dieu, car le néant, le chaos et le péché sont rejetés en l'Élu. Barth nie la possibilité du péché dans la création de l'homme libre (ce qu'il appelle l'«impossibilité ontologique du péché»). Il est donc impossible d'expliquer le péché à la lumière de la liberté de l'homme.

Barth établit un autre rapport¹⁵. Le lien est direct entre l'élection qui implique le rejet et le chaos qui se manifeste comme péché. Le «oui» de Dieu implique son «non» et, à cause de ce rejet, le chaos et le péché existent. Le péché a son fondement dans le non-vouloir divin. Le non n'a pas de rapport *dialectique* avec

15. *Dogmatique*, III. 3.

le «oui»: si l'élection est éternelle, la réprobation n'existe qu'en fonction d'elle comme une réalité passagère. Le péché et le chaos sont le revers *inévitabile* de l'élection. Dans un sens, Karl Barth a donné une explication du péché qui reçoit son existence selon la détermination de ce que Dieu ne veut pas, ce qu'il rejette comme l'impossibilité ontologique. En Christ, Dieu triomphe dans sa décision primaire, de ce qui est impossible, en opposition avec lui.

4. Election, rejet et la portée de l'élection

En Christ, le rejet de celui qui est élu est révélé. Dieu choisit pour lui-même le rejet qui fait du péché une impossibilité, dès le départ. Il est donc impossible que l'homme soit rejeté, car Christ a assumé cette impossibilité. Et puisque Christ a été, dans la décision divine, l'homme réprouvé, l'homme est élu en lui.

Cela s'applique historiquement: le Messie crucifié d'Israël est le Seigneur ressuscité de l'Eglise. Le rejet d'Israël est passager, afin de réaliser l'élection du peuple de Dieu en lui. Israël reflète le jugement dont Dieu délivre Christ. L'Eglise montre l'élection imméritée, réalisée en Christ à travers son rejet. *Les individus* sont aussi élus en Christ. Ils acceptent que Christ ait été rejeté pour eux et attestent la vérité de l'élection. Mais pour qu'il y ait des élus, il faut qu'il y ait des «réprouvés». Ce sont ceux qui persévèrent dans l'impossibilité de l'incroyance et portent ainsi le témoignage que Christ est le rejeté qui *rend nul* leur choix. Les réprouvés manifestent la contrepartie de l'élection, selon la non-volonté divine. C'est un détournement de l'élection qui atteste indirectement celle-ci. Les «réprouvés» sont *élus* sans *le savoir*, car Christ a été le rejeté pour tout homme. Leur vraie détermination est de cesser d'être des témoins involontaires de l'élection pour devenir des témoins réels.

Conclusion

La doctrine barthienne a un attrait indéniable. Elle est *logique*... trop! Elle a raison de se centrer sur Christ et sa fonction centrale dans l'élection. C'est biblique. Refuser une double prédestination symétrique suit les meilleures lignes théologiques.

Augustin a parlé de la prédestination des élus et de la prescience divine quant aux réprouvés. Calvin affirme que la cause de la réprobation ne doit pas être cherchée en Dieu mais en nous. Les *Canons de Dordrecht* insistent sur le *non eodem modo*. Barth voit juste en affirmant que l'éternité n'est pas décisive en soi; elle n'est pas une pré-temporalité mais une *co-, post- et supra-temporalité*. L'élection éternelle est une décision qui englobe le temps dans toute sa réalité. La présentation de Barth est utile pour corriger certaines spéculations et aider au réajustement de certains aspects de la doctrine.

1. Karl Barth, et avec lui Pierre Maury, n'ont pas compris le sens de la doctrine réformée. G.C. Berkouwer et K. Runia nient que Calvin et les *Canons de Dordrecht* parlent d'un décret absolu¹⁶. Runia affirme que la notion d'un décret absolu est étrangère à l'Écriture et à la pensée des réformateurs. L'aspect christologique, s'il doit être accentué, n'est pas absent chez eux¹⁷. Berkouwer, en particulier, nie que Christ soit seulement celui qui exécute un conseil abstrait de Dieu. Si les réformateurs ne font pas de Christ la *cause* ou le *fondement* de l'élection, ils n'ont pas voulu dire que Christ était simplement celui qui exécute le conseil de Dieu. Cette terminologie ne leur semblait pas adéquate pour le *en Christo biblique*. En proposant que Christ est le miroir de l'élection, Calvin n'a pas voulu dire que le conseil de Dieu nous est caché, mais que l'amour réconciliateur se manifeste en Christ¹⁸. Il n'y a aucune séparation entre le décret souverain et sa manifestation. Le conseil de Dieu est en Christ et est révélé en lui. Il n'est pas immuable et abstrait, mais il se réalise historiquement dans le *en Christo* et le *dia Christo*. La volonté de Dieu n'est pas autre chose que Dieu voulant et agissant. Dieu est à l'œuvre en Christ pour se réconcilier avec l'homme:

«Le conseil de Dieu n'est pas un acte qui appartient au passé, pas plus que la génération du Fils; c'est un acte divin éternel; toujours complet et pourtant toujours continué, en dehors du temps et surélevé au-dessus du temps.»¹⁹

16. Cf. P. Maury, *La prédestination* (Genève: Labor et Fides, 1957), 25.

17. Voir Calvin, *Commentaire sur l'épître aux Ephésiens*, 1.4.

18. G.C. Berkouwer, *Divine Election* (Grand Rapids: Eerdmans, 1960), 136ss.

19. Bavinck, *ad. loc.*

2. La décision primaire de Dieu

Dieu se tourne déjà vers l'homme avant la création. La création est nécessaire pour que Dieu soit Dieu en relation. Il y a, chez Karl Barth, un point de confusion entre le temps et l'éternité. La décision divine déterminerait Dieu comme trinitaire car, en elle, le Fils est le sujet et l'objet de l'élection. En tant que *rejeté*, le chaos deviendrait en quelque sorte nécessaire pour que Dieu soit Dieu. K. Barth frôle, ici, le dualisme.

Cette historicisation de Dieu, qui impliquerait que la mort de Dieu est nécessaire à sa vie de communion trinitaire, manifeste que Karl Barth n'a pas observé assez strictement le sens du langage biblique. Le Père élit; le Fils est élu; cette élection diffère de l'élection humaine. Christ est élu selon son office de Médiateur; notre élection est différente.

3. Peut-on établir un lien entre le rejet du Christ et l'impossibilité ontologique du péché? La conséquence en serait un universalisme hypothétique du salut, car Christ est l'élu et le rejeté pour tout homme. La différence entre ceux qui se savent élus et ceux qui attestent ce fait négativement, ne le sachant pas, ne s'accorde pas avec l'attestation biblique. Dans celle-ci, l'homme qui n'est pas en Christ *n'a* pas la vie et est déjà condamné. Quel rapport y a-t-il entre ce «condamné» et celui qui ne sait pas qu'il est élu? En «expliquant» le péché, K. Barth n'a-t-il pas diminué la réalité terrible de l'aliénation et de la séparation d'avec Dieu?

AUX ÉDITIONS KERYGMA

1°) Collection Etincelles

La portée universelle de la pensée de Jean Calvin

par Henri Bruston (4 euros)

La foi, l'action, le social Actualité du message politique et social de Jean Calvin

par Léopold Schümmer (4 euros)

«Vous avez dit 'Alliance'?» Dieu et l'être humain selon la Bible: une relation dans le temps

par Rowland Ward (4 euros)

2°) Collection Aiguillages théologiques
(co-édition Excelsis)

Sacrifice et expiation

Actes du colloque universitaire organisé par la Faculté libre
de théologie réformée d'Aix-en-Provence en décembre 2006,
sous la direction de P. Berthoud et de P. Wells (17,50 euros)

Diffuseur: Excelsis, BP 11, F – Cléon d'Andran

Forfait frais de port: 3,50 €

Commandes avec règlement à l'ordre d'Excelsis

Tél. 33 (0)4 75 91 81 81. Courriel: excelsis.lib@club-internet.fr

ÉLECTION ET RÉPROBATION: QUELLE ARTICULATION?

Frédéric HAMMANN*

Comme un cheveu sur la soupe...

Comment, en ce début de XXI^e siècle, faut-il aborder le thème de la réprobation? Voilà une question fort concrète qui, je dois l'avouer, m'a passablement occupé l'esprit avant que je puisse rédiger les quelques pages qui suivent. Si, durant la première moitié du XX^e siècle, la doctrine de la prédestination a été remise à l'ordre du jour au sein du protestantisme, même en francophonie (!), par le renouveau engendré par la pensée théologique de Karl Barth¹, il nous faut bien reconnaître que cette thématique semble avoir depuis lors sérieusement déserté l'Eglise, que ce soit sur le plan des débats théologiques (académiques ou synodaux) ou sur celui de la prédication dominicale. Pourtant, historiquement parlant, cette doctrine de la prédestination – que Calvin appelait d'ailleurs le cœur de l'Eglise – a été étudiée et développée avant tout en raison de considérations pastorales et ecclésiologiques et ne représente donc point d'emblée un goût douteux et exagéré pour toutes sortes de considérations métaphysiques fort éloignées du donné scripturaire². Cela dit, soulignons sans tarder qu'avec ce sujet, notamment

* F. Hammann est professeur de théologie pratique à la Faculté libre de théologie réformée d'Aix-en-Provence.

1. Nous pensons notamment au Congrès international de théologie calviniste qui s'est tenu à Genève en 1936 et dont les Actes ont été réunis dans: *De l'élection éternelle de Dieu* (Genève: Labor et Fides, 1936).

2. Voir, par exemple, concernant Calvin, F. Wendel, *Calvin. Sources et évolution de sa pensée religieuse* (Genève: Labor et Fides, 1985), 200-201.

dans tout ce qui a trait à la réprobation, nous sommes confrontés à un mystère face auquel les limites de notre entendement humain nous apparaissent de façon particulièrement aiguë et où une grande prudence sera de mise.

Calvin et quelques commentateurs «calvinistes»

Pour Calvin, il n'est pas pensable de confesser la doctrine de l'élection sans affirmer également celle de la réprobation. Dans l'*Institution chrétienne*, nous lisons notamment: «Plusieurs, alors, faisant semblant de vouloir maintenir l'honneur de Dieu et d'éviter qu'il ne soit calomnié, acceptent bien l'élection, mais affirment que personne n'est réprouvé. C'est un point de vue irréfuté et superficiel, car l'élection n'existerait pas si elle n'était pas la contrepartie de la réprobation.»³

Quelques pages auparavant, il donnait la définition suivante: «Nous appelons *prédestination* le conseil éternel de Dieu, par lequel il a déterminé ce qu'il voulait faire de chaque être humain. Car Dieu ne les crée pas tous dans une même condition, mais il ordonne les uns à la vie éternelle, les autres à l'éternelle damnation. Ainsi, selon la fin pour laquelle est créé l'être humain, nous disons que celui-ci est prédestiné à la mort ou à la vie.»⁴ Il est aisé de comprendre que, sur la base de telles affirmations, nombreux sont ceux qui ont considéré que le réformateur de Genève enseignait une symétrie et un parallélisme entre l'élection et la réprobation⁵. De plus, comme le remarque F. Wendel, «Calvin ne s'est jamais contenté d'affirmer que Dieu, dans sa bonté, élisait au salut un certain nombre d'hommes pris dans la masse des pécheurs; il pensait que ceux qui n'avaient pas été élus avaient aussi fait l'objet d'un décret spécial de réprobation»⁶. Wendel précise que, sur ce point, Calvin se sépare d'Augustin pour qui, seuls, les élus sont l'objet d'une décision spéciale qui les retire de la *massa perditionis*, alors que les réprouvés

3. J. Calvin, *Institution chrétienne* (Kerygma/Excelsis, nouvelle édition de 2009, à paraître), III,xxiii,1.

4. *Ibid.*, III,xxi,5.

5. On parle alors d'*eodem modo*; la position avançant la thèse de l'asymétrie étant quant à elle qualifiée de *non eodem modo*.

6. F. Wendel, *op. cit.*, 212-213.

sont simplement abandonnés par Dieu à la ruine que leurs péchés leur ont fait encourir. Ce qui apparaît là comme une spécificité de la pensée de Calvin est également souligné par A. Lecerf qui, commentant Calvin de manière on ne peut plus limpide, écrit:

«La pensée est claire: elle a le tranchant du glaive: certains pécheurs ont été prédestinés à sortir de la corruption où ils sont plongés et à parvenir au salut, et cela en dehors de toutes prévisions d'œuvres quelconques, méritoires ou simplement utiles. Ceux qui ne sont pas les objets de cette élection gratuite sont prédestinés, du fait même de cette prétérition, à recevoir le juste salaire de leur rébellion. C'est la réprobation. Il est évident que, de la part du Tout-Puissant, une telle prétérition a la signification d'un acte positif. Ce qu'il prévoit comme devant arriver certainement et qu'il n'empêche pas, il en décrète, par cela même, l'avènement.»⁷

Ce qui précède ne doit toutefois pas nous faire oublier que, d'une part, il est faux de considérer la doctrine de la prédestination comme étant le motif central de la théologie de Calvin et que, d'autre part, d'éminents spécialistes considèrent que, en tenant compte de l'ensemble de la pensée du réformateur sur cette question difficile, la réprobation ne représente pas à ses yeux l'exact vis-à-vis de l'élection et qu'il n'y a donc pas de symétrie entre les deux. Dans son commentaire du premier catéchisme de Calvin, I. John Hesselink écrit: «En aucun cas, Calvin enseigne qu'il y a une symétrie ou un parallélisme entre l'élection et la réprobation, comme c'est le cas chez quelques néocalvinistes.»⁸ Et s'il est vrai que R. Muller peut mettre en avant la dimension déterministe de la pensée de Calvin, il n'en conclut pas moins que «la réprobation n'apparaît pas comme l'exact pendant de l'élection. Elle intervient en dehors de Christ et, en conséquence, séparément de toute connaissance médiate de Dieu.» Muller peut donc dire que la réprobation se trouve dans un réel isolement par rapport aux autres doctrines; ce qui n'est pas le cas de l'élection⁹. D'une toute

7. A. Lecerf, «La prédestination d'après Calvin», *Etudes calvinistes* (Aix-en-Provence: Kerygma, s.d.), 25-31, 26.

8. I. John Hesselink, *Calvin's First Catechism. A Commentary* (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1997), 96.

9. R.A. Muller, *Christ and the Decree. Christology and Predestination in Reformed Theology from Calvin to Perkins* (Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1986), 24-25.

autre façon, cet isolement de la réprobation transparait de la conclusion que Marijn de Kroon apporte à la section qu'il a consacrée au thème de la prédestination, dans sa belle étude sur le lien entre l'honneur de Dieu et le salut de l'homme chez Calvin. Il conclut en disant que la doctrine de la réprobation est le seul point de la théologie de Calvin où le salut de l'homme ne sert pas l'honneur de Dieu et il ajoute que, puisque cela représente une violation de son principe clé, il est aisé de donner raison à Hunter lorsque celui-ci affirme que Calvin était loin d'être heureux avec la doctrine de la double prédestination¹⁰. Il n'est pas sûr que nous devons suivre cette conclusion¹¹ et, en tous les cas, la question est de savoir quel sens donner au terme «heureux» dans cette affirmation!

Et maintenant?

Afin de faire un pas de plus dans notre réflexion, nous devons à présent nous poser la question de savoir ce que nous pouvons – et ce que nous devons – dire au sujet du décret divin.

S'aventurer sur ce terrain-là n'est pas chose aisée, car le risque est grand de quitter le langage concret et dynamique de l'Écriture et de s'enfoncer dans des considérations hypothétiques, qui ne seraient plus dictées que par une logique tout humaine. Remarquons à ce titre que la mention que nous faisons, au début de cet article, de la dimension fondamentalement pastorale et ecclésiale de la doctrine qui nous occupe n'est pas une garantie absolue face à ce risque. Nous ne sommes d'ailleurs pas loin de penser que, plus d'une fois, la théologie dans laquelle nous nous plaçons n'a pas su éviter ce danger¹².

10. M. de Kroon, *The Honour of God and Human Salvation* (Edinburgh & New York: T&T Clark, 2001), 144.

11. Nous pouvons nous demander si nous ne sommes pas là en présence de la tentation toujours récurrente de vouloir trouver un motif ou un thème central à la théologie de Calvin; tentative qui oublie que ce dernier est un commentateur de l'Écriture sainte – avec les paradoxes que cela implique – avant d'être un systématicien au sens moderne du terme.

12. A ce propos, John Hesselink, *op. cit.*, 95, rappelle que Calvin dit qu'il serait insensé et impie de vouloir pénétrer les décrets divins, mais il se demande si le réformateur a vraiment toujours respecté son propre avertissement et, précise Hesselink, surtout lorsqu'il s'agit de la doctrine de la réprobation.

La difficulté consiste à tenir le juste équilibre entre le respect que nous devons à la révélation biblique, à toute la révélation biblique, et à l'étude théologique qui en découle, d'une part, et au mystère qui, d'autre part, y est intrinsèquement lié. Comme le dit Lecerf: «Il [le mystère] est l'atmosphère de la foi. Sans lui, elle ne pourrait respirer et ne tarderait pas à périr faute d'air vivifiant. On ne peut adorer ce qu'on comprend.»¹³

«Le décret éternel de Dieu» est le titre donné au troisième chapitre de *La Confession de foi de Westminster*, dans lequel sont abordées les doctrines de l'élection et de la réprobation¹⁴. A nos yeux, nous avons là un texte qui expose et synthétise avec fidélité le donné biblique¹⁵, même si certaines questions quant à la structure et à la place de ce chapitre dans l'ensemble de la confession peuvent être légitimes¹⁶. De ce texte, nous relevons les points suivants:

- Bien que le péché trouve, d'une certaine manière, sa place dans le décret divin – rien n'échappant au contrôle de la volonté divine, Dieu n'en est en aucune manière l'auteur (§1).
- Si «certains hommes et certains anges sont prédestinés à la vie éternelle, d'autres sont pré-ordonnés à la mort éternelle» (§3). Nous voyons là un emploi différencié des verbes qui va dans le sens de l'affirmation d'une asymétrie entre élection et réprobation.
- Après avoir parlé (§6) de ceux que Dieu a élus en Christ et des moyens mis en œuvre en vue de leur salut, le texte poursuit en disant (§7): «Quant au reste du genre humain, il a plu à Dieu de ne pas le choisir.» Là aussi le contraste est clair: si les élus sont *rachetés* par Christ, *appelés* efficacement à la foi, *justifiés*, *adoptés* et *sanctifiés*, les autres – à savoir les réprouvés

13. A. Lecerf, *art. cit.*, 28.

14. *La Confession de foi de Westminster* (Aix-en-Provence: Kerygma, 1988), 8-10.

15. Pour les diverses références bibliques ayant trait à notre thématique, nous renvoyons le lecteur à celles (nombreuses!) qui sont mentionnées dans ce chapitre III de la *Confession*.

16. *La Confession de La Rochelle*, pour sa part, expose la doctrine de l'élection dans sa section christologique et l'article en question s'intitule «Notre élection en Jésus-Christ». Il nous paraît clair que cette approche reflète davantage la réalité historique de notre salut, telle qu'elle est révélée dans l'Écriture. Cf. *Confession de La Rochelle* (Aix-en-Provence /Krimpen aan den IJssel: Kerygma/Fondation d'Entraide Chrétienne Réformée, 1988), art. 12.

– ne sont simplement «pas choisis». Cette formulation, qui nous semble conforme à l'Écriture¹⁷, exprime une différence par rapport aux passages de l'*Institution* dans lesquels Calvin parle d'un décret spécial de réprobation dont les réprouvés sont l'objet. Ainsi, sur cet aspect-là, il ne nous paraît pas nécessaire de suivre la pensée du réformateur. Notons d'ailleurs que les autres grandes confessions de foi réformées se situent dans la perspective des textes de Westminster: la *Confession de La Rochelle*, après avoir indiqué que Dieu retire les élus de la corruption et de la condamnation générale, ajoute que «... nous croyons qu'il *laisse* les autres dans cette corruption et condamnation»¹⁸. Les *Canons de Dordrecht* font de même: «Selon ce décret, Dieu amollit par grâce le cœur des élus, quelque durs qu'ils soient, et les fléchit à croire; mais, par un juste jugement, il *laisse* ceux qui ne sont point élus dans leur méchanceté et leur dureté.»¹⁹

Le théologien W. Shedd, grand défenseur du calvinisme classique, durant les remises en question qu'il a subies au milieu du XIX^e siècle dans certains milieux confessants aux États-Unis, dit que «lorsque Dieu agit efficacement sur la volonté humaine, il y a élection. Lorsque Dieu n'agit pas efficacement sur la volonté humaine, il y a réprobation.»²⁰ Cette différence entre la pensée de Calvin et (une partie de) la tradition réformée ultérieure réside, sans doute, dans le fait que le premier rejetait la distinction entre *volonté efficiente* et *volonté permissive*. Shedd affirme l'importance de cette distinction et différencie les décrets efficaces des

17. Un travail plus approfondi nécessiterait l'étude de Rm 9.13b: «J'ai aimé Jacob et j'ai haï Esau» (cf. Mt 1.3). Parmi les commentateurs réformés, signalons que W. Shedd, C. Hodge et J. Murray pensent que le verbe *haïr* doit être compris comme «je n'ai pas aimé», alors que S. Greijdanus considère qu'il ne faut, en aucun cas, en affaiblir le sens. Pour les trois derniers théologiens mentionnés ici, voir le passage *ad hoc* dans leurs commentaires de l'épître aux Romains.

18. Art. 12.

19. *Le solide fondement. Canons de Dordrecht* (Aix-en-Provence/Krimpen aan den IJssel: Kerygma/ Fondation d'Entraide Chrétienne Réformée, 1988), I/VI. C'est nous qui soulignons.

20. W.G.T. Shedd, *Dogmatic Theology* (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1980), vol. I, 430. En donnant la définition des termes en présence dans le débat, Shedd explique que la préterition est le fait que Dieu *laisse* [italique FH] certains hommes dans leur péché; la damnation est le fait qu'il les condamne en raison de sa justice et à cause de leurs fautes. La réprobation comporte ces deux aspects (433).

décrets permissifs et ajoute que les seconds ne sont pas indicateurs de ce que Dieu approuve ou de ce en quoi il trouve son plaisir²¹.

Le dernier aspect que nous voulons brièvement aborder maintenant est celui du débat entre infralapsaires et supralapsaires. Ces termes se rapportent à un débat théologique complexe qui fut parfois vif et mouvementé!²² La question centrale au cœur de cette problématique est de savoir si le décret divin concernant la prédestination précède ou suit celui de permettre la chute. Il est clair qu'il s'agit là, non pas de chronologie, le décret divin étant fondamentalement un et éternel, mais de l'ordre logique des dispositions – peut-être devrions-nous dire des «intentions» – divines. Les tenants de l'infralapsarisme soutiennent la thèse selon laquelle le décret de prédestination suit celui de permettre la chute. Cela veut dire que c'est l'homme déchu que Dieu décide de sauver ou de ne pas sauver. Pour les tenants du supralapsarisme, le décret concernant la prédestination précède la chute. Les infralapsaires craignent que la position «supra» ne finisse par expliquer le mal, lui accordant une quasi-nécessité, dont le but serait la réalisation du dessein de Dieu. Une autre objection contre la thèse supralapsariste est le risque de ne faire de la création du monde qu'un moyen, afin que se réalise l'accomplissement du décret de Dieu dans l'élection et la réprobation (ciel et enfer)²³.

Nous terminons cette section en disant que l'ensemble des confessions de foi réformées se placent dans la perspective infralapsaire, puisqu'elles confessent le fait que Dieu a choisi les élus parmi le genre humain déchu. C'est là également notre position,

21. W. Shedd, *op. cit.*, 405-407. Sur ce point Shedd fait appel à F. Turretin. A ce sujet, R. Muller, *op. cit.*, 66, explique la différence existant entre Calvin et Vermingli quant à la question de la volonté passive de Dieu. Vermingli, qui accepte cette notion alors que Calvin la rejette, a une approche moins déterministe des décrets que celle de Calvin.

22. Voir par exemple H.M. Yoo, *Raad en Daad. Infra- en supralapsarisme in de nederlandse gereformeerde theologie van de 19^e en 20^e eeuw* (Kampen: Dissertatie-Uitgeverij Mondiss, 1990).

23. C'est, notamment, K. Schilder qui a développé cet argument. Selon lui, le monde a une valeur aux yeux de Dieu *dès l'origine* et sert en tant que tel à manifester sa gloire, et cela non pas uniquement en vue de ce qu'il sera dans son parachèvement eschatologique. Cf., entre autres, K. Schilder, *Heidelbergsche Catechismus* (Goes: Oosterbaan & Le Cointre, 1950), Deel III, 453ss. Il est intéressant de remarquer que c'est en commentant le premier article du Credo, la création par Dieu du ciel et de la terre (9^e dimanche, question 26 du *Catéchisme de Heidelberg*), que Schilder discute cette question de l'infra-supralapsarisme.

car cette approche nous semble davantage conforme au donné scripturaire, mais nous mentionnons toutefois le fait que le bien-fondé de cette problématique nous apparaît comme fragile, puisque celle-ci nous fait entrer dans des considérations au sujet de la temporalité de Dieu et de ses intentions; sujets sur lesquels la révélation biblique est fort peu loquace!

Conclusion

Arrivés au terme de cette réflexion, nous nous proposons de conclure en posant les dix affirmations suivantes. A leur manière, elles témoigneront de la dimension lacunaire et partielle de ce qui précède...

1. L'Écriture affirme la souveraineté de Dieu en toutes choses et cela implique la doctrine de l'élection et celle de la réprobation.
2. Le décret de réprobation par lequel Dieu laisse de côté «l'ensemble des non-élus» ne fait d'aucun homme un pécheur. Si la raison de la réprobation (ici sous l'angle de la prétérition) se trouve dans la volonté mystérieuse de Dieu, la cause de la damnation d'un pécheur ne se trouve qu'en lui, dans son péché et dans son obstination à ne pas croire.
3. Nous pensons qu'il n'est pas conforme aux textes bibliques de présenter les doctrines de l'élection et de la réprobation de façon parallèle et symétrique. La seconde apparaît davantage comme l'ombre de l'élection que comme son exact vis-à-vis.
4. Il n'est pas nécessaire, ni théologiquement ni bibliquement parlant, de considérer que tout homme fait l'objet d'un décret particulier de la part de Dieu. Il est légitime de penser que les élus font l'objet d'un tel décret, alors que les autres sont simplement laissés de côté.
5. Les aspects de causalité présents dans la doctrine de la prédestination telle qu'elle est comprise par la théologie réformée classique ne sont pas d'emblée contraires au message de l'Écriture. A ce propos, il est significatif de voir que le théologien G. Berkouwer, en voulant se détacher de plus en plus de cette dimension causale au profit d'une approche plus existentielle, a fini par devoir quitter clairement le terrain de la foi

réformée que l'on trouve explicitée dans les confessions de foi que nous avons mentionnées ci-dessus²⁴.

6. Nous devons toujours parler de l'élection comme étant élection en Christ. Comme le dit R. Muller, Christ est le lieu où temporalité et éternité se rencontrent; c'est dans la personne du Médiateur que le décret éternel et son exécution historique se rejoignent²⁵.

7. Si nous pouvons affirmer que la finalité directe de l'élection est le salut des pécheurs et que sa finalité ultime est de manifester la gloire et la grâce de Dieu, il nous faut être prudents lorsque nous parlons de finalité de la réprobation. Si celle-ci peut être vue dans la manifestation de la justice de Dieu, nous ne sommes pas convaincus qu'il faille, avec Shedd, essayer de trouver certaines justifications à la chute, comme celle de considérer que le péché a permis à certains attributs de Dieu d'être manifestés alors qu'ils ne l'auraient pas été sans la chute²⁶.

8. Le Dieu qui élit est le Dieu de l'alliance; le Dieu bon, saint et juste. C'est le Dieu qui se révèle en Christ. Il n'est pas un tyran et n'est ni capricieux ni arbitraire. Cependant sa volonté nous dépasse et nous avons à le confesser.

9. La prédication de l'Evangile doit être adressée à tout homme. Et il est important de nous rappeler que nous ne prêchons pas avant tout à des élus ou à des réprouvés, mais à des pécheurs auxquels Dieu commande de se repentir et de croire.

10. Finalement, si la prédication de l'élection en Christ doit être un sujet de joie et de louange pour le croyant – la «gratuité» de son salut représentant le meilleur gage de sa persévérance – il serait inadmissible de dire à quelqu'un que, s'il ne croit pas, c'est parce qu'il est réprouvé. De même personne ne peut se dire réprouvé ni, par conséquent, s'adonner au péché. Au contraire, la parole qui doit sans cesse retentir au sein du peuple de l'alliance et au cœur même de toute la création est celle qui dit: «Je place devant toi la vie et la mort, choisis la vie!»

24. Au sujet de la position de G. Berkouwer et de son évolution voir: A. Baker, *Berkouwer's Doctrine of Election: Balance or Imbalance?* (P&R, 1981) et C. Graafland, *Van Calvijn tot Barth. Oorsprong en ontwikkeling van de leer der verkiezing in het Gereformeerd Protestantisme* ('s-Gravenhage: Boekencentrum, 1987), 329-358.

25. R. Muller, *op. cit.*

26. W. Shedd, *op. cit.*, 421.

CARREFOUR - COLLOQUE EN COMMUN

FACULTÉS DE THÉOLOGIE D'AIX-EN-PROVENCE ET DE VAUX-SUR-SEINE

Thème:

L'actualité de Jean Calvin: théologien, exégète et homme d'Eglise

A Aix-en-Provence, les 20 et 21 février 2009

AT-NT

E. Nicole, Interprétation/herméneutique dans les textes de Calvin
D. Cobb, Actualité et spiritualité d'extraits des commentaires de Calvin

Systematique

M. Johnner, l'Eglise visible et invisible chez Calvin
H. Blocher, L'expiation, la justice de Dieu

Théologie pratique

N. Blough, Le rapport entre l'Eglise et la société chez Calvin
(Servet et les anabaptistes)

Conférence à deux voix

Le chant dans l'Eglise: un enjeu théologique pour Calvin

Culture – Actualité

M. Runemacker, La démocratie chez Calvin et ses héritiers
O. Millet, La rhétorique de Calvin et son apport à l'émergence
de la langue française

A Vaux-sur-Seine, les 27 et 28 mars 2009

AT-NT

P. Berthoud, Calvin commente les Psaumes
J. Buchhold, Commentaires de J. Calvin. de l'histoire abrahamique

Systematique

P. Wells, Le Christ médiateur chez Jean Calvin
A. Nisus, Parole et Esprit chez Jean Calvin

Théologie pratique

O. Fatis, Originalité et apport de l'ecclésiologie de Calvin/Catéchisme
et confession de foi chez Jean Calvin
F. Hammann, Calvin, prédicateur infatigable

Culture – Actualité

H. Blocher, L'influence de Calvin dans le mouvement
évangélique francophone
W. Edgar, L'esthétique de Jean Calvin/Calvin et la culture

FLTR, 33 av. Jules Ferry, 13100 Aix-en-Provence
Tél. 04 42 26 13 55 - contact@fltr.net ou www.flte.net
FLTE, 85 av. de Cherbourg, 78740 Vaux-sur-Seine,
Tél. 01 34 92 87 17 - infoscom@flte.fr ou flte.free.fr

L'ÉLECTION DANS LE DEUTÉRONOME

Ron BERGEY*

Les termes «élection» et «élu(s)» ont, en français, un sens très différent de l'usage théologique de ces mots dans l'Ancien Testament. En les entendant, on pense plutôt aux élections, aux scrutins de vote et aux élus. Dans l'Ancien Testament, lorsqu'il s'agit des choix humains, le verbe *bahar* et le nom apparenté (ou l'adjectif passif) *bahîr* veulent dire, respectivement, «choisir» et «choisi», comme «choisir» ou «choisi» en français. Il n'y a donc pas de différence sémantique, à ce niveau, entre le français et l'hébreu. Quand Dieu choisit pour lui-même un peuple, ou des individus parmi ce peuple, ces mêmes termes hébreux sont employés¹. Mais, dans ce contexte, dans lequel Dieu opère un choix parmi les hommes, les théologiens parlent plutôt d'«élection» pour l'action du verbe choisir et d'«élus» pour ceux qui ont été choisis.

Notre examen de ce sujet se limite au cinquième livre du Pentateuque². Il est bien connu, comme l'exprime F.G. Lopez,

*Ron Bergey est professeur d'hébreu et d'Ancien Testament à la Faculté libre de théologie réformée d'Aix-en-Provence.

1. Selon E. Nicole: «Dans presque 100 occurrences du verbe dans l'Ancien Testament (60% environ), Dieu est le sujet. Ces usages sont concentrés dans le Deutéronome (29 fois), Samuel (7 fois), Rois (12 fois), Chroniques (18 fois), Psaumes (9 fois), Esaïe (11 fois). Ils se réfèrent au choix du lieu du culte pour tout Israël (44 fois), de David et de ses descendants comme rois d'Israël (18 fois environ), des prêtres ou des Lévités (9 fois), et d'Israël en tant que peuple de Dieu (17 fois environ).» *«bahar»*, NIDOTTE, vol. I, 638-642 (639).

2. En dehors du Deutéronome, «choisir», dans le Pentateuque où Dieu est le sujet, ne se trouve qu'en Nb 16.5, 7; 17.20. En revanche, cette grâce est déjà implicite dans l'établissement du rapport divin avec Abel, Enoch, Sem et Abram. L'absence de ce mot ne signifie pas que le concept l'est aussi. Dans le récit de la chute, ni le mot péché ni un autre terme sémantiquement apparenté ne sont employés; en dépit de ce fait, les théologiens n'hésitent pas à parler du péché originel. Pour le choix divin, d'autres mots, aux sens voisins, employés dans le Pentateuque sont *yada'* «connaître» (Gn 18.9), *qara' b'shem* «appeler par nom» (Ex 31.2; 35.30) et *bal'* au hiphil «distinguer, séparer» (Nb 16.9).

que: «La théologie de l'élection est un des traits distinctifs du Deutéronome.»³ G. von Rad réitère ce qui est également admis par tous: «Le *locus classicus* pour l'enseignement du Deutéronome sur l'élection est en Deutéronome 7.6-8.»⁴ Ce livre et ce texte posent les jalons pour le reste de l'enseignement de l'Ancien Testament et du Nouveau Testament sur ce sujet. C'est pourquoi il est important d'étudier en profondeur ce passage pour voir, de plus près, comment cette doctrine est abordée.

Après un clin d'œil sur l'élection dans la pensée critique et, ensuite, un aperçu sur l'usage pluri-séculaire de «choisir» dans l'Ancien Testament, notre enquête portera, en particulier, sur l'articulation de l'élection avec d'autres termes, en l'occurrence «aimer» et «racheter». Ces deux mots l'entourent en Deutéronome 7.6-8 et dans d'autres passages pertinents. Avant de conclure cette étude, nous proposerons quelques pistes de réflexion sur les privilèges et les responsabilités liées à cette doctrine.

I. Le Deutéronome et l'élection dans la pensée critique

Selon von Rad, le concept de l'élection du peuple d'Israël est employé pour la première fois à une date relativement tardive, à savoir dans le Deutéronome. Pour lui, cette croyance radicale présuppose paradoxalement une optique universaliste de l'histoire. Ce n'est qu'après que son existence parmi les nations est devenue problématique qu'Israël a été en mesure de parler de l'élection⁵.

D'après Cl. Westermann, qui, comme von Rad, a beaucoup insisté sur la nature événementielle de l'Ancien Testament, «ce n'est pas l'élection qui fait d'Israël le peuple de Dieu, c'est l'action salvatrice initiale de Yahvé. Et c'est dans une réflexion ultérieure que cette action a été interprétée comme une élection.

3. F.G. Lopez, *Comment lire le Pentateuque* (Genève: Labor et Fides, 2005), 290.

4. G. von Rad, *Old Testament Theology*, vol. I (Londres: SCM, 1965, 1975), 178.

5. *Ibid.*

L'usage vétérotestamentaire le laisse clairement entendre.»⁶ Pour appuyer cette prétention, il cite H. Wildberger, qui dit: «A peu de choses près, la recherche vétérotestamentaire connaît un consensus à propos du fait qu'avant le Deutéronome il n'est pas explicitement question de l'élection d'Israël.»⁷

Cette opinion demeure majoritaire. Lopez l'a récemment réaffirmée de la manière suivante: «La nouveauté fondamentale de ce livre consiste à étendre à tout Israël une doctrine qui, dans les textes plus anciens (cf. 1S 10.17-24; 2S 6.21), ne s'applique qu'au roi et au sanctuaire.»⁸

Evidemment, tous ces avis supposent une rédaction tardive du Deutéronome, voire exilique ou postexilique. Sans souscrire à cette hypothèse, nous pouvons néanmoins affirmer avec Lopez: «Le verbe «choisir» (...), qui a Dieu pour sujet et le peuple pour objet, est une création originale du Deutéronome.»⁹ Nous pouvons également appuyer la prétention suivante de Westermann: «Tous les théologiens sont d'accord pour affirmer: c'est dans le Deutéronome que le concept de l'élection trouve une expression valable.»¹⁰ Il convient donc de se pencher sur ce texte primordial en la matière.

Puisque l'usage, dans le Deutéronome, est normalement théologique, nous allons examiner brièvement l'usage pluri-séculaire de «choisir» ailleurs dans l'Ancien Testament.

6. Cf. Westermann, *Théologie de l'Ancien Testament* (Genève: Labor et Fides, 1985), 47. Selon Th. Römer, les «pères» dont il est question au chap. 7 (v. 8) et ailleurs dans le Deutéronome ne sont pas Abraham, Isaac et Jacob, mais ceux de la génération de l'exode. Les passages où ces pères sont identifiés avec les patriarches sont, d'après lui, les ajouts tardifs, poste *deutéronomiste*, faisant partie d'un travail éditorial final du Pentateuque. En fait, selon Römer, le Deutéronome ignore complètement les patriarches et, pour le dire, l'histoire d'Israël commence en Egypte. «Le Deutéronome, à la quête des origines», *Le Pentateuque, débats et recherches*, LD 151 (Paris: Cerf, 1992), 65-98 (76-90). Pourtant, les pères sont, dans l'encadrement parénétique du Deutéronome, les patriarches (1.8; 6.10; 30.20; 34.4).

7. H. Wildberger, *THAT*, I, 275-300 (284).

8. F.G. Lopez, *op. cit.*, 290. Voir aussi S.L. McKenzie, «Postscript: The Laws of Physics and Pan-Deuteronomism», *Those Elusive Deuteronomists, The Phenomenon of Pan-Deuteronomism*, eds. L.S. Schearing et S.L. McKenzie, JSSOTSS 268 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999), 262-271 (266, n. 11).

9. *Ibid.*, 300.

10. Cf. Westermann, *op. cit.*, 47.

II. L'emploi non théologique de «choisir»

Selon H. Seebass, dans le domaine profane, choisir, c'est faire un choix bien réfléchi selon des critères établis. Il donne les exemples suivants, auxquels on peut ajouter les fondements de ces choix (nous les ajoutons entre parenthèses)¹¹:

- les fils de Dieu ont choisi les femmes (car belles; Gn 6.2);
- Lot a choisi la vallée du Jourdain (abondance d'eau et de pâturages pour son bétail; Gn 13.11);
- David a choisi des pierres (cinq, bien lisses) pour sa fronde (1 S 17.40);
- les prophètes de Baal ont choisi un taureau pour un sacrifice (selon les critères rituels; 1R 18.25);
- les habitants de Jérusalem ont choisi des arbres et des jardins pour leur culte païen (*idem*; Es 1.29);
- les adorateurs choisissent du bois (qui résiste à la vermoulure ou ne pourrait pas) pour en faire fabriquer une idole (Es 40.20).

Les observations de W. Zimmerli à ce sujet résument de tels usages: «Choisir» signifie, dans les rapports humains, une volonté de décider précédée d'un examen. Lot «choisit» (...) après avoir bien examiné la meilleure partie du pays, de même que David (...) pour les pierres les mieux adaptées à sa fronde. La raison du choix, sous ce rapport, est la valeur exceptionnelle (...)»¹² J.I. Packer définit ce verbe, dans ce domaine, de la manière suivante: «*bahar* (...) exprime le choix délibéré de quelqu'un ou de quelque chose après étude attentive des autres possibilités (...) Le mot implique une préférence marquée pour l'objet du choix (...)»¹³

Il est évident, premièrement, que dans chacun de ces cas le choix n'a pas été arbitraire. Même si les critères permettant ces choix ne sont toujours pas explicités, il s'agissait de discerner parmi les possibilités les traits désirés ou recherchés et d'opérer un choix selon ce jugement. Le second aspect, qui ressort de ces exemples, est que les personnes ou les choses choisies ont été

11. H. Seebass, «*bachar*», *TDOT*, II, 74-87 (75).

12. W. Zimmerli, Esquisse d'une théologie de l'Ancien Testament, LD 141 (Paris: Cerf/Labor et Fides, 1990), 47.

13 J.I. Packer, «Election», *GDB*, 495-499 (495-497), 495-6.

appropriées par ceux qui les ont choisies. Puis ils s'en sont servis à leurs fins. Ce dernier point va de soi; mais il est important de le signaler car, dans le cas de l'élection, comme nous le verrons plus loin, le choix de Dieu d'un peuple a un but précis.

III. L'élection d'Israël dans le Deutéronome

Comme indiqué au départ: «Deutéronome 7 représente le lieu classique de l'Ancien Testament à propos de l'élection d'Israël.»¹⁴ Il s'agit des versets 6 à 8:

«⁶Car tu es un peuple consacré [saint] au Seigneur ton Dieu; c'est toi que le Seigneur ton Dieu a *choisi* [c'est nous qui soulignons] pour devenir le peuple qui est sa part personnelle parmi tous les peuples qui sont sur la surface de la terre. ⁷Si le Seigneur s'est attaché à vous et s'il vous a *choisis*, ce n'est pas que vous soyez le plus nombreux de tous les peuples, car vous êtes le moindre de tous les peuples. ⁸Mais si le Seigneur, d'une main forte, vous a fait sortir et vous a *rachetés* de la maison de servitude, de la main du Pharaon, roi d'Egypte, c'est que le Seigneur vous *aime* et tient le serment fait à vos pères.» (Dt 7.6-8)

Il y a trois choses majeures qui ressortent de ces versets. Premièrement, l'élection ne dépend pas des qualités intrinsèques du peuple élu. Ce choix ne se base pas sur des critères normaux humainement parlant, tels le nombre ou la puissance de ce peuple. Zimmerli dit:

«Choisir», dans la bouche de Yahweh, signifie la souveraineté libre du maître, dont rien ne justifie le choix chez celui qui en est l'objet. Vu que dans le cas des choix humains, en règle générale, un examen précède, il est normal qu'on se demande, dans le cas de Yahweh, ce qui a pu l'inciter à porter son choix sur Israël à l'exclusion de tout autre peuple (...) Israël est le moindre de tous les peuples (Dt 7.7) (...) On va même insinuer (...) l'indignité morale d'Israël et la dureté de sa nuque (Dt 9.4-6; 10.14-16).»¹⁵

On peut dire que Deutéronome 7 présente de bonnes raisons pour lesquelles Dieu n'aurait pas dû faire ce choix, car choisir ce peuple allait à l'encontre, à vues humaines, du bon sens.

14. F.G. Lopez, *Le Deutéronome*, CahEv 63 (Paris: Cerf, 1988), 23.

15. W. Zimmerli, *op. cit.*, 48.

Deuxièmement, la conséquence ou le résultat de l'élection est la rédemption. Ceux qui sont élus sont également rachetés. La délivrance de cette servitude est clairement la finalité de ce choix divin. Dans ce texte, comme ailleurs dans la Bible, l'élection aboutit au rachat (cf. Es 14.1; Ep 1.4-7). Pourtant, cette œuvre de rédemption des élus n'implique pas automatiquement le salut individuel. Nous y reviendrons.

Troisièmement, l'amour pour ce peuple élu précède l'élection elle-même. Si ce peuple est élu, c'est grâce au fait que Dieu l'a d'abord aimé. Le serment, dont il est question, est celui juré par Dieu lui-même au moment de la conclusion de l'alliance. Il s'agit, donc, d'un amour fondé sur l'alliance. Zimmerli développe ce point en disant:

«Comme motif positif de la sortie d'Égypte, c'est-à-dire de la manifestation historique du lien de Yahweh avec Israël, on ne trouve que l'amour de Yahweh pour les patriarches et sa fidélité à sa propre promesse: «Parce que Yahweh vous a aimés et parce qu'il a voulu être fidèle au serment qu'il avait juré à vos pères, c'est pour cela que Yahweh vous a fait sortir à main forte.» (Dt 7.8) Une décision prise librement, sans autre justification que l'amour, est déjà agissante au temps des patriarches et ne peut plus être remise en cause; voilà ce qui explique le choix de Yahweh.»¹⁶

Ce lien entre l'amour et l'alliance est souligné plus loin dans le contexte: «Si vous écoutez ces ordonnances, si vous les observez et les mettez en pratique, le Seigneur, ton Dieu, gardera envers toi l'alliance et la miséricorde qu'il a jurées à tes pères. Il t'aimera, il te bénira (...)» (Versets 12-13.)

Dans les versets 6 à 8 du Deutéronome 7, il y a un *ordo salutis*: amour, élection, rédemption. Ceci est dit plus succinctement pour la première fois en Deutéronome 4.7: «Parce qu'il aimait tes pères, il a choisi leur descendance après eux et il t'a fait sortir d'Égypte devant lui par sa grande force.» Puis, ce fait est rappelé en Deutéronome 10.15: «Or c'est à tes pères seulement que le Seigneur s'est attaché pour les aimer; et après eux, c'est leur descendance, c'est-à-dire vous, qu'il a choisis entre tous les peuples

16. *Ibid.*

comme on le constate aujourd'hui.» En regardant l'ensemble, il est clair que le but ou la finalité de l'amour de Dieu est le salut de ses élus. Mais cela passe par l'élection. On peut comparer ces trois choses à un triangle. Enlevez un angle ou un côté d'un triangle et il n'y a plus de triangle. Amour, élection et rédemption forment un tout, une triade, indissociable.

Pourtant, très souvent l'élection est isolée de l'un de ces autres éléments intégraux. H. Ringgren dit: «Pour les auteurs de l'Ancien Testament, l'action de Dieu dans l'histoire est centrée sur ce qu'il a fait pour Israël. Deux idées sont particulièrement importantes à cet égard: celle d'élection et celle d'alliance.»¹⁷ Cette même pensée est redite dans d'autres mots par R.E. Clements: «Il y a deux idées théologiques majeures par lesquelles les deutéronomistes présentent leur compréhension de la manière dont Israël, comme nation, est en rapport avec Dieu. Ce sont les concepts d'élection et d'alliance.»¹⁸ C'est vrai, mais on peut préciser que, selon le Deutéronome, l'amour et les projets salvifiques de Dieu ne sont jamais séparés ni de l'alliance ni de l'élection.

Les propos de Packer corrigent le tir: «La foi israélite était basée sur une conviction: Israël était le peuple choisi par Dieu. Ce choix avait été exprimé par deux actes liés et complémentaires. (1) Le choix d'Abraham et de sa descendance (...) (2) La libération d'Égypte de la descendance d'Abraham (...)»¹⁹ Puis, il s'avance en disant: «Sa source [de l'élection] est l'amour divin, libre et souverain (...) L'amour de Dieu pour Israël est spontané et libre, contraire à tout principe de mérite, inexplicable sinon par le bon vouloir de Dieu. Il s'est plu à faire du bien à Israël (Dt 28.63; cf. 30.9) simplement parce qu'il en avait décidé ainsi (...)»²⁰ Ses propos mettent en lumière le rapport étroit entre amour, élection et rédemption.

Nul ne le dit plus succinctement que J. Calvin, qui résume cette triade de la manière suivante: «La cause [de l'élection] n'en

17. H. Ringgren, *La religion d'Israël* (Paris: Payot, 1966), 126.

18. R.E. Clements, *Deuteronomy, Old Testament Guides* (Sheffield: Sheffield Academic Press), 56.

19. J.I. Packer, *art. cit.*, 496.

20. *Ibid.*

apparaît point, sinon que Moïse, afin d'abattre toute matière de gloire, montre aux successeurs que toute leur dignité gît en l'amour gratuit de Dieu. Car il assigne cette cause à leur rédemption, que Dieu a aimé leurs pères, et a élu leur lignée après eux.»²¹

En se servant de cette triade, le prophète Esaïe reprend la pensée deutéronomique pour encourager les exilés: «Oui, le Seigneur montrera qu'il *aime* les descendants de Jacob, il montrera encore qu'il a *choisi* Israël. Il réinstallera les siens sur leur territoire, les immigrés se joindront à eux et s'associeront au peuple de Jacob (...) Le jour où le Seigneur t'aura donné le repos, après ta peine, ton tourment et la dure *servitude* à laquelle tu as été assujéti (...)» (Es 14.1, 3) De cette manière, il affirme la fidélité de Dieu vis-à-vis de l'alliance, l'essence de l'amour. Plus loin, le même prophète la réitère dans le contexte d'une promesse de délivrance: «Ecoute, Israël, mon serviteur, peuple de Jacob que j'ai choisi, race d'Abraham que j'aime.» (Es 41.8) Osée fait de même: «Quand Israël était jeune, je l'ai aimé, et d'Égypte j'ai appelé mon fils.» (Os 11.1) Dans cette veine prophétique, assurer le peuple de cet amour est, en même temps, une affirmation de son élection. L'aboutissement de cette élection sera de nouveau la rédemption, la délivrance de la servitude en exil, le nouvel exode.

Subjectivement, on peut dire que la rédemption du peuple est l'apex du triangle. Comme Dieu aimait ce peuple, d'abord, puis l'a choisi, aussi l'a-t-il délivré de la servitude. Mais sans l'un des deux autres angles du triangle, amour et élection, il n'y aurait pas eu de salut. En revanche, objectivement, l'apex du triangle, c'est l'amour que Dieu a pour ce peuple, car il s'agit de la source d'où jaillissent l'élection et la rédemption. D'après H.H. Rowley, «[Dieu] ne l'a pas choisi parce qu'il était fort ou cultivé ou bon; mais précisément parce qu'il était faible, sans défense et opprimé. C'était afin qu'il puisse révéler ces éléments de son caractère qu'il a voulu révéler exprès (...) Il n'y avait donc rien d'arbitraire dans son élection. Il s'agissait de la révélation de son caractère.»²² Comme le dit P. Buis: «Le choix [de Dieu] qui est le plus souvent

21. J. Calvin, *Institution chrétienne*, III, xxi, 5, 1.

22. H.H. Rowley, *The Faith of Israel* (Londres: SCM, 1956), 68.

mentionné est celui du peuple d'Israël. Deutéronome 7.6-8 souligne la gratuité de ce choix qui n'a d'autre explication que l'amour de Yahvé.²³ Lorsque l'Écriture résume l'essence du caractère de Dieu en un mot, ce mot est l'amour. Cette doctrine puisée dans le Deutéronome.

En quoi consiste cet amour? Nous ne pouvons pas aborder, ici, la question de l'usage de ce terme dans le contexte des relations humaines, que ce soit dans les domaines conjugal (Gn 29.18; 1S 1.5, 18.20), sexuel (Gn 34.3; 2S 13.15), familial (Gn 22.2, 25.28; Ruth 4.15), fraternel (2S 1.26; Lv 19.18) ou autres (Dt 10.19)²⁴. Quant à son usage théologique, ce verbe ('*ahab*) et le nom apparenté ('*ahabah*) sont employés 27 fois avec l'homme comme objet de l'amour divin et 24 fois avec Dieu comme objet de l'amour de son peuple²⁵. W.L. Moran a montré que le terme «aimer» appartenait aussi au vocabulaire juridique des traités internationaux du Proche-Orient ancien bien avant son utilisation en Israël. En effet, le Deutéronome, dans sa forme de traité, n'a pas inventé ce mot ni ne l'utilise dans un autre sens.

Cela est souligné également par le fait que, dans le Deutéronome, le mot «amour» n'est utilisé qu'une fois à propos des rapports entre maris et femmes (21.15; droit d'aînesse du fils d'une femme aimée ou d'une autre méprisée) ou entre parents et enfants (21.16-17), bien que ceux-ci soient souvent abordés dans ce livre (cf. 5.16, 8.5, 13.6, 14.1, 21.11-15, 18-19, 22.13-19, 24.1-5, 27.16, 32.6). De plus, ce mot est souvent employé, comme indiqué plus haut, pour ces relations ailleurs dans l'Ancien Testament²⁶. On constate également que, dans le Deutéronome, «aimer» est souvent employé comme un ordre (par exemple 6.5,

23. P. Buis, «Election», *DEB*, 396-397 (396).

24. P.J.J.S. Els, «'hb», *NIDOTTE*, vol. I, 277-299. Il réitère que: «Le terme 'hb exprimant l'amour de Dieu se trouve fréquemment au sein du cercle théologique deutéronomiste... surtout là où le concept d'élection est présent.» Et encore: «La majorité des textes décrivant l'amour de l'humain pour Dieu se trouve dans des passages qui représentent ou reflètent la théologie deutéronomique/deutéronomiste.» 279 et 283. L'autre mot, *hashaq*, employé en 7.7 et 10.15, traduit «s'attacher (à)», «être épris (de)» ou «désirer», souligne le rapport affectif de Dieu vis-à-vis du peuple élu (cf. les autres usages: Gn 34.8; Es 21.11; Ps 91.14; 1R 9.1, 19; 2Ch 8.6).

25. N.H. Snaith, *The Distinctive Ideas of the Old Testament* (New York: Schocken, 1964), 132-133.

26. P.J.J.S. Els, *art. cit.*, 291-295; K.D. Sakenfeld, «Love», *ABD*, IV, 375-381.

10.19). Cela est dû, d'après Moran, à l'influence externe sur le Deutéronome de l'usage linguistique diplomatique du Proche-Orient ancien.²⁷ A ce sujet, J. L'Hour dit:

«[Osée comme le Deutéronome] puise sa doctrine de l'«amour» dans la tradition déjà vieille de l'alliance. «Aimer», c'est respecter fidèlement les termes d'un contrat ou, plus exactement, puisque l'objet du verbe est normalement une personne, c'est se comporter de façon absolument loyale vis-à-vis de son partenaire, en lui accordant priorité sur toute autre personne. Ce mot semble comporter une nuance de «préférence», d'exclusivité (...)»²⁸

Comme P.P.J.S. Els le précise, en dehors de la littérature prophétique, c'est dans le Deutéronome que les termes «aimer» ou «amour» se trouvent le plus fréquemment et que ces mots expriment soit l'établissement soit la maintenance du rapport d'alliance entre le Seigneur et son peuple. Selon ce même auteur, ces termes sont employés en rapport avec le concept de l'élection divine²⁹. Au cœur du rapport d'alliance, cet amour, qui dans le Deutéronome précède l'élection, n'est donc pas un sentiment, ni une émotion, ni l'amour passionnel. L'élection a son fondement dans l'amour d'alliance divin. Ce rapport entre amour et élection est tel que N.H. Snaith, dans un chapitre sur ce mot clé de l'Ancien Testament, l'a intitulé *Election-love of God*³⁰.

Cet amour est donc, avant tout, attelé à l'alliance. De ce fait, cet amour demeure fiable et constant. Aimer, ou amour, est l'expression suprême de la mise en œuvre des stipulations de l'alliance, que ce soit de la part du testateur ou de la part du bénéficiaire. Pour un détenteur d'une alliance, aimer le testateur ou les autres membres bénéficiaires, c'est montrer son estime et son respect de l'autre de façon concrète, c'est-à-dire en mettant en pratique les principes régissant l'alliance. Cela est résumé dans l'expression de Jésus: «Si vous m'aimez, gardez mes commandements», qui, à son tour,

27. W. Moran, «The Ancient Near Eastern Background of the Love of God in Deuteronomy», CBQ, XXV (1963), 77-87; P.J.J.S. Els, *art. cit.*, 287.

28. J. L'Hour, *La morale de l'Alliance* (Paris: Cerf, 1985), 33. Cf. N. Lohfink, «Hate and Love in Hosea 9.15», CBQ, XXV (1963), 417.

29. *Art. cit.*, 279, 280.

30. *Op. cit.*, 131-142.

résume l'enseignement de l'Ancien Testament, surtout celui du Deutéronome. L'ordre «tu aimeras le Seigneur, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force» couronne tous les commandements. Juste après, il est dit «et ces commandements, que je te donne aujourd'hui, seront dans ton cœur» (Dt 6.5-6).

Mais à quel titre est-ce qu'on peut dire que, pour Dieu, c'est essentiellement la même chose? Comment est-il possible que Dieu soit lié de cette manière – par amour – à cette alliance? Le verset 8 réitère que l'amour est l'expression de sa fidélité à l'alliance qu'il avait conclue auparavant: «(...) le Seigneur vous aime et tient le serment fait à vos pères.» (Dt 7.8) Comme le dit G.F. Oehler: «Le choix d'Israël était un acte d'amour divin, et nécessaire seulement en ce sens que Dieu s'est tenu par un serment, c'est-à-dire, comme preuve de sa vérité et sa fidélité, mais en aucune manière dépendant du mérite de l'homme.»³¹

On peut dire que l'articulation de la doctrine de l'élection d'Israël en Deutéronome 7 prend ses sources dans l'éternité et se déroule dans l'histoire: dans l'éternité – l'amour de Dieu et l'élection divine d'Israël – et dans l'histoire – la rédemption du peuple élu. C'est en ce sens que nous pouvons appuyer la prétention de Lopez, qui qualifie l'idée d'élection dans le Deutéronome comme «fondamentale dans la théologie biblique»³². L'élection ne se détache ni de l'amour de Dieu ni de son œuvre de rédemption. La réalisation de son amour et du salut dépend nécessairement de son choix.

IV. Les privilèges et les responsabilités de l'élection

Dans le Deutéronome, le coup de projecteur est dirigé sur les privilèges et les responsabilités du peuple élu. On peut résumer le privilège de l'élection et les responsabilités qui en découlent de la manière suivante: plus les privilèges sont grands, plus les responsabilités sont grandes. Selon Deutéronome 7.6, Israël a été choisi parmi les nations pour être saint ou consacré au

31. G.F. Oehler, *Theology of the Old Testament* (Grand Rapids: Zondervan, n.d. [version anglaise Edinburgh: T&T Clark, 1883]), 176.

32. F.G. Lopez, *op. cit.*, 23.

Seigneur (cf. 14.2, 26.19) et pour être son bien particulier (cf. 14.2, 26.18; Ex 19.5; Mal 3.17; Ps 135.4; voir aussi 1Ch 29.3; Ec 2.8). Il est aussi le dépositaire de la loi (Dt 4.8), le témoin du Seigneur et l'instrument par lequel les nations viendront à lui (Dt 26.19, 33.19; cf. la version grecque de 32.43, citée dans Rm 15.10; Es 14.1).

Packer met en lumière le fait que «les obligations religieuses et éthiques engendrées par l'élection étaient importantes». Il développe ce point en disant: «L'élection et la relation d'alliance qui en découlait, qui distinguaient Israël de toutes les autres nations, devaient être source de louange reconnaissante (Ps 147.19s), d'obéissance fidèle à la Loi de Dieu (Lv 18.4s) et de rejet résolu de l'idolâtrie et du mal des autres nations (Lv 18.2s, 20.22s; Dt 14.1s; Ez 20.5-7, etc.).»³³

Rowley souligne une autre responsabilité qui se dégage de ce privilège: «(...) l'élection n'est pas quelque chose qui confère seulement une faveur à l'élus. Celle-ci exige une réponse, et une réponse dans le service. Au Sinaï, l'élection de Dieu d'Israël a trouvé cette réponse dans l'alliance... Il s'agissait du gage de loyauté de la part d'Israël à Dieu qui l'avait en premier lieu choisi et sauvé.»³⁴

Puisqu'il y a ces responsabilités, le Deutéronome place devant le peuple élu ce choix: «J'en prends aujourd'hui à témoin contre vous le ciel et la terre: j'ai mis devant toi la vie et la mort, la bénédiction et la malédiction. Choisis la vie, afin que tu vives, toi et ta postérité, pour aimer le Seigneur, ton Dieu, pour obéir à sa voix, et pour t'attacher à lui.» (Dt 30.19-20a) Figurer parmi le peuple élu ne se traduit pas automatiquement en bénédiction, notamment celle du salut individuel. A ce sujet, Packer explique:

«Les bénédictions promises et liées à l'élection furent *perdues à cause de l'incrédulité et de la désobéissance* [c'est lui qui le souligne] du peuple (...) si Dieu a choisi une nation entière pour lui donner le privilège de vivre dans le cadre de l'alliance, il n'a choisi que certains de ses membres (rendus fidèles par la régénération) afin

33. J.I. Packer, *art. cit.*, 496.

34. H.H. Rowley, *op. cit.*, 68-69.

qu'ils héritent des richesses d'une relation avec lui rendue possible par l'alliance (tandis que les autres perdaient ces richesses à cause de leur incrédulité). L'enseignement du Nouveau Testament au sujet de l'élection présuppose ces distinctions.»³⁵

Choisir la vie n'est autre que choisir, par la foi, la vie qui découle de la régénération. Cela est aussi précisé dans le Deutéronome: «Et c'est à tes pères seulement que le Seigneur s'est attaché pour les aimer; et, après eux, c'est leur postérité, c'est vous qu'il a choisis d'entre tous les peuples, comme vous le voyez aujourd'hui. Vous circoncirez donc votre cœur, et vous ne roidirez plus votre cou.» (10.15-16; cf. 30.6) C'est aussi avoir la loi inscrite dans son cœur (6.6, 11.18, 30.14, 32.46; cf. Jr 31.33). L'implantation de la parole dans le cœur et la circoncision du cœur sont toutes deux les images de la régénération, l'œuvre du Saint-Esprit (2Co 3.3; Col 2.11, 13; Tt 3.5).

En termes sotériologiques, la rédemption du peuple élu de la servitude en Egypte est une grande préfiguration du salut individuel. Mais cette rédemption était une œuvre accomplie en faveur du peuple entier. Pour être spirituellement efficace, cette œuvre a dû être appropriée individuellement par la foi en la réalité ultime signifiée par cette grâce³⁶. De là vient la responsabilité capitale de ce privilège: la nécessité de la circoncision du cœur et de la loi inscrite sur le cœur, préconisées par le Deutéronome. Tout comme le rachat de la servitude en Egypte, l'œuvre rédemptrice de Jésus-Christ est accomplie une fois pour toutes. Cette œuvre ne devient efficace pour l'individu que s'il se l'approprie par la foi. Selon la volonté du Père, l'œuvre de la rédemption est accomplie définitivement par Jésus-Christ et appliquée individuellement par le Saint-Esprit. Appliquée, cette rédemption délivre les élus. Selon H. Blocher: «Ils sont libres, libres à l'égard du péché et de la mort (Rm 6.6-9), de toute

35. J.I. Packer, *art. cit.*, 497.

36. Selon G.A. Smith, on ne peut pas lire dans l'élection du Deutéronome 7 le sens plénier du Nouveau Testament ou de la théologie chrétienne, car il s'agit de l'élection en vue du service. Cette élection peut être rendue caduque si l'élus se montre indigne. *Deuteronomy*, CB (Cambridge : University Press, 1918), 110. À notre avis, l'élection du Deutéronome, certes, est une élection en vue du service, mais aussi du salut individuel, si l'élus fait sienne l'œuvre de la rédemption par la foi.

condamnation (Rm 8.1), des puissances malignes et des éléments [néfastes] du monde (Col 2.15, 20).»³⁷ C'est, en ce sens, que la rédemption est particulière. On peut dire que ce rachat comporte trois temps et trois actes: dans le passé, la délivrance du jugement du péché, la justification; dans le présent, la délivrance de la puissance du péché, la sanctification; dans le futur, la délivrance de la présence du péché, la glorification.

Pour mettre en évidence la distinction entre l'élection générale et l'élection individuelle, Calvin s'interroge:

«Si on demande pourquoi l'élection générale du peuple n'est pas toujours ferme ni accomplie, la raison est claire: c'est que Dieu ne donne point l'Esprit de régénération à tous ceux auxquels il offre sa Parole pour s'allier avec eux (...) Ainsi, cette vocation externe, sans l'efficacité secrète du Saint-Esprit, est comme une grâce moyenne entre la réjection du genre humain et l'élection des fidèles [ceux qui persévèrent jusqu'à la fin], qui vraiment sont enfants de Dieu.»³⁸

Cette élection, souligne Calvin en faisant référence à Ephésiens 1.4, est en Christ: «Parce qu'en l'universelle descendance d'Adam, le Père céleste ne trouvait rien digne de son élection, il a tourné ses yeux vers Christ, afin d'élire comme membres de son corps ceux qu'il voulait recevoir à la vie.»³⁹ Ce passage, comme le Deutéronome, place l'élection gratuite en Christ dans le cadre de l'amour divin (v. 5) et la conséquence ultime, le rachat des élus (v. 7).

G. Vos met l'accent sur la responsabilité missiologique associée à l'élection: «L'élection d'Abraham et, dans le développement futur, d'Israël avait comme objet, par les moyens particuliers, de réaliser ses projets [de Dieu] universels (...) la diffusion de l'Evangile dans le monde entier.»⁴⁰ Si l'élection du peuple de Dieu est étroitement liée à ce grand projet, quel lien existe-t-il, donc, entre le peuple élu, détenteur de l'alliance, et la proclamation du salut?

37. H. Blocher, «Rédempteur, Rédemption», *GDB*, 1396-1398 (1396).

38. J. Calvin, *op. cit.*, III, xxi, 7, 3.

39. *Ibid.*, III, xxii, 1, 1.

40. G. Vos, *Biblical Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1948), 77.

Le peuple élu, en mettant en pratique les commandements de l'alliance par amour pour Dieu et pour son prochain, témoigne de son rapport d'amour avec le Dieu rédempteur. Si Dieu a racheté son peuple, c'est parce qu'il l'a choisi. S'il l'a choisi, c'est parce qu'il l'aimait. Israël avait ce privilège d'être aimé, élu et racheté et, aussi, la responsabilité de partager cette grâce avec les nations. Le résultat est prophétisé par Esaïe de la manière suivante: «Le Seigneur aura pitié de Jacob, il choisira encore Israël. Il les installera sur leur terre. Les étrangers se joindront à eux et ils seront rattachés à la maison de Jacob.» (14.1) De ce fait, on peut dire que l'élection est au cœur du projet divin missionnaire pour toute l'humanité, israélite ou non, car la source de celle-ci est l'amour de Dieu et son aboutissement est la rédemption. Comme l'exprime Esaïe, prophète de l'Evangile, en reprenant le message du Deutéronome 7, Dieu a aimé Israël et l'a choisi pour être la lumière des nations (49.6; cf. 9.2, 60.3). Cette lumière brille dans les ténèbres de la servitude même pour les gentils. La lumière est synonyme de salut et aussi d'œuvres d'amour qui en découlent (Ep 5.2, 8; Col 1.12-14). L'élection vue ainsi peut être comparée à un interrupteur qui ferme le circuit permettant au courant de passer entre l'amour et la rédemption. Si Dieu allume, la lumière brille.

Conclusion

Nous avons essayé de montrer que l'élection, dans le Deutéronome, s'articule autour de deux autres doctrines, celles de l'amour et de la rédemption. Ces éléments forment un tout indissociable.

Décomposer cette triade aurait un effet néfaste. Si ce choix d'un peuple n'est jamais fait, l'amour de Dieu aboutissant au salut reste en dehors de l'expérience humaine. L'Evangile, sans l'élection, rend l'amour de Dieu et son salut au mieux théoriques. Sans ce choix souverain de la part de Dieu, choix qui forge le lien entre l'élu, d'un côté, et le Dieu qui aime et sauve, de l'autre, la proclamation de l'Evangile reste sans écho chez l'homme, car ce maillon, s'il est manquant, détache l'amour de Dieu de son œuvre de rédemption. Ainsi il n'y a pas de bonne nouvelle de grâce.

En revanche, ce peuple élu, obstiné, impuissant et ingrat montre que l'amour de Dieu est infini et immérité, c'est-à-dire désintéressé complètement par les qualités intrinsèques des objets de son choix gratuit, et est ainsi prêt à tout faire et à tout prix, malgré lui, pour son bien, son salut. Dieu l'a aimé et l'a choisi avant de sauver son peuple dans et de sa condition pitoyable. C'est pourquoi, dans le Deutéronome, cette triade présentée dans cet ordre – amour, élection et rédemption – est, comme les côtés d'un triangle, ou comme les maillons d'une chaîne, inséparable et indissociable, sans détruire la forme ou le lien.

L'amour de Dieu pour son peuple et son œuvre de rédemption gravitent autour de l'élection. L'élection noue le rapport entre amour et salut, et permet au peuple élu d'entrer en relation avec Dieu. Ainsi, il peut savoir qu'il est aimé de Dieu et bénéficiaire de son salut. On peut donc proclamer aux autres l'amour de Dieu et son œuvre de rédemption en toute certitude, car ceux que Dieu aime et sauve et sauvera, il les a aussi choisis.

L'ÉLECTION DIVINE: QUAND ET COMMENT L'APÔTRE PAUL EN PARLE-T-IL?

Donald COBB*

La question de l'élection est vaste et, on le sait, des plus épineuses! Une étude de quelques pages ne peut prétendre faire le tour de la question. Ce que nous proposons ici sera donc nécessairement modeste: il s'agira, surtout, de regarder quelques textes clés de Paul, en évoquant les contextes où l'apôtre fait intervenir la notion d'élection et la façon dont il en parle. En fin de parcours, nous tâcherons de voir, brièvement, comment ces passages dans leurs contextes respectifs peuvent aider à parler de l'élection, et de répondre à certaines interrogations posées par cet enseignement.

1. Le langage de l'élection chez Paul

Disons rapidement un mot au sujet du vocabulaire. D'une certaine façon, le point de départ de la notion d'élection chez Paul se trouve dans l'Ancien Testament et ce qu'il dit du choix divin qui repose sur le peuple de YHWH. L'emploi paulinien des termes «élire» (*eklegomai*) et «élus» (*eklektói*) vient directement de l'Écriture¹, où Dieu «choisit» Israël (*eklegomai*) et en fait son peuple², ses «élus».

La perspective des Écritures se fait encore ressentir sur la *façon de comprendre* l'élection. Dans l'Ancien Testament, le choix vis-à-vis

* Donald Cobb est professeur à la Faculté libre de théologie réformée d'Aix-en-Provence.

1. Paul emploie aussi le substantif *eklogê* («élection»), terme que l'on ne trouve pas dans la LXX, version grecque de l'Ancien Testament. Cf. Rm 9.11, 11.5, 7, 28; 1Th 1.4.

2. Cf. Dt 4.37, 10.15, 14.2; Ps 33.12, 134.4; Es 14.1, etc.

d'Israël comporte, pourrait-on dire, un volet «négatif», comme aussi un volet «positif». Négativement, l'élection souligne l'*humilité* dans laquelle Israël doit cheminer parce que l'attachement de Dieu aux siens ne repose pas sur des qualités humaines, mais sur son propre amour et la fidélité à ses engagements passés³. Positivement, Israël est exhorté, comme conséquence de son élection, à adopter un *comportement de sainteté* (Dt 10.15-16), en rejetant, notamment, les pratiques idolâtres des nations alentour (Dt 14.1-3). L'élection sert encore à *renouveler le courage d'Israël, notamment en temps de difficulté ou de détresse*⁴. Or, cette double perspective est aussi un élément structurant de l'enseignement paulinien sur le sujet.

En laissant provisoirement de côté Romains 9-11 (qui met en avant des préoccupations spécifiques), nous pouvons donc aborder, à l'aide de ces catégories, les textes de Paul relatifs au choix de Dieu.

2. L'élection et l'encouragement de l'Eglise

Commençons par le «volet positif». C'est ici que les textes sur l'élection sont les plus nombreux et les contextes les plus variés. Nous pouvons regarder, tout d'abord, deux textes dans les épîtres aux Thessaloniens.

1-2 Thessaloniens

En 1 Thessaloniens 1.4-5, Paul écrit: «Nous savons, frères bien-aimés de Dieu, *que vous avez été élus*⁵, car notre Evangile n'est pas venu jusqu'à vous en paroles seulement, mais aussi avec puissance, avec l'Esprit Saint et une pleine certitude.»⁶ Dans cette affirmation qui fait partie des actions de grâce par lesquelles

3. Le texte emblématique ici est Dt 7.6-8 (cf. aussi Dt 4.37). L'humilité à laquelle Israël est appelé en Dt 9.4-6 doit se comprendre dans cette même logique.

4. Cf. Es 41.8-10; Dt 4.37; Ps 33.12, 135.4; Es 14.1, 43.10, 44.1-2, 49.7, etc.

5. *Eidotes, adelphoi egapemenoi hupo tou theou, tèn eklogèn humôn* (littéralement: «Sachant, frères bien-aimés par Dieu, votre élection»).

6. Ces versets constituent une des seules mentions explicites de l'élection en 1 Thessaloniens. Ils s'inscrivent pourtant dans une logique qui traverse l'ensemble de l'épître, de sorte que J. Becker peut écrire: «[...] 1Th porte l'empreinte d'une théologie de l'élection qui fournit le système dans lequel toutes les autres affirmations de la lettre trouvent leur place.» *Paul, Apôtre des nations* (Paris-Montréal: Cerf-Médiaspaul, 1995), 158. Becker mentionne aussi 1Th 2.11-12, 4.7, 5.9, 23-24. La présentation de Becker apporte des éléments intéressants, même si plusieurs affirmations demeurent discutables.

débute l'épître, l'élection est mentionnée à titre de rappel de la bonté de Dieu, qui a placé les croyants dans une relation privilégiée avec le Christ. Elle relève ainsi des réalités de foi pour lesquelles l'apôtre exprime sa reconnaissance (v. 2). Nous devons revenir sur ce point, mais il importe déjà de noter que l'élection, dans ce passage, n'est pour Paul ni un sujet de crainte, ni l'objet d'une connaissance incertaine ou précaire. Elle se devine, comme on le voit au verset 5, comme la source permettant de comprendre l'action de l'Esprit qui a accompagné l'annonce de l'Évangile, et ce qui fonde la réception de l'annonce chez les Thessaloniens⁷.

Mais il convient de regarder aussi *pourquoi* Paul écrit ces lignes. L'Eglise de Thessalonique traverse, au moment où Paul rédige son billet, une opposition soutenue de la part des concitoyens⁸. La mise en avant de l'élection vise, de façon très précise, à affermir une communauté menacée par le découragement et le repli sur soi. En d'autres termes, la *dimension pastorale* est, ici, centrale⁹.

La thématique de l'élection revient dans une affirmation presque identique, en 2Thessaloniens 2.13-14:

«Quant à nous, frères bien-aimés du Seigneur, nous devons continuellement rendre grâces à Dieu à votre sujet, car Dieu vous a choisis dès le commencement¹⁰ pour le salut, par la sanctification de

7. «Les destinataires de l'Évangile ne se bornent pas à prendre connaissance d'un nouvel enseignement concernant Dieu, mais en même temps que le message leur advient ils sont déterminés par l'Esprit Saint. [...] Dans la parole, l'Esprit opère pour que le message soit accueilli dans la joie (1.6).» J. Becker, *Paul, Apôtre des nations*, 160. Comme le souligne C.A. Wanamaker, les vv. 6-10 font partie des raisons que Paul énumère pour expliquer sa certitude en l'élection des croyants de Thessalonique. *Commentary on 1 & 2 Thessalonians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 78.

8. Cf. 1Th 2.14, 3.3-5.

9. Ce fait mérite d'être souligné vu la tendance dans nombre d'Eglises d'opérer une sorte de suppression des mentions bibliques de l'élection, pour des motifs que l'on veut, justement, «pastoraux»!

10. *Hoti heilato humas ho theos ap' archês* (d'après Sin., D, K, L, Psi, le texte majoritaire et plusieurs versions). Le NA²⁷ propose *heilato humas ho theos aparchên* («Dieu vous a choisis comme prémices»), s'appuyant sur B, F, G, P et plusieurs minuscules (mont 33, 1379 et 1881). Le choix entre les deux leçons n'est pas facile, d'autant plus que deux manuscrits importants, A et C, sont illisibles ou lacunaires à cet endroit. Au niveau de la cohérence, la première leçon paraît préférable: en disant que les Thessaloniens sont «prémices», on ne sait pas de quoi ils le sont. Cf. S. Légasse: «[...] On ne voit pas de quelle moisson les Thessaloniens [...] pourraient être considérés comme les «prémices». *Les épîtres de Paul aux Thessaloniens* (Paris: Cerf, 1999), 408. C'est sans doute pourquoi la leçon «dès le commencement» a été retenue par TOB, BJ, Col et d'autres.

l'Esprit et par la foi en la vérité. C'est à cela aussi qu'il vous a appelés par notre Evangile, pour que vous possédiez la gloire de notre Seigneur Jésus-Christ.»

La différence d'avec le texte de 1Thessaloniens touche, d'abord, *aux moyens par lesquels l'élection se concrétise*, à savoir l'action sanctifiante de l'Esprit et la foi en l'Evangile¹¹. Plus important encore est le contexte immédiat. En effet, ce qui appelle cette mention de l'élection est la mise en évidence de l'«homme impie»¹² aux versets 1-12, et de ceux qui, séduits par ses prodiges, sont sur la voie de la condamnation, frappés d'«une puissance d'égarement» pour ne pas avoir reçu l'amour de la vérité (vv. 10-11). En d'autres termes, l'élection prend son relief particulier sur fond d'un monde qui se perd et qui demeure sous le jugement de Dieu. Face à l'égarement de la société, les croyants peuvent prendre confiance; leur attachement à l'Evangile les démarque de ceux qui «n'ont pas cru à la vérité» (v. 12) et cette confiance est d'autant plus certaine que le fondement de leur attachement est le choix de Dieu lui-même.

Romains 8.28-29

Paul n'emploie pas le terme «élection» dans ces versets¹³. Il dit plutôt que ceux que Dieu «[...] a connus d'avance (*proegnô*), il les a aussi prédestinés (*proôrisen*) à être semblables à l'image de son Fils, afin qu'il soit le premier-né d'un grand nombre de frères.» Deux questions se posent d'emblée. La première touche au verbe «connaître d'avance (*proginôskô*)»: faut-il l'entendre simplement dans le sens de «savoir par avance ce que fera celui qui croit»? On l'a souvent affirmé¹⁴, et il est vrai que *proginôskô* se

11. Ainsi l'œuvre de l'Esprit qui, en 1Th 1.4-5, est considérée comme la *manifestation concrète* du choix de Dieu, devient-elle ici ce au travers de quoi l'élection se concrétise dans la vie des croyants. Il n'y a pas d'opposition entre ces deux perspectives: l'œuvre de l'Esprit, en suscitant la foi, se manifeste de façon tangible.

12. Ou «l'homme du péché», suivant certains manuscrits.

13. Le terme *eklektôi* («élus») se trouve en revanche en Rm 8.33.

14. Ainsi, par exemple, B. Witherington et D. Hyatt, *Paul's Letter to the Romans, A Socio-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids-Cambridge: Eerdmans, 2004), 227-230. La remarque de F. Godet est typique de cette position: «[...] Le fait préconnu de Dieu est tout simplement la foi [...]» *Commentaire sur l'épître aux Romains*, t. II (Genève: Labor & Fides, 1968), 211 (souligné dans le texte).

trouve parfois dans le Nouveau Testament avec ce sens, en particulier en rapport avec des événements connus par avance¹⁵. Il y a pourtant une différence ici, car il n'est nullement question d'événements que Dieu prévoit, mais d'*êtres humains* qu'il connaît. «Connaître» a dans ce passage – conformément à l'utilisation fréquente du verbe dans l'Écriture – une connotation relationnelle, comme lorsque Dieu dit à Jérémie: «Avant même de te former au ventre maternel, je t'ai connu; avant même que tu sois sorti du sein, je t'ai consacré; comme prophète des nations, je t'ai établi.» (Jr 1.5, BJ) Dans un cas, comme dans l'autre, il est question d'une relation, et d'une *relation* a son origine dans un «avant» précédant l'existence même de ceux qui en sont les objets¹⁶.

La deuxième question touche à la prédestination proprement dite. Paul dit que «ceux qu'il a connus d'avance, il les a aussi *prédestinés*». Le verbe *horizô* signifie «fixer, déterminer, décider»; avec le préfixe *pro* («avant»), il prend le sens de «pré-déterminer», «décider d'avance au sujet de quelqu'un». S'agit-il d'un simple synonyme de «connaître d'avance» ou ce terme a-t-il une connotation plus précise? La progression logique de ces versets suggère que la «prédestination» se comprend ici non d'abord en rapport avec l'élection, mais avec sa *finalité*, la conformité au Christ: Dieu a voulu que ceux à qui il s'est attaché soient transformés, dans leur vie même, à l'image du Fils¹⁷. Si l'un et l'autre verbe sont munis du préfixe *pro*, c'est parce que cela fait partie, dans les deux cas, de ce que Dieu a décidé dans l'éternité.

15. Cf. Sg 6.13, 8.8, 18.6. On le trouve avec ce même sens en Ac 26.5 et 2P 3.17, où le sujet n'est pas Dieu mais des êtres humains. Le substantif *prognôsis* («prescience») se trouve en Jdt 9.6, 11.19 avec la connotation d'une connaissance donnée auparavant.

16 «L'arrière-plan de ce terme doit être recherché dans l'AT, où l'action divine de «connaître» ([...] *yāda'*) se réfère à l'amour, dans le cadre de l'alliance, par lequel Dieu pose son affection sur ceux qu'il a choisis. [...] De la même manière, en Rm 8.29, l'idée est que Dieu a prédestiné ceux sur qui il a fait reposer son affection d'alliance.» T. Schreiner, *Romans* (Grand Rapids: Baker, 1998), 452 (Schreiner se réfère, lui aussi, à Jr 1.5). Même avis chez J.D.G. Dunn, *Romans* 1-8 (Waco: Word, 1988), 482. D. Moo, *The Epistle to the Romans* (Grand Rapids-Cambridge: Eerdmans, 1996), 532, et N.T. Wright, *The Letter to the Romans, Introduction, Commentary and Reflections* (Nashville: Abingdon Press, 2002), 602. Cf. aussi Gn 18.19; Os 13.5; Am 3.2. Le verbe *proginôskô* a clairement ce même sens un peu plus loin, en Rm 11.2.

17. T. Schreiner est de l'avis que *proorizô* accentue l'idée que le dessein de Dieu, établi d'avance, s'accomplira certainement, tandis que *proginôskô* met plutôt en relief l'amour et l'affection d'alliance pour ceux que Dieu a choisis; *Romans*, 453. Cf. aussi D. Moo, *The Epistle to the Romans*, 534.

Il faut noter un dernier point en rapport avec ce passage. Une fois de plus, Paul ne parle pas de l'élection dans l'abstrait: déjà au verset 17, il a parlé des nécessaires souffrances auxquelles les chrétiens devront faire face. Il poursuit au verset 18 par l'affirmation: «J'estime qu'il n'y a pas de commune mesure entre les *souffrances du temps présent* et la gloire à venir qui sera révélée pour nous.» La finale des versets 31-39 le confirmera encore, le contexte où Paul parle de l'élection est celui des souffrances, en particulier celles assumées en raison de la confession de foi et de l'attachement au Christ (cf. vv. 35-36). C'est dire, une fois de plus, que pour Paul, l'élection n'est pas mise en avant pour jeter une ombre angoissante poussant à l'introspection, mais pour susciter une confiance inébranlable en Dieu, une connaissance solide (v. 28) au sein de nos épreuves, de nos ignorances et de nos incertitudes (v. 26).

Ephésiens 1.3-5

En dehors de Romains 9-11, la bénédiction qui ouvre l'épître aux Ephésiens contient l'affirmation la plus explicite de Paul au sujet de l'élection:

«Béni soit le Dieu et Père de notre Seigneur Jésus-Christ, qui nous a bénis de toute bénédiction spirituelle dans les lieux célestes, en Christ. En lui, Dieu nous a élus avant la fondation du monde (*kathôsxexelaxto hêmas en autô pro katabolês kosmou*), pour que nous soyons saints et sans défaut devant lui. Dans son amour, il nous a destinés d'avance (*proorisas*), par Jésus-Christ, à être adoptés, selon le dessein bienveillant de sa volonté.» (Ep 1.3-5)

Impossible de ne pas constater que l'élection, la première des bénédictions de Dieu – voire la source ultime des autres bénédictions¹⁸ –, s'inscrit ici dans un contexte d'adoration vis-à-vis de l'action de Dieu (v. 3); Paul oriente ses lecteurs vers ce que Dieu a fait et qui doit susciter la reconnaissance. La primauté de cette action divine est d'ailleurs bien mise en relief par l'expression «avant la fondation du monde» (*pro katabolês kosmou*); sans entrer dans les questions philosophiques de savoir quels rapports

¹⁸ Ainsi R. Schnackenburg, *The Epistle to the Ephesians, A Commentary* (Edimbourg: T&T Clark, 1991), 47. Cf. aussi A.T. Lincoln, *Ephesians* (Nashville: Thomas Nelson, 1990), 16.

le Dieu biblique entretient avec le temps – est-il dans le temps? est-il en dehors ou «au-dessus» du temps? – on peut néanmoins retenir l'idée essentielle de l'expression: le choix de Dieu ne se calque pas sur des démarches humaines situées dans l'histoire, mais, au contraire, fonde et suscite notre décision pour lui.

L'élection est encore, dans ces versets, *christocentrique*: Dieu nous a choisis, dit Paul, «en lui», c'est-à-dire en Christ (v. 4). Le sens de l'affirmation est débattu, mais on peut dire en tout cas que le regard d'amour que Dieu pose sur les siens est inséparablement lié au Fils et à la relation d'amour que, dans l'éternité déjà, le Père entretenait avec lui; les croyants sont au bénéfice du même amour que Dieu a pour son Fils «bien-aimé»! Comme le remarque A.T. Lincoln, l'élection des croyants avant la fondation du monde se fonde sur le fait que ceux qui sont «en Christ» sont embrassés du même regard que le Christ préexistant; unis à celui dont l'existence remonte au-delà de la création, il en découle qu'ils sont par conséquent choisis, eux aussi, en lui¹⁹. Les versets 4-5 prolongent la réflexion: l'action de Dieu, impliquant la «prédestination» en vue de la conformité au Christ («l'adoption»), est souveraine; mais sa motivation ultime ne se trouve pas ailleurs que dans *un élan d'amour*: «Dans son amour, il nous a prédestinés [...]»²⁰

Pourquoi Paul parle-t-il ici de l'élection? Aux chapitres 2-3, il mettra en avant l'intégration des pagano-chrétiens au sein du peuple de Dieu recréé en Christ (Ep 2.11-19) et il précisera que c'est là le «mystère» autrefois caché en Dieu, mais révélé à présent, au moyen de son ministère (3.3-7). Or, l'élection doit se comprendre dans ce contexte: face à l'objection que l'on pourrait formuler contre les pagano-chrétiens, à savoir qu'ils tiennent une place

19. A.T. Lincoln, *Ephesians*, 22-24. Cf. aussi R. Schnackenburg: «Si Dieu a formé son dessein de salut dans le Christ (pré-existant), il nous a également inclus «en Christ», dans son plan. Le Christ et ceux qui sont sauvés en lui ne sauraient être séparés l'un des autres. En conséquence de notre appel concret et de notre «participation» en Christ (cf. v. 11), nous sommes également assurés de notre élection éternelle «en Christ», avant la fondation du monde.» *The Epistle to the Ephesians*, 53.

20. Cf. R. Schnackenburg: «Le Christ est nommé «le bien-aimé» parce que, en lui, Dieu a déversé tout son amour et, par lui, nous a inclus dans cet amour; de la sorte [*en agapè*] doit se rapporter à [*proorissas*], c'est-à-dire à Dieu. L'ensemble de cette section qui nous est présentée est donc pour ainsi dire contenu entre crochets par «dans l'amour» au début et «dans le bien-aimé» à la fin.» *The Epistle to the Ephesians*, 47s.

secondaire dans l'histoire de la rédemption, Paul rappelle le dessein que Dieu a formé, dès avant la création du monde, de créer un peuple composé d'hommes et de femmes pris d'entre les nations²¹. L'élection met donc en lumière la constance inviolable et l'attachement de Dieu à son dessein. Les croyants ne font pas partie de l'Eglise, du peuple de Dieu, grâce à leur choix ou à des événements aléatoires, imprévisibles, mais parce que, dans le mystère de son amour éternel, Dieu s'est attaché à eux.

+

Ce bref survol le montre bien, l'élection chez Paul est avant tout positive, visant l'encouragement, l'affermissement des croyants. Elle vient rappeler que derrière les circonstances et les choix humains se trouvent un autre choix, un autre engagement, éternels ceux-là.

3. L'élection et l'impossible mise en avant de soi

Qu'en est-il du «volet négatif»? En dehors de Romains 9-11, on le voit surtout dans un passage.

1 Corinthiens 1.27-29

«Considérez, frères, comment vous avez été appelés: il n'y a parmi vous ni beaucoup de sages selon la chair, ni beaucoup de puissants, ni beaucoup de nobles. Mais Dieu a choisi (*exelexato ho theos*) les choses folles du monde pour confondre les sages; Dieu a choisi (*exelexato ho theos*) les choses faibles du monde pour confondre les fortes; Dieu a choisi (*exelexato ho theos*) les choses viles du monde, celles qu'on méprise, celles qui ne sont pas, pour réduire à rien celles qui sont, afin que nulle chair ne se glorifie devant Dieu.» (1Co 1.26-29)

Par trois fois, Paul souligne que le choix de Dieu n'est pas seulement à l'opposé de ce que choisiraient les hommes; il vise encore à «confondre» (*hina kataischunê*)²², voire à «réduire à l'impuissance (*hina [...] katargêsê*)» (v. 28) ceux sur qui porte-

21. Point bien mis en évidence par F.F. Bruce (citant la position de H. Chadwick); *The Epistles to the Colossians, to Philemon and to the Ephesians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1984), 244s.

22. Littéralement «rendre honteux». Le terme n'évoque pas un sentiment subjectif de honte mais, conformément à l'arrière-plan vétérotestamentaire, l'idée que Dieu fera reconnaître, aux yeux de tous, la cause des siens et abaissera leurs adversaires (cf. Ps 6.10, 31.17, 35.4, 26-27, etc.).

rait spontanément la préférence humaine. Ces mentions de ceux que Dieu choisit doivent donc se comprendre tout autant en rapport avec ceux que Dieu *ne choisit pas*: les sages, les puissants et les nobles. Autrement dit, l'élection opère un renversement radical des valeurs du monde; alors que le monde – tout autant à l'époque de Paul qu'aujourd'hui – estime la valeur de quelqu'un d'après son éducation, sa prospérité et sa position sociale, Dieu manifeste sa souveraineté et sa grâce en s'attachant, précisément, à celles et ceux que le monde laisserait de côté²³.

Le contexte de ces affirmations est loin d'être négligeable; la situation que Paul essaie de démêler, dans l'Eglise de Corinthe, tourne autour de différentes factions opposant les partisans de Paul, fondateur de l'Eglise, à ceux d'Apollon, rompu à la rhétorique hellénistique très estimée dans le monde gréco-romain du I^{er} siècle²⁴. D'après ceux-ci, le style oratoire plutôt moyen de Paul le désignait comme un chef de file moins désirable que celui qui maniait mieux le verbe²⁵. Paul riposte en mettant en avant non lui-même, mais le Seigneur, qui réduit au néant la sagesse humaine avec sa rhétorique... et qui le fait par le Crucifié, «scandale pour les Juifs et folie pour les païens» (v. 23). Or, le choix de Dieu, qui rejette ce qui attire le regard et fait que les Corinthiens eux-mêmes sont maintenant au Christ, ne relève pas d'une autre perspective! La logique de l'élection est, précisément, la logique de la croix: «Le contenu de la prédication détermine aussi la forme de la communauté.»²⁶

La finalité de l'élection obéit donc à ce qu'est Dieu lui-même en tant que Créateur et Seigneur, et à ce qu'est l'homme en tant

23. Comme le remarque A. Thiselton: «L'essentiel, sur le plan théologique, touche ici non seulement à la liberté souveraine par laquelle Dieu choisit d'aimer et de se donner, en dehors de tout mérite ou exploit humains, mais aussi à la discontinuité entre Dieu et le monde.» *The First Epistle to the Corinthians, A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids-Cambridge: Eerdmans, 2000), 184 (italique et caractère gras dans le texte).

24. Cf. Ac 18.24.

25. W.F. Orr et J.A. Arthur soulignent que le petit nombre de personnes dans l'Eglise répondant à la description du v. 26 «[...] allait à l'encontre de la sagesse du monde car, d'un point de vue humain, le nouveau mouvement se devait de chercher des gens d'influence, prospères et puissants, afin de lui donner un certain prestige et, ainsi, attirer d'autres personnes. Du point de vue de Dieu, toutefois, l'Eglise trouvait sa force parmi les membres de la société qui étaient sans influence et sans position enviable». *1 Corinthiens* (Garden City [NY]: Doubleday & Co, 1976), 161.

26. H. Conzelmann, cité in C. Senft, *La première épître de Saint Paul aux Corinthiens* (Neuchâtel: Delachaux et Niestlé, 1979), 43.

que créature et débiteur de la grâce. Devant Dieu, une seule attitude est possible, celle de l'humilité, comme le rappelle la citation de Jérémie 9.23: «Afin, comme il est écrit: Que celui qui se glorifie se glorifie dans le Seigneur.» (V. 31) La remarque de G. Fee est ici des plus pertinentes:

«Dieu, en fin de compte, a délibérément choisi les choses insensées de ce monde – la croix et les croyants de Corinthe eux-mêmes – pour ôter, à tout jamais et à toute créature humaine, tout fondement possible qui se trouverait en elles-mêmes et qui leur permettrait de se tenir en sa présence ayant quelque chose entre les mains. [...] Rien de ce que l'on possède ne donne un quelconque avantage devant le Dieu vivant.»²⁷

4. Romains 9-11: élection et compassion souveraines de Dieu

C'est en Romains 9-11 que l'élection est abordée de la façon la plus approfondie chez Paul, surtout dans son aspect négatif. Elle l'est toutefois dans un contexte particulier, celui du rapport entre Israël et l'Eglise. Nous nous devons de respecter cette spécificité. Du fait que la plupart des affirmations sur l'élection se trouvent au chapitre 9, nous limiterons nos remarques, pour l'essentiel, à ce chapitre.

A) Une distinction selon la grâce (Rm 9.6-13)

Au début de son argument²⁸, Paul pose une question: le refus de l'Evangile par ceux-là mêmes auxquels il était destiné en premier lieu – Israël – implique-t-il un échec de la part de Dieu? Non, répond-il, car Dieu opère, depuis toujours, une distinction entre «Israël» et «Israël» (Rm 9.6), entre les enfants physiques d'Abraham et ceux qui, au sein d'Israël, ont mis leur confiance en lui et qui, seuls, peuvent prétendre au titre de «descendants d'Abraham» (vv. 7-8)²⁹. C'est dans cette section que se trouve une

27. *The First Epistle to the Corinthians* (NICNT, Grand Rapids: Eerdmans, 1987), 84.

28. J.-N. Aletti considère, à juste titre sans doute, Rm 9.1-5 comme l'exordium (l'introduction) de l'ensemble des chapitres 9-11. *Israël et la loi dans l'épître aux Romains* (Paris: Cerf, 1991), 173.

29. Pour des raisons liées à la syntaxe mais aussi au contexte, la traduction du v. 7 proposée par la NBS («Pour être les enfants d'Abraham, tous ne sont pas sa descendance») doit être préférée à celle de Seg, Col, TOB et BJ, etc. («Parce qu'ils sont la descendance d'Abraham, tous ne sont pas ses enfants»). La suite, mettant en avant la descendance (*sperma*) du patriarche, confirme cette traduction (cf. aussi Ga 3.29).

première affirmation explicite du choix divin, en faveur notamment de Jacob:

«Car les enfants n'étaient pas encore nés et ils n'avaient encore fait ni bien ni mal, pourtant – afin que le dessein de Dieu demeure selon l'élection (*hina hê kat' eklogên prothesis tou theou menê*) qui dépend, non pas des œuvres, mais de celui qui appelle – il fut dit à Rébecca: L'aîné sera asservi au plus jeune; selon qu'il est écrit: J'ai aimé Jacob et j'ai haï Esau.» (Rm 9.11-13)

Les questions ici sont légion. Rappelons, d'abord, le contexte: Paul, dans ces versets qui figurent parmi les passages les plus «prédestinatiens» de ses lettres, répond à une question qui touche, non à l'élection comme telle, mais au refus que ses concitoyens opposent au Christ³⁰. Son propos consiste à souligner le plus fortement possible que, s'agissant de l'accès à la grâce, aucune qualité se situant du côté de l'homme – que ce soit l'origine raciale, la possession de la Torah ou la circoncision (les «œuvres» du v. 11) – ne donne un avantage «automatique» pour le salut. Cela est nécessairement le cas car, comme l'exemple de Jacob et d'Esau le montre bien, Dieu accorde sa grâce de façon à maintenir sa liberté et sa souveraineté; son «projet» (*prothesis*) de salut ne s'accomplit pas sur la base d'actions ou de sujets de fierté humains, mais, en tant que «dessein selon l'élection», grâce à son appel qui élit et qui sauve: «La promesse renverse les hiérarchies reçues.»³¹ Le front polémique est donc bien celui des rapports entre Israélites qui reçoivent l'Evangile et Israélites qui, se fondant sur leur «statut privilégié», le rejettent. La suite du texte le montrera bien, la question de fond est l'intégration des croyants d'origine juive, mais surtout païenne, au sein du peuple de Dieu eschatologique (vv. 24-29, 10.12, 20).

30. Cf. 9.30-10.4.

31. S. Bénétreau, *L'épître de Paul aux Romains*, t. II (Vaux-sur-Seine, Edific, 1997), 42. Au sujet de l'appel dans ces versets, il faut le comprendre, conformément à l'emploi du même verbe en Rm 8.30 («Et ceux qu'il a prédestinés, il les a aussi appelés; ceux qu'il a appelés, il les a aussi justifiés; et ceux qu'il a justifiés, il les a aussi glorifiés»), comme l'appel souverain, fondé sur l'élection et débouchant sur le salut. En outre, relevons, avec la plupart des commentateurs, que si l'affirmation du v. 12 – «J'ai aimé Jacob et j'ai haï Esau» (citation de Mt 1.2-3) – peut paraître choquante, nous aurions tort d'y voir un quelconque sentiment «haineux». Il s'agit d'un rejet en préférence à quelqu'un (ou quelque chose) d'autre. Dans le contexte du livre de Malachie, Dieu souligne par ces mots qu'Edom, descendant d'Esau et ennemi traditionnel d'Israël, n'a pas été épargné par le jugement – alors que Dieu reste attaché à son peuple (= Jacob).

Est-ce à dire, comme plusieurs l'ont avancé, que l'élection s'entend uniquement ici dans une perspective *collective et non individuelle*?³² Il y a là, très certainement, une fausse opposition. Certes, le contexte particulier interdit des généralisations trop rapides pour une doctrine systématique de la prédestination. Mais, ce que dit Paul au sujet de l'«Israël selon la promesse» (vv. 6-9), qui l'est par élection, n'est pas qualitativement différent de ce qu'il a déjà dit en 8.28-30³³ ou dans les autres passages présentés plus haut: l'élection divine et la réception chez le croyant de la justice de Dieu, réception qui manifeste la réalité de cette élection dans l'histoire, sont l'effet de la grâce, libre et souveraine, de Dieu³⁴.

B) Des vases préparés d'avance (Rm 9.14-24)

C'est dans cette perspective qu'il convient de comprendre 9.14-24, parlant de l'endurcissement de Pharaon et des «vases de colère formés pour la perdition» (v. 22). Nous pouvons faire ici trois remarques. Premièrement, Paul prévient plusieurs objections possibles touchant à la justice de Dieu: en appelant selon son propre choix et non d'après l'activité humaine, Dieu n'est-il pas injuste (v. 14)? L'apôtre oppose à cette suggestion un déni vigoureux. Pour appuyer sa réponse, il reprend le texte de l'Exode où, à la suite de l'apostasie du veau d'or, Dieu révèle son «Nom», alors que le peuple est menacé de destruction (cf. Ex 32.30-35): «Je ferai miséricorde à qui je ferai miséricorde, et j'aurai compassion de qui j'aurai compassion.» (v. 15) Le contexte de désobéissance et de jugement est d'une importance capitale, mais la citation elle-même (Ex 33.19) est remarquable à plus d'un titre: d'une part, ceux qui sont objets de la miséricorde le sont uniquement pour des raisons qui se trouvent en Dieu. Celui-ci reste souverain dans sa relation avec son peuple. Mais, d'autre part, ce dont il est question, c'est bien le don

32. Les notes de la TOB sont typiques de cette interprétation: «Il ne s'agit pas d'un jugement de valeur porté sur les deux fils d'Isaac, mais de la place et du rôle de la descendance de chacun d'eux dans l'histoire du salut.» (C'est nous qui soulignons.) Cf. aussi la discussion de G.C. Berkouwer, *Divine Election* (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), 66-73. S. Bénétreau souligne à juste titre que la préoccupation de Paul dans ces versets touche d'abord à la distinction entre des individus (Isaac, Jacob et Esau, Pharaon...). *L'épître de Paul aux Romains*, 43.

33. Cf. la terminologie partagée entre 8.28-30 et 9.22-24, etc.

34. Rm 9.16, soulignant que la compassion de Dieu n'est pas à la remorque de l'action humaine (vv. 14-15), le montre bien: «Ainsi donc, cela ne dépend pas de celui qui veut (*ou tou thelontos*) ni de celui qui court, mais de Dieu, qui fait miséricorde (*alla tou eleontos theou*).»

de la *compassion divine*. En d'autres termes, Paul ne présente pas le portrait d'un Dieu qui serait une simple puissance absolue. Il est souverain! Mais c'est de la *compassion* souveraine qu'il s'agit.

Deuxièmement, l'exemple de Pharaon (vv. 17-18) va dans le même sens. Celui que Dieu suscite n'est pas un homme bon; c'est un tyran qui, dans l'Exode, s'obstine dans son refus de YHWH et maltraite ceux-là mêmes qui constituent «le fils premier-né de Dieu» (Ex 4.22-23). Mais il faut encore reconnaître que Dieu opère cet endurcissement en vue de la délivrance des siens et, dit-il, «[...] pour que mon nom soit publié par toute la terre» (v. 17). L'endurcissement n'a donc rien d'arbitraire; il s'exerce au sein d'une situation d'oppression, en vue du salut et de la proclamation du caractère de Dieu. L'illustration n'est d'ailleurs pas choisie au hasard. Paul reparlera, au chapitre 11, de l'endurcissement, en rapport avec l'Israël ethnique³⁵. Or, il y sera question d'un endurcissement qui, dans le temps présent, devient le moyen pour que l'Evangile soit proclamé parmi les non-Juifs et que ceux-ci soient intégrés, eux aussi, au peuple de Dieu (9.24). L'exemple de Pharaon permet de voir que ce qui *se passe dans le présent trouve un précédent dans l'histoire d'Israël*. Au I^{er} siècle comme jadis, suggère Paul, ce sont ceux qui, dans leur prétention d'autosuffisance, se trouvent exclus de la justice de Dieu et endurcis. Pourtant, même ceux-là se trouvent être mis au service – y compris dans leur refus de l'Evangile! – de la proclamation du salut³⁶.

Troisièmement, l'image du potier (vv. 20-21) pourrait tout de même donner l'impression d'un *potestas absoluta*, d'un Dieu arbitraire qui agit au gré de ses seuls caprices. Cependant, la dissymétrie dans les termes ne saurait être négligée: d'un côté, en parlant des «vases de colère», Paul emploie les termes de «patience» et de «support» (*ênenken en pollê makrothumia*, v. 22). De l'autre, c'est «la gloire» et «la miséricorde» qui sont accentuées. Qui plus est,

35. Cf. Rm 11.7-8, 9-10, 25.

36. Cf., dans ce même sens, N.T. Wright, *The Letter to the Romans*, 639. Il est important de relever en outre que, dans la perspective de Paul, le refus et l'endurcissement d'Israël n'ont rien d'irréversible; s'ils deviennent effectivement le tremplin pour que l'Evangile soit annoncé aux nations (11.12a, 15a), ils ne sont que *partiels* (v. 25: «il y a un endurcissement partiel d'Israël...»), et ils s'intègrent au dessein divin de «faire miséricorde à tous» (v. 32b), aux païens comme aux Juifs.

c'est en rapport avec les seconds – uniquement – que l'apôtre parle des vases que Dieu lui-même a «d'avance préparés pour la gloire» (v. 23)³⁷. Certes, la métaphore de vases «formés pour la destruction» ne perd pas sa consistance pour devenir une catégorie hypothétique; il faut la comprendre, encore une fois, en rapport avec ceux qui, au sein d'Israël, continuent à rejeter le Christ. Mais, à la différence de ceux que Dieu a activement «préparés d'avance pour la gloire», ce sont ceux que Dieu *laisse* dans leur incrédulité. En outre, il est important de relever le verset 21, parlant des vases qui, dans un cas comme dans l'autre, sont faits *à partir d'une même pâte* – c'est-à-dire à partir d'une même humanité qui, en Adam, se trouve sous le coup de la condamnation universelle (cf. Rm 5.12-13, 16, 18; cf. aussi 1.18-25). Les théologiens ultérieurs, en parlant d'une élection qui s'opère au sein d'une *massa perditionis* – d'une pâte destinée à la destruction! – n'ont fait autre chose que suivre l'imagerie de Paul dans ces versets³⁸.

+

Ces considérations n'enlèvent pas le mystère du choix souverain de Dieu. Mais elles apportent une confirmation à ce que nous avons déjà vu en rapport avec l'élection chez Paul dans son aspect négatif: si Dieu est bien celui qui choisit et qui reste souverain dans son choix, l'annonce de ce fait n'a pas pour finalité de faire planer une ombre sur les certitudes du croyant ou d'introduire une angoisse au sujet de sa relation à Dieu («Suis-je un vase de miséricorde... ou

37. Le terme *proetioimazô* («préparer d'avance») rappelle les termes *proginôskô* («connaître d'avance») et *proorizô* («pré-destiner») de Rm 8.29-30. Comment faut-il comprendre l'idée des «vases (*skeuê*) formés pour la perdition (*eis apôleian*)» (v. 22)? Il convient de noter l'allusion à Es 54.16 (LXX), le seul autre passage dans l'Écriture où l'on trouve l'expression: «Voici, je ne te crée pas comme un forgeron soufflant sur des charbons et produisant un ustensile en vue d'un travail (*skeuos eis ergon*); je ne t'ai pas créé pour la perdition (*eis apôleian*), afin de te détruire.» Dans ce chapitre d'Ésaïe, c'est la *délivrance accordée par le Serviteur de l'Éternel* (Es 52.13-53.12) qui est mise en relief (cf. 54.1-15). Conformément à ce contexte, l'accent de Paul en Rm 9 n'est pas d'abord sur ceux qui sont «préparés pour la perdition» mais sur ceux qui ne le sont pas! L'apôtre applique à ses lecteurs la promesse de la *délivrance* opérée par le Serviteur, y incluant ceux qui sont appelés «non seulement d'entre les Juifs, mais d'entre les nations» (v. 24).

38. Paul emploie encore le terme *eklogê* («élection») en Rm 11.5, 7 et 28, pour désigner ceux qui, au sein d'Israël ethnique, sont élus. Ce sont ceux à qui Dieu s'est attaché afin de les sauver et qui constituent «son peuple qu'il a connu d'avance (*proegnô*)» (11.2). En rapport avec la discussion du chapitre 9, il s'agit d'Israël «selon la promesse» (9.6), la vraie descendance d'Abraham, caractérisée par la foi en Christ.

de colère?)). Si Paul relève cet aspect de l'élection, ce n'est pas non plus pour broser un portrait de la toute-puissance «nue» d'une divinité arbitraire, d'un Dieu imprévisible pour qui élection et réprobation seraient simplement deux faces d'une même médaille, deux options également valables, ayant chacune le même poids et la même fonction. C'est, au contraire, en parlant d'un Israël qui s'accroche obstinément à son statut de «peuple élu», à sa spécificité ethnique et religieuse et qui, dans le même temps, rejette celui qui est venu révéler le Dieu de l'alliance. En d'autres termes, l'élection ne devient une menace qu'en présence d'une attitude d'orgueil et d'autosuffisance humaine.

Conclusion

Quelles lignes de forces pouvons-nous dégager de ces textes et de leurs contextes respectifs? Remarquons, en premier lieu, que l'élection chez Paul va infiniment au-delà d'une «pré-connaissance» impersonnelle. Il y a dans l'élection une relation, dont Dieu est le maître et l'initiateur. Par conséquent, si cette notion suppose une forte conscience de la souveraineté de Dieu, elle n'implique pas moins une perspective foncièrement *personnelle*, se fondant sur elle.

Deuxièmement, nous pouvons relever la façon dont Paul articule l'élection avec, d'une part, *le Christ* et, d'autre part, *la communauté*. Le choix de Dieu s'effectue en relation avec le Christ, ce qui implique que notre statut d'élus se découvre et se confirme, uniquement, dans le regard de foi porté sur le Christ lui-même et dans l'attachement à sa personne. En même temps, il est frappant de constater à quel point ces affirmations de Paul s'adressent à l'Eglise *en tant que communauté*. Non pas que l'élection soit collective plutôt qu'individuelle, mais Paul conçoit l'Eglise comme le lieu où, au sein de l'histoire, l'élection trouve sa manifestation concrète. Pour le dire autrement, la conscience de l'élection ne se forme pas en dehors de la communauté de l'Eglise, mais la suppose et nous ouvre à elle.

Troisièmement, Paul parle de l'élection, le plus souvent, dans un contexte d'*opposition*. Il y a là une certaine différence entre la perspective biblique et notre mentalité marquée aussi bien par le catholicisme romain que par l'individualisme des Lumières. Chez Paul, l'élection n'est pas, d'abord, ce qui me permet de trouver un soulagement face à

mes angoisses vis-à-vis de Dieu; elle est ce qui encourage l'Eglise à aller de l'avant, notamment dans son témoignage, malgré l'hostilité que le monde lui oppose. Certes, la question d'une certitude personnelle au sujet du salut reste valable; mais elle ne peut se situer, dans la perspective de Paul, qu'au second plan – ce qui implique, sans aucun doute, une certaine priorité dans notre façon d'aborder cette question aussi, entre autres, dans la prédication.

Notons, enfin, que l'élection ne suscite pas chez Paul une interrogation inquiète en rapport avec ce qui serait, pour nous, son contraire, à savoir la réprobation. La mention de l'élection débouche toujours sur l'adoration, l'encouragement et l'humilité. Il s'ensuit que l'élection, dans les épîtres pauliniennes, n'est pas un enseignement à éviter dans l'Eglise; l'apôtre en parle naturellement, afin de susciter la confiance et la reconnaissance à l'égard du Dieu dont l'engagement ne saurait défaillir ou être déjoué. Il est vrai que Paul évoque aussi, par moment, la question de la réprobation; mais, quand il le fait, c'est toujours en rapport avec ceux qui, de façon ouverte et délibérée, rejettent la grâce ou cherchent à détruire l'Eglise (cf. Rm 9.22; 2Tm 2.20). En d'autres termes, l'idée d'une réprobation éternelle n'est pas présentée comme le corollaire logique de l'élection, mais comme l'explication d'un comportement qui s'élève sciemment contre le Christ.

Malgré la relative rareté d'explications approfondies, la notion de l'élection occupe une place centrale dans la pensée et l'enseignement de Paul³⁹. Contrairement au réflexe courant de l'éviter soigneusement et de passer sous silence les textes qui en parlent, l'apôtre ne nous montre-t-il pas une autre voie? A savoir, la mise en avant de la grâce souveraine de Dieu en Christ, plus forte que nos faiblesses, plus constante que nos velléités, qui seule mérite d'être élevée et glorifiée dans la vie de son peuple.

39. S. Légasse écrit à juste titre, au sujet du terme *eklogê* («élection») qu'«avec le verbe correspondant, *eklegesthai*, et l'adjectif *eklektos*, il exprime un concept central de la théologie paulinienne». *Les épîtres de Paul aux Thessaloniens* (coll. Lectio Divina, comm. 7, Paris: Cerf, 1999), 84. Cf. aussi W.A. Elwell: «Les idées d'élection et de prédestination, intimement liées entre elles, sont des éléments cruciaux dans la structure théologique de la pensée de Paul. Si l'apôtre ne les développe nulle part en tant que thématiques à part, s'il n'en utilise pas souvent les termes, c'est parce qu'ils faisaient partie des sous-bassements mêmes de sa pensée.» «Election and Predestination», *Dictionary of Paul and His Letters* (éd. G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, Leicester: InterVarsity Press, 1993), 225.

LA DOCTRINE DE L'ÉLECTION ET SES IMPLICATIONS PASTORALES

Pour une relecture méditative des *Canons de Dordrecht*

Michel JOHNER*

Lors du dernier Carrefour de la Faculté, un intervenant a tenu des propos assez surprenants sur la doctrine calviniste de la *souveraineté de Dieu* (élection, prédestination), qui, selon lui, ferait pratiquement de Dieu le responsable des malheurs de l'histoire, et enfermerait les croyants dans une forme d'attentisme fataliste et démobilisateur. A l'entendre, j'avais l'impression que la doctrine de la souveraineté de Dieu était la *fontaine de tous les maux* (en opposition à la formule des *Canons de Dordrecht* qui voit en elle la *fontaine de tous biens salutaires*¹.

Mais pourquoi parler d'emblée de l'élection en termes négatifs? Pourquoi poser *a priori* la souveraineté de Dieu et la responsabilité humaine en termes d'opposition ou d'exclusion mutuelle, alors qu'il serait tellement plus judicieux et enrichissant, dans notre approche de l'enseignement de la Bible, de les penser ensemble, à l'intérieur même l'une de l'autre?

Dans le domaine de la pastorale, en particulier, qui est notre sujet: comment la souveraineté et la responsabilité s'interpellent-elles mutuellement? comment se nourrissent-elles l'une de l'autre? quelles sont les passerelles qui les relient? La question doit être posée dans l'accompagnement des croyants aux prises à toutes les

* M. Johner est professeur d'éthique à la Faculté libre de théologie réformée d'Aix-en-Provence.

1. *Canons de Dordrecht, le solide fondement* (Krimpen a/IJssel/Aix-en-Provence: Fondation d'Entraide Chrétienne Réformée/Éditions Kerygma, 1988).

épreuves du temps présent, intérieures comme extérieures (découragement, épuisement, désenchantement, persécutions). N'y a-t-il rien de positif et de constructif dans la certitude de la souveraineté de Dieu, qui vienne transfigurer leur épreuve présente et leur donner la force de «persévérer contre toute espérance»? Dans l'histoire de la spiritualité des martyrs chrétiens, l'attachement à cette doctrine n'a-t-il pas joué un rôle essentiel? Et, pour un pasteur, la question concerne aussi l'exercice de la discipline, face à la faute, à l'infidélité, voire à la trahison. Quel rôle la référence à la souveraineté de Dieu devrait-elle jouer dans la façon dont le bon pasteur est appelé à reprendre la brebis «égagée» ou «rebelle»? De quelle façon la souveraineté de Dieu renforce-t-elle sa responsabilité?

Comme le disent les *Canons de Dordrecht* dans leur conclusion: «La doctrine de l'élection (...), Satan la hait, le monde s'en rit, les ignorants et les hypocrites en abusent, et les esprits erronés la combattent. Mais l'épouse du Christ l'a toujours très ardemment aimée, et l'a constamment maintenue *comme un trésor d'un prix inestimable*.»² (V,xv)

Tout au long de cette étude, nous intercalerons de nombreuses références aux *Canons du Synode de Dordrecht* (1618-1619), qui nous intéressent en tant qu'exposition de la doctrine calviniste de l'élection, et différentes citations bibliques, afin de les mettre en perspective et de stimuler, nous l'espérons, une redécouverte de cet article essentiel du credo de l'Eglise.

Un trésor d'un prix inestimable

La doctrine biblique de l'élection, on ne le répétera jamais assez, désigne en premier lieu une conviction *positive*, qui est essentielle au christianisme: elle veut dire l'*absolue gratuité du salut*, comme aussi, mais c'est la même idée, l'*altérité radicale des causes auxquelles il est imputable*.

Le salut est un fruit dont l'homme est bénéficiaire, mais qui doit son existence à l'initiative et aux mérites d'un Autre. La cause du salut est totalement extérieure à l'homme. Il importe

2. *Ibid.*, V, xv, 92.

qu'il soit reconnu comme le fruit d'une initiative libre, souveraine et bienveillante, dont Dieu est unilatéralement le moteur. Le salut ne saurait pas même être considéré comme la contrepartie de la foi personnelle du bénéficiaire, ou de ses prestations présentes ou à venir, que Dieu, dans sa prescience, aurait comptabilisées. Ce salut n'a d'autre fondement que la libre et bienveillante initiative divine. Il y a, dans la gratuité et l'altérité de sa cause, un premier message libérateur. La doctrine de l'élection est le plus puissant antidote que la Bible nous donne contre toute idée de mérite ou de salut «rétributif».

«Cette élection-là s'est faite non point en considération de la foi prévue (...) qui serait la cause ou la condition préalablement requise en l'homme qui devait être élu, mais au contraire pour donner la foi, l'obéissance de la foi et la sainteté, etc. C'est pourquoi l'élection est la fontaine de tout bien salutaire; de laquelle découlent la foi, la sainteté et les autres dons salutaires (...). Il nous a élus, (non parce que nous étions saints, mais) afin que nous fussions saints et irrépréhensibles devant lui en charité.» (I,ix)

«La cause de cette élection gratuite est le seul bon plaisir de Dieu (...) et non certaines qualités ou actions humaines (...). C'est avant que les enfants fussent nés, et qu'ils eussent fait ni bien ni mal (...).» (I,x)

Et c'est aussi parce que cette réconciliation est imputable à la seule initiative divine que les attributs, qui sont ceux de Dieu, vont se reporter naturellement sur elle: immuable, irrésistible, efficace, inamissible, infrangible. Si «nul ne ravira la brebis de sa main», c'est bien parce que cette main est celle du Dieu Tout-Puissant (Jn 10.28). Si rien ne saurait faire obstacle à l'achèvement de l'œuvre commencée dans la vie des croyants (Ph 1.6), c'est parce qu'elle est entreprise par Dieu lui-même.

«Et comme Dieu lui-même est très sage, immuable, connaissant toutes choses et tout-puissant, de même l'élection qui a été faite ne peut être ni interrompue, ni changée, ni révoquée, ni annulée, et les élus ne peuvent être rejetés, ni le nombre de ceux-ci diminué.» (I,xi)

«Par cette grossière erreur, ils (les hérétiques) font Dieu muable, et renversent la consolation des fidèles touchant la fermeté de leur élection.» (I, Rejet des erreurs, vi)

La fontaine de tous biens salutaires

Nombreux, sous la plume des écrivains bibliques, sont les réconforts déduits de cette conviction première. C'est, par exemple, dans l'épître aux Romains, l'assurance d'être aimé d'un amour inconditionnel (11.28), ou l'accession à une forme d'immunité contre toutes nouvelles accusations («Qui accusera les élus de Dieu? Dieu est celui qui les justifie» 8.33), se souvenant que le procès de leur vie a déjà eu lieu en Jésus-Christ, et que la sentence a été prononcée. En Luc s'exprime aussi l'assurance qu'à ses élus Dieu fera justice, et qu'envers eux il ne tardera pas (18.7).

«Le décret de l'élection (...) révélé dans la Parole de Dieu, décret que les pervers, les impurs et les mal assurés tordent pour leur perdition, mais qui donne une consolation indicible aux âmes saintes et religieuses.» (I,vi)

Sur le plan moral, la conscience de l'élection, loin d'être l'oreiller de paresse ou la source d'orgueil qu'imaginent ses détracteurs, est au contraire le moteur d'une puissante mobilisation. Nous lisons, par exemple, en Colossiens 3.1: «Comme des élus de Dieu, saints et bien-aimés, revêtez-vous d'ardente compassion, de bonté, d'humilité, de douceur, de patience. Supportez-vous les uns les autres et faites-vous grâce réciproquement.» La conscience de l'élection ne peut qu'inspirer et développer ces nombreuses qualités. Elle en est l'inspiratrice et la motrice. La totale gratuité de l'héritage reçu ne peut qu'inspirer aux bénéficiaires une gratuité et une générosité analogue dans leurs relations mutuelles.

«Les enfants de Dieu prennent de jour en jour une plus grande matière de s'humilier devant Dieu, d'adorer l'abîme de ses miséricordes (...). Il s'en faut de beaucoup que, par cette doctrine de l'élection, et par sa méditation, ils soient rendus plus paresseux, ou charnellement nonchalants à garder les commandements de Dieu. C'est ce qui arrive ordinairement (...) à ceux qui, ou présumant témérairement, ou jasant à plaisir et avec pétulance de la grâce de l'élection, ne veulent point cheminer dans les voies des élus.» (I,xiii)

«Bien loin que cette certitude de la persévérance rende les vrais fidèles orgueilleux, et les plonge dans une sécurité charnelle, elle est, tout au contraire, la véritable racine d'humilité (...), de la patience dans

toutes les épreuves, de prières ardentes, de la constance sous la croix (...) et d'une joie solide en Dieu. Et la considération de ce bienfait leur est plutôt un stimulant qui les incite à la pratique sérieuse et continuelle de la reconnaissance et des bonnes œuvres (...).» (V,xii)

Dans le temps présent, la vie du croyant est aussi jalonnée de nombreuses épreuves, faiblesses et chutes. Mais c'est par la conscience de l'élection qu'il garde l'assurance de pouvoir être relevé:

«(...) périr (...) dans leurs chutes (...): ce qui, quant à eux, non seulement pourrait arriver aisément, mais arriverait sûrement. Mais, quant à Dieu, cela ne peut jamais arriver, vu que son conseil ne peut pas changer, ni sa promesse s'évanouir, ni la vocation selon son ferme dessein être révoquée (...).» (V,viii)

Où trouver la force de persévérer? Comment rester serein lorsque l'épreuve dure et les forces s'épuisent?

«Ceux qui sont convertis ne pourraient persister en cette grâce s'ils étaient laissés à leurs propres forces (...). Mais Dieu (...) les conserve puissamment jusqu'à la fin.» (V,iii)

«Quant à cette garde des élus (...) et à la persévérance des vrais fidèles dans la foi, les fidèles eux-mêmes (...) en sont assurés selon la mesure de la foi.» (V,ix)

Dans la vie des croyants, la conscience de l'élection devient aussi une arme efficace contre les attaques du Diable:

«(...) l'expérience des saints qui, avec les apôtres, s'égayent au sentiment de leur élection et célèbrent ce bienfait de Dieu, (...) se réjouissent (...) et opposent le sentiment de leur élection aux dards enflammés des tentations du Diable.» (I, Rejet des erreurs, vii)

«Cette doctrine de la vraie persévérance (...), Satan la hait, le monde s'en rit, les ignorants et les hypocrites en abusent, et les esprits erronés la combattent. Mais l'épouse du Christ l'a toujours très ardemment aimée, et l'a constamment maintenue comme un trésor d'un prix inestimable.» (V,xv).

Une doctrine impopulaire?

Il convient aussi de se demander pourquoi une doctrine qui veut être si généreuse reste généralement impopulaire? Pourquoi

le nom même de Dordrecht reste teinté, pour beaucoup de contemporains, d'une coloration négative, sans qu'ils aient jamais lu une seule ligne des fameux *Canons*?

C'est, en premier lieu, parce que le message fondamental de cette doctrine froisse notre vanité naturelle et s'oppose à toute idéologie humaniste. La radicalité de la corruption et de la grâce que cette doctrine exprime place l'homme, par rapport à Dieu, dans la position inconfortable du débiteur insolvable, à qui rien n'est dû et qui est redevable de tout («qu'as-tu que tu n'aies reçu?» 1Co 4.7), une position que refusent tous les pélagianismes d'hier et d'aujourd'hui.

Le second reproche que la raison humaine (ou plutôt le cartésianisme du XVII^e siècle) a opposé à la doctrine de l'élection, c'est l'idée qu'elle introduirait dans l'octroi du salut une dimension arbitraire (pourquoi l'un et pas l'autre? pourquoi pas tous, puisque également indignes?), qui serait attentatoire à l'équité de Dieu et saperait le fondement de toute morale. Et c'est pour remédier à ce défaut supposé que de savants compromis théologiques ont été échafaudés (comme le «semi-pélagianisme» des disciples d'Arminius), auxquels le Synode de Dordrecht a reproché, non sans raison, de trahir la doctrine traditionnelle de la grâce³.

Nous ne croyons pas possible de réfuter formellement ces objections, qui s'inspirent soit d'un paganisme, soit d'un rationalisme que la réponse biblique (qui est essentiellement un appel à la confiance en Dieu et à la reconnaissance) ne saurait satisfaire. Toutefois, ces objections ne manqueront pas de pâlir en intensité (voir de perdre tout intérêt) pour celui qui, dans un second temps, interroge les écrivains bibliques sur le rôle que la foi personnelle est appelée à jouer dans l'accès à l'élection.

L'instrumentalité de la foi personnelle

Pour les écrivains bibliques, en effet, la conscience de l'élection n'est jamais une abstraction. La foi personnelle est le seul moyen par lequel l'homme peut accéder à la connaissance de son

3. Pour plus de développements sur le «semi-pélagianisme» du XVII^e siècle, voir M. Johner, «Universalité et particularité du salut», in *La Revue réformée*, 156 (1998:4).

élection. Accéder à cette certitude n'est donné à personne *a priori*. Elle n'est pas davantage le fruit d'une révélation surnaturelle de type mystique, ou d'une spéculation intellectuelle qui parviendrait à décrypter les voies du Dieu souverain. Il plaît à Dieu qu'aucun homme ne puisse appréhender la question de son élection «du point de vue de l'éternité», ou de la manière dont Dieu lui-même pourrait la voir (1Co 13.12). Mais toujours *a posteriori*, à l'intérieur même de sa foi personnelle, en reconnaissant l'arbre à son fruit.

Or, la foi personnelle est un mode de connaissance qui revêt, en théologie biblique, des caractéristiques très particulières.

Tout d'abord, c'est une connaissance qui naît toujours de la réception de la Parole de Dieu, celle qu'il a adressée à son peuple dans l'histoire (Rm 10.17). Le seul lieu dans lequel la certitude de l'élection puisse être donnée, c'est la foi en sa Parole révélée, et non quelques révélations particulières qui viendraient se surajouter à la Parole:

«Les élus sont (...) rendus certains de cette élection (...) non pas en sondant avec curiosité les secrets et les profondeurs de Dieu, mais en prenant conscience en eux-mêmes (...) des fruits infaillibles de l'élection distingués dans la Parole de Dieu.» (I,xii)

«Cette doctrine de l'élection divine (...) doit être encore aujourd'hui publiée dans l'Eglise (...) en écartant toute indiscrete recherche des voies du Dieu souverain; le tout (...) à la vive consolation de son peuple.» (I,xiv)

«Toutefois, cette certitude ne vient pas de quelque révélation particulière, qui s'ajouterait à la Parole ou serait faite en dehors d'elle. Elle découle (...) de la foi aux promesses de Dieu.» (V,x)

La foi est, aussi, un mode de connaissance qui requiert du sujet un mouvement actif d'appropriation et un acte de confiance. La foi implique un amour *a priori* pour son objet, qui est aux antipodes de la position de neutralité et d'indifférence revendiquée par les défenseurs du libre arbitre. C'est une connaissance dans laquelle toutes les facultés intellectuelles et psychologiques du sujet sont mobilisées, comme aussi ses facultés spirituelles et «caritatives» (du cœur), tout comme sa volonté, ses choix, son

amour, etc. De plus, pour le croyant, la foi est une connaissance qui, dans le temps présent, dépassera toujours les limites de sa perception ou de son expérience sensible, qui restera en partie «assurance des choses qu'il espère, et démonstration de celles qu'il ne voit pas» (Hé 11.1).

L'homme ne peut jamais confondre la foi avec un savoir objectif, dont il serait dépositaire. Lorsqu'un croyant dit «je sais que je suis sauvé», ce savoir n'est pas de même nature que lorsqu'il dit «je sais que la terre tourne autour du soleil», laquelle est une vérité objective, qui existe et conditionne son existence indépendamment de ses sentiments personnels, et même de la conscience qu'il peut en avoir. Qu'il le sache ou non, qu'il en ait conscience ou non, que cela lui plaise ou non, il vit sur une terre qui tourne autour du soleil et bénéficie de ses rotations, comme a vécu toute l'humanité avant Copernic tout en étant persuadée du contraire. Mais lorsque le croyant dit «je sais que je suis sauvé», c'est un savoir de nature différente, qui passe par une réception, par une appropriation, par une manifestation de confiance. Nul n'est sauvé à son insu, ou malgré lui. Dans son rapport au salut, l'homme n'a pas uniquement la position d'objet, mais aussi partiellement celle de sujet. La foi est un savoir qui, par sa nature, met l'homme en position de partenaire.

Et c'est la raison pour laquelle la théologie protestante, alors qu'elle refuse de considérer la foi comme la cause méritoire du salut (afin de ne pas rétablir une forme de salut par les œuvres), continue à parler de la foi personnelle comme de sa «cause instrumentale». Et cette instrumentalité, dans la Bible, n'est pas une réalité limitée au seul domaine cognitif: à travers sa profession de foi, se joue pour l'homme son salut ou sa perdition, sa vie ou sa mort, et pas uniquement la connaissance ou la méconnaissance subjective d'un héritage qui, dans tous les cas de figure, lui serait acquis.

En théologie biblique, l'instrumentalité de la foi a une portée suffisante pour vider de l'essentiel de son contenu l'accusation d'arbitraire, dont la doctrine de l'élection est souvent la cible. La portée pratique de cette réalité est telle, pour les apôtres, que

l'homme qui, en bout du parcours, verrait fermées devant lui les portes de la maison du Père, ne pourrait s'en prendre qu'à lui-même, et être ramené à sa responsabilité personnelle. Car le «*quiconque* croit en lui» de Jean 3.16 le concerne aussi. Il n'est *a priori* exclusif de personne. En aucun cas, la doctrine biblique de l'élection fournirait à cet homme une forme d'alibi qui expliquerait ou justifierait sa non-participation à la fête.

La profession de foi, qui ouvre à la conscience de l'élection, est aussi une profession *qui s'inscrit dans la durée*. Elle n'est ni un accident, ni la foi d'un moment. C'est une foi qui revêt une forme de pérennité. Dans l'épître aux Hébreux, par exemple, nous lisons: «Exhortez-vous, chaque jour, aussi longtemps qu'on peut dire «aujourd'hui» (...) car *nous avons été rendus participants du Christ, si du moins nous retenons fermement jusqu'à la fin notre assurance première.*» (3.13-14)

L'assurance de cet héritage, encore une fois, n'est pas une abstraction. Poser la question du salut d'une personne qui aurait «abandonné la foi», c'est poser une question théorique et spéculative à laquelle la théologie biblique n'apporte aucune réponse directe, sinon en avertissant du jugement renforcé encouru par ceux qui «mépriseraient le sang de l'alliance par lequel ils avaient été sanctifiés», ou «fouleraient au pied le Fils de Dieu» (Hé 10.29), et en les appelant à un prompt repentir.

Dans la conscience de l'élection, il n'y a pas d'arrivisme possible et, encore moins, de fatalisme démobilisateur. Hors la foi professée, l'assurance n'est pas accessible. Hors d'une profession de foi pérenne, réaffirmée dans l'aujourd'hui de la discussion, il n'y a pas de certitudes.

D'où la question: «Peut-on perdre la foi?» que ne manquera pas de se poser tout lecteur attentif de la Bible, tant les avertissements qui la concernent sont nombreux.

Peut-on perdre la foi?

La question est évidemment très délicate (surtout dans une étude sur la doctrine calviniste de l'élection!). Mais qu'on me

permette de poser la question suivante: notre embarras sur ce sujet ne tient-il pas essentiellement à la confusion qui est souvent faite entre les données bibliques qui concernent le salut (évoquée plus haut, cf. «Un trésor d'un prix inestimable») et celles qui concernent la foi? Alors que, de toute évidence, la foi dont parle le Nouveau Testament ne partage pas les attributs d'incorruptibilité ou d'inamissibilité reconnus au salut. En théologie biblique, les deux questions ne sont pas identiques. Le salut inamissible est l'*objet* de la foi, le *contenu* de la promesse faite aux croyants (il n'a jamais été question d'autre chose). Mais la foi qui saisit cet objet, elle, n'est pas présentée par les apôtres comme étant jouée d'avance, donnée *a priori*, ou acquise de façon définitive⁴.

Dans l'épître aux Hébreux, par exemple, l'apôtre reproche à ses coreligionnaires d'avoir perdu leur enthousiasme initial dans la foi (3.6 et 14; 10.23 et 35), de ne pas s'être attachés à croître et à progresser dans la foi (5.12-14), de s'être laissé fourvoyer par des doctrines neuves et étrangères (13.9), d'être en danger de laisser échapper les promesses de Dieu (4.1), de dériver loin des choses qu'ils ont entendues (2.1), d'être sur le point de perdre entièrement la foi dans une apostasie délibérée et persistante (3.12 et 10.26-31). De même, la première épître à Timothée parle de ceux qui ont fait naufrage par rapport à la foi (1.19), qui aban-

4. Pour clarifier ce point, il est essentiel de distinguer rigoureusement, en théologie biblique, ce que les écrivains bibliques peuvent dire de l'élection au salut et ce qu'ils peuvent dire de l'alliance de grâce. Certes, les deux sont en corrélation, puisque l'alliance de grâce est bien la modalité historique que Dieu a choisie, par laquelle il veut que l'élection des siens se manifeste dans l'histoire. Cependant, l'alliance de grâce et l'élection restent distinctes, non seulement au point de vue quantitatif («il y a beaucoup d'appelés mais peu d'élus») mais aussi au point de vue qualitatif, puisque l'élection est, par nature, un don inamissible, infrangible, incorruptible..., autant de qualités qui ne sont pas présentes dans la constitution de l'alliance de grâce, laquelle va, au contraire, par les clauses pénales qu'elle renferme, jusqu'à prévoir la possibilité de sa rupture et les peines encourues par ceux qui la trahiraient. Celui qui n'est pas attentif à cette distinction entre l'alliance de grâce et l'élection, et qui les confondrait, se trouve enfoncé dans l'alternative herméneutique suivante: soit étendre la conditionnalité de l'alliance de grâce à l'élection, et donc renier le sens même de cette dernière; c'est le parti que prend l'arminianisme. Soit, au contraire, étendre l'inconditionnalité de l'élection à l'alliance de grâce, ce qui la dénature tout autant, notamment en imposant une interprétation «électionniste» de toutes les données bibliques, y compris celles qui semblent la contredire. C'est le parti que prend l'hypercalvinisme sous des formes diverses. Est symptomatique de ce dernier parti, le fait de désigner les fameux *Canons de Dordrecht* en parlant des «cinq points du calvinisme», comme s'ils étaient une confession de foi, comme si la doctrine de l'élection était le tout. Ce que les députés du Synode n'ont jamais pensé.

donnent la foi (4.1), qui renient la foi (5.8), qui se sont égarés loin de la foi (6.10) ou qui ont manqué son but (6.21).

Sous la plume des écrivains bibliques, la foi apparaît comme une réalité vivante, qui est appelée à croître au fil du temps (1Tm 3.13), grandir (Mt 8.10), augmenter (Lc 17.5), surabonder (1Tm 1.14) et faire des progrès (2Th 1.3). Elle est appelée à se fortifier (Ac 16.5), à être enrichie (2P 1.5) et complétée (1Th 3.10). Mais, négativement, la foi est aussi susceptible de faiblir (Rm 4.19), de défaillir (Lc 22.32), de se développer sur de mauvais fondements (1Co 2.5), de devenir malsaine (Tt 2.13), de se dénaturer (Jc 2.14), d'être renversée (2Tm 2.18), voire de disparaître (Lc 18.8) ou de mourir (Jc 2.17). D'où de vibrantes exhortations adressées aux croyants à persévérer dans la foi (Ac 14.22, 1Tm 2.15) et à demeurer fermes en elle (1Co 16.13), à vérifier en permanence le maintien de leur positionnement dans la foi (2Co 13.5). Et nous n'avons aucune raison de ne pas considérer comme possibles, chez d'authentiques croyants, les dérapages désignés par ces exhortations. De toute évidence, la foi dont parle le Nouveau Testament ne revêt pas les attributs d'incorruptibilité ou d'inaémissibilité reconnus au salut.

La foi n'est-elle pas elle-même don de Dieu?

Il serait fort surprenant, dans une étude sur les canons de Dordrecht, de répondre à cette question négativement:

«La cause de (...) l'incrédulité (...) n'est nullement en Dieu, mais en l'homme.

Mais la foi en Jésus-Christ et le salut par celui-ci est un don gratuit de Dieu.» (I,v)

Oui, la foi qui sauve est un don de Dieu! Cependant, il est important de souligner une nouvelle fois qu'elle ne peut être reconnue comme telle qu'*a posteriori*. Ce n'est pas un sujet dont l'homme ait connaissance *a priori*, ni dont nous devions parler dans l'évangélisation (au risque de produire les effets contraires à ceux recherchés: démobiliser l'incroyant ou le déresponsabiliser davantage). A la femme qu'il a secourue, Jésus déclare «ta foi t'a sauvée» (Mc 5.34), car, dans l'événement, c'était la seule

parole qu'elle avait besoin d'entendre. La prédication apostolique place tous les hommes indistinctement face à un même appel et à une même responsabilité: celle de mettre leur foi dans la promesse donnée, et de manifester le même repentir (Ac 17:30).

Que cette confiance et ce repentir, après s'être exprimés, soient eux-mêmes reconnus par le croyant *don de Dieu, cadeau de Dieu*, et deviennent un sujet supplémentaire d'actions de grâces, c'est possible, et même nécessaire («qu'as-tu que tu n'aies reçu?»). Mais cette confiance n'est pas perceptible comme telle avant de s'être exprimée. Elle ne l'est qu'après, et parfois longtemps après! Pour prendre une image (qui a aussi ses limites), le petit enfant croit faire ses premiers pas tout seul, sans se rendre nécessairement compte que la main parentale, par derrière, le soutient dans cette prestation, ou l'assure par le capuchon. Mais, un jour, il pourra en prendre conscience avec gratitude.

Et c'est la raison pour laquelle, selon les termes mêmes des *Canons*, la doctrine de l'élection ne doit pas être proclamée en tous lieux et sans discernement, mais uniquement au sein de l'Eglise à laquelle elle est destinée, et avec une certaine prudence:

«Cette doctrine de l'élection divine (...) doit être encore aujourd'hui publiée dans l'Eglise de Dieu, à laquelle elle est spécialement destinée, avec un esprit de prudence, religieusement et saintement, en temps et lieu, en écartant toute indiscrete recherche des voies du Dieu souverain (...) le tout (...) pour la vive consolation de son peuple.» (I,xiv)

Et quand la foi chancelle?

Si les croyants ne sont assurés de leur élection que «dans la mesure de leur foi»⁵, qu'advient-il de leur assurance quand leur foi chancelle?

«A ceux qui parfois perdent temporairement le sentiment de la grâce, jusqu'à ce que la face paternelle de Dieu les éclaire de nouveau (...).» (V,v)

«A ceux qui ne sentent pas toujours cette pleine consolation de la foi, et cette certitude de la persévérance (...).» (V,xi)

5. *Op. cit.*, V, ix, 89.

«A ceux qui ne sentent pas encore efficacement en eux une vive foi en Jésus-Christ (...) mais qui néanmoins se servent des moyens par lesquels Dieu a promis d'effectuer ces choses en nous: ceux-là ne doivent pas perdre courage (...) ni se mettre au rang des réprouvés (...). Ils doivent persévérer soigneusement dans l'usage de ces moyens, désirer ardemment l'heure d'une grâce plus abondante, et l'attendre en toute révérence et humilité.» (I,xvi)

«Dieu, qui est riche en miséricorde, selon le dessein immuable de l'élection, ne retire pas entièrement des siens le Saint-Esprit, même dans leurs tristes chutes.» (V,vi)

Il ne s'agit pas, ici, de donner raison à l'apologie du doute que l'on entend, parfois, dans les Eglises protestantes (sur les relations présumées de la foi et du doute et la dialectique qui les lierait toujours, comme si le doute était consubstantiel à la foi). De notre point de vue, il est essentiel que l'objectivité et la visibilité soient maintenues à la profession de foi chrétienne, autant que la possibilité de distinguer dans l'Eglise entre la foi et la non-foi. A celui qui ferait profession d'athéisme (j'entends une profession éclairée, réfléchie et persistante), l'Evangile n'apporte aucune forme de consolations ou de certitudes, sinon celle de sa condamnation.

Mais il s'agit de reconnaître qu'à l'intérieur même de «la foi qui sauve», il demeure une place authentique pour des questionnements, des crises, des conflits (comparables à ceux que peuvent connaître les adolescents dans leur croissance ou leur émancipation), des doutes, des difficultés, voire des éclipses (des moments de grande perplexité et de remise en question), qui ne viennent pas pour autant compromettre l'assurance de l'élection. D'ailleurs, même dans le cas le plus favorable, la foi, comme nous l'avons dit, ne reste-t-elle pas toujours une réalité perfectible, appelée à s'approfondir, à se développer, à grandir, à porter plus de fruits, notamment?

Parmi les différentes «crises de foi» dont les hommes sont capables, il y a certainement des nuances à faire, et des degrés à distinguer.

Ceci est déjà perceptible dans l'Ecriture elle-même: les héros de la Bible sont parfois capables d'interpeller Dieu de façon

assez violente, notamment dans les Psaumes. Mais ce sont des interpellations qui s'expriment manifestement à l'intérieur même de la foi, qui ne cherchent qu'à mieux comprendre. Ce sont des objections qui ne sont faites que pour être mieux écartées, des douleurs qui sont exprimées dans l'espoir que Dieu les apaise. Si Jacob lutte avec l'ange de Dieu, c'est pour lui arracher sa bénédiction! Mais le récit biblique fait aussi état des «murmures» des enfants d'Israël au désert, qui sont d'une autre nature: mises en question perverses de l'intégrité de Dieu, expressions de révolte, amorces de mouvements de rébellion qui n'attendent plus rien de lui, et que Dieu condamne.

Droitement comprise, la doctrine de l'élection n'a donc pas pour effet d'inhiber ou de rendre suspecte dans l'Eglise l'expression des états d'âme (ou «crises de foi») que le croyant peut traverser dans sa condition présente. L'importance qu'elle attache à la profession de foi ne condamne pas au silence ou à la clandestinité celui qui serait momentanément en lutte avec elle, à condition, et c'est sur ce point que l'interprétation des *Canons de Dordrecht* est peut-être la plus délicate, qu'il n'en renie pas les fondements:

«Ceux qui ne sentent pas encore efficacement en eux une vive foi en Jésus-Christ (...) mais qui néanmoins se servent des moyens par lesquels Dieu a promis d'effectuer ces choses en nous, ceux-là ne doivent pas perdre courage (...) ni se mettre au rang des réprouvés (...). Ils doivent persévérer soigneusement dans l'usage de ces moyens, désirer ardemment l'heure d'une grâce plus abondante, et l'attendre en toute révérence et humilité.» (I,xvi)

En outre, cet article du Credo peut aussi lui devenir d'un grand secours, en ce qu'il donne à l'individu en crise un point d'appui qui se situe totalement en dehors de sa subjectivité personnelle, comme une sorte d'ancre qu'il peut saisir, accrochée au-delà du voile...

Si la doctrine de l'élection est libératrice, c'est parce qu'elle donne au croyant un point d'Archimède extérieur à lui-même, grâce auquel il lui devient possible de «soulever le monde»...

Revue de livre

Maurice Longeiret: *Réformés et confessants, pourquoi pas!*

Longeiret éd. 2007, diffusion Excelsis.

Comme le sous-titre le précise utilement, il s'agit là d'une histoire de l'Union des Eglises réformées évangéliques indépendantes de 1938 à 1974. Avec ce second important volume, le pasteur Longeiret nous livre, d'un certain point de vue, une suite à sa publication de 2004 intitulée *Les déchirements de l'unité (1933-1938)*. Mais ici le regard se fait plus sélectif. Il n'est plus question de relater des événements concernant l'ensemble du protestantisme réformé en France, mais de suivre cette fraction minoritaire qui prit le risque de se situer en dehors du «sens de l'Histoire» pour tenter de maintenir une union d'Eglises résolument confessantes.

Ecrire le parcours d'une institution n'est pas chose aisée. Maurice Longeiret, en se justifiant d'un pareil choix, avoue que c'est une histoire «au ras du sol». Dépouillé de tout romantisme, l'objectif du récit vise avant tout à mettre des faits en évidence (d'où le grand nombre des annexes). Et puisque aucun ouvrage n'avait été écrit jusque-là sur ce sujet, le livre a le prix inestimable de l'unique! Il met au grand jour, et avec beaucoup de rigueur, ces «histoires» dont on a peut-être déjà entendu parler, mais qui jusque-là demeuraient dans le flou de traditions orales circulant pour des besoins apologétiques ou polémiques. Mais il ne s'agit pas seulement d'une compilation d'informations. L'auteur, qui a été témoin, voire acteur des événements, parle quelquefois à la première personne, faisant appel à sa mémoire, donnant son avis, présentant ses choix et ses analyses personnels. Il le fait avec sobriété, mais cela suffit pour donner à l'ensemble un petit aspect de «confidence au coin du feu», rappelant au lecteur que toute

interprétation de l'histoire est le fait d'un sujet. Ainsi, *Réformés et confessants, pourquoi pas!* constitue, au-delà de sa remarquable source documentaire, le manifeste d'un croyant qui vit sa foi en symbiose avec son Eglise, et tente de discerner avec elle sa vocation propre au sein des multiples mouvances du christianisme.

La matière est découpée en trois grandes sections, selon un simple schéma chronologique: les années 1938-1946 pour la première partie, puis 1947-1958 pour la seconde et, enfin, 1959-1974 pour la troisième. Ce découpage offre l'avantage d'une présentation synchronique des faits – le lecteur peut ainsi entrer aisément dans l'atmosphère d'une époque avec ses diverses problématiques –, néanmoins, il oblige quelquefois à une petite gymnastique de l'esprit. En effet, certains sujets n'obéissent pas à la grille du découpage chronologique (ainsi en est-il par exemple de la crise financière, de la réflexion sur les ministères, de l'épidémie des désaffiliations ou des relations avec l'Eglise réformée de France), ce qui impose une reprise de ces thèmes dans deux parties, voire dans les trois. Mais reconnaissons que c'est une faiblesse difficile à surmonter lorsqu'on écrit l'histoire d'une société avec ses multiples facettes. Une approche plus thématique aurait pu éviter cette fragmentation, mais elle aurait fatalement fait perdre de vue toutes les interférences typiques d'un milieu et d'une époque.

La première partie nous renvoie donc au temps des origines, dès la décision du synode de Saint-Jean-du-Gard, en août 1938, qui scella l'unité de ces Eglises «réfractaires», c'est-à-dire celles des Eglises réformées évangéliques, qui refusèrent d'entrer dans la nouvelle Eglise réformée de France. On y découvre les personnalités marquantes du temps, leurs options, leurs déterminations et leurs espoirs. Tout était à construire ou à re-imaginer, mais les pionniers d'une œuvre nouvelle sont des gens vaillants qui ne comptent pas leurs sacrifices. Les erreurs de cap côtoient ainsi une consécration largement partagée. Je relève au passage l'histoire – très brièvement racontée – de ce professeur de la nouvelle Faculté de théologie fondée à Aix-en-Provence qui, venant d'Alès, devait, pendant les années de guerre, passer la nuit en gare de Nîmes, dormant dans un wagon... et qui fera le même trajet en vélo après la Libération (300 kilomètres aller-retour)! Ici, le livre

de Maurice Longeiret apporte une contribution marquante et déterminante à propos de l'attitude des Eglises réformées évangéliques face au gouvernement de Vichy, à l'Occupation et aux mesures antijuives prises par l'Etat français. Il y montre que si la fascination pour le maréchal Pétain a existé chez quelques-uns (comme ce fut le cas chez de très nombreux Français, y compris dans le protestantisme), ces Eglises furent loin, très loin, d'être des foyers de collaboration, comme une certaine rumeur a voulu le faire croire. La mise au point est claire et bien documentée. Elle est la bienvenue.

La seconde partie traite des années qui furent sans doute les plus difficiles pour la vie interne de l'union. C'est le temps des «crises»: crise doctrinale se focalisant en particulier sur la question du baptême, crise au sein de la Faculté de théologie, et crise financière qui s'aggrave au fil des années. Ces diverses épreuves s'alimentent l'une l'autre et sèment le doute sur le bien-fondé de l'option prise en 1938. Face à une débâcle qui peut sembler inéluctable, certains font le choix personnel de quitter le navire, d'autres entraînent leur Association cultuelle avec eux: c'est la valse des désaffiliations. Elle commence dès 1949 pour ne s'achever qu'en 1962. L'auteur fait cependant remarquer que ces années furent néanmoins fructueuses sur certains plans. Il relève le remarquable travail d'évangélisation de la jeunesse avec l'essor des camps et colonies de vacances, le succès persistant des conventions et la création de nouveaux embryons d'Eglises. Il est aussi fait mention du travail théologique. Moins visible que les actions de «réveil» ou d'évangélisation, la réflexion – poussée par la crise au sujet du baptême – prépare cependant le grand recentrage et l'approfondissement doctrinal validé par les synodes de 1959 à 1962.

C'est cette démarche, à la recherche des fondements de la foi réformée, qui va en quelque sorte initier un nouveau départ pour l'Union des Eglises réformées évangéliques indépendantes. La troisième partie du récit (les années 1959 à 1974) se consacre essentiellement à décrire les étapes de cette reconstruction sur la base des textes fondateurs de la Réforme, en particulier la *Confession de foi de La Rochelle* et le *Catéchisme de Heidelberg*.

De grands chantiers sont ouverts: il s'agit, tout d'abord, de reconstruire une discipline d'Eglise qui soit clairement établie sur les bases d'une foi réformée confessante. Commencé en 1964, ce chantier ne s'achève pour l'essentiel qu'en 1987. Pour les besoins de la cause, l'auteur déborde ici ses limites chronologiques. Il fera de même d'ailleurs lorsqu'il mentionnera le travail liturgique sanctionné en 2001 par la publication du recueil *Matin de promesses*, et le chantier sur la catéchèse, non encore achevé en 2007. La coexistence avec l'Eglise réformée de France, une fois de plus reprise, amène l'auteur à des considérations concernant l'unité de l'Eglise. Il constate que l'évolution des mentalités change de manière significative la façon d'aborder le sujet. La question de l'unité institutionnelle – tant recherchée en 1938 – semble bien dépassée. On recherchera aujourd'hui bien plutôt une unité «communiale» se réalisant au travers de niveaux différents: le «groupe», le «réseau» et la «tribu». Cette partie se termine par un chapitre consacré à la Faculté de théologie d'Aix-en-Provence. En 1967, la première Faculté met la clé sous la porte. En 1974, une nouvelle Faculté la remplace (dans les mêmes locaux), une Faculté qui enseigne une théologie résolument réformée, assise doctrinalement sur les articles de la *Confession de foi de La Rochelle*. L'année 1974, c'est la date choisie par Maurice Longeiret pour achever son tour d'horizon historique. Date symbole! L'orientation de cette Faculté libre (indépendante des Eglises réformées évangéliques indépendantes) vient corroborer les choix effectués une douzaine d'années plus tôt par l'union d'Eglises. Les bases paraissent désormais bien posées pour que se pérennisent en France une pensée, une spiritualité et des Eglises réformées confessantes. C'est en tout cas le vœu de l'auteur!

Maurice Longeiret laisse, ensuite, la parole au pasteur Jean-Raymond Stauffacher, puis au professeur Paul Wells. Le premier, à l'aide des outils du sociologue, lance «Un regard sur l'actualité et l'avenir des Eglises réformées évangéliques». Le second propose au lecteur une postface dans laquelle il apporte quelques compléments d'information ainsi que son point de vue sur la situation du projet réformé confessant au sein des Eglises réformées évangéliques indépendantes.

De nombreuses annexes (31 au total) viennent compléter le récit. On y trouve notamment, outre la publication de pertinents documents d'époque, des analyses et le résultat d'enquêtes menées par l'auteur. Un index des noms, en fin de volume, complète heureusement la table des matières pour tout travail de recherche.

Daniel Bergèse
Pasteur à Lambesc (13)

TABLE, TOME LIX, 2008

Ron BERGEY	
L'élection dans le Deutéronome	5.49-64
Pierre BERTHOUD	
Introduction	5.17-19
Jacques BLANDENIER	
Le combat de l'Eglise hier et aujourd'hui	4.44-63
Jean CALVIN	
Sermons sur la prophétie d'Esaïe LIII	2.1-139
De l'élection éternelle: Dieu a prédestiné les uns au salut et les autres à la condamnation	5.1-16
Donald COBB	
Entre l'action de Jésus et l'engagement social de l'Eglise, quel lien? ..	4.18-33
L'élection divine: quand et comment l'apôtre Paul en parle-t-il?	5.65-80
Reed DAVIS	
«Le dessein intelligent»: une nouvelle critique de l'évolution darwinienne	1.59-81
Jean-Paul DUNAND	
Apologie de la création	1.1-57
Christophe HAHLING	
Le prophète Amos: justice et piété pour aujourd'hui	4.8-17
Frédéric HAMMANN	
Election et réprobation: quelle articulation?	5.39-47
Joël HILLION	
Les obstacles à l'engagement évangélique en faveur des pauvres	4.64-78
Yannick IMBERT	
Tolkien et Lewis, amis et témoins ensemble	1.83-95
Michel JOHNER	
La doctrine de l'élection et ses implications pastorales	5.81-94
Harold KALLEMEYN	
Direction et développement durable... à la manière de Dieu	4.95-109
Samuel KAMANO	
Les défis du postcolonialisme	4.79-94
Marie-Claire LEFEUVRE	
Le parcours intérieur d'un pilote: Saint-Exupéry	1.97-109
Udo MIDDELMANN	
Le regard des religions sur la question de la pauvreté et du développement	4.110-128
Thierry SEEWALD	
Présentation du Défi Michée	4.1-7
Paul WELLS	
Espérance et compassion	4.34-43
L'élection divine: les enjeux	5.21-37
Table, tome LVIX, 2008	5.101

1° - ABONNEMENTS FRANCE

Prix normal: 28 Euros; solidarité: 40 Euros
Pasteurs et étudiants: 13 Euros
Etudiants en théologie: 10 Euros. Deux ans: 16 Euros
C.C.P.: Marseille 7370 39 U
IBAN FR82 2004 1010 0807 3703 9U02 919
BIC: PSSTFRPPMAR
Périodicité: 5 fois par an
Les abonnements partent du 1^{er} janvier

Prix du fascicule

7 Euros pour l'année et l'année précédente
10 Euros pour les numéros double de l'année en cours
et de l'année précédente
3 Euros pour les années précédentes

2° - ABONNEMENTS DE L'ÉTRANGER

PAYS DE LA COMMUNAUTÉ EUROPÉENNE

Tarifs français + 9 Euros
C.C.P.: Marseille 7370 39 U
IBAN FR82 2004 1010 0807 3703 9U02 919
Pour la Belgique, compte postal n° 000-1842588-73

SUISSE

La Revue réformée, rue du Bugnon, 43, 1020 Renens
C.C.P.: 10-4488-4
Abonnement: 42 CHF; solidarité: 62 CHF
Pasteurs, étudiants et AVS: 25 CHF

AUTRES PAYS

- Règlement en Euros, sur une banque en France:
tarifs français + 9 Euros
- Autre mode de règlement: tarifs français + 12 Euros

Envoi *prioritaire*: supplément aux tarifs ci-dessus: 8 Euros
ou 12 CHF

3° - INTERNET

La Revue réformée peut être consultée sur Internet
www.unpoissondansle.net/fr

N° 248 – 2008/5 – NOVEMBRE 2008 – 5 FOIS / AN
ISSN 0035-3884 - Dépôt légal: JANVIER 2008

Imp. I.M.E.A.F., 26160 LA-BÉGUDE-DE-MAZENC. Tél. 04 75 90 20 70.
Le directeur de la publication: P. WELLS. Commission paritaire N° 0712 G 81942.



SOLI DEO GLORIA