

L'ÉLECTION DIVINE: LES ENJEUX¹

La question fondamentale qui sert de fil conducteur dans tous les débats sur l'élection est la suivante²: où situer la *décision* de la rédemption de l'homme? Elle ne concerne donc pas l'accomplissement de la rédemption, tous s'accordant sur la responsabilité de l'homme, l'accomplissement historique du salut et la vocation des sauvés. Il s'agit de savoir, en effet, comment la réalité historique s'associe au conseil divin. Autrement dit, les décisions humaines historiques sont-elles prises:

- indépendamment du conseil de Dieu?
- 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 conception du rapport qui existe entre la souveraineté divine et la responsabilité humaine. La grâce de Dieu est-elle souveraine dans ses actions ou bien l'homme, dans son état présent, peut-il refuser cette grâce? La question de la chute de l'homme est ainsi soulevée. S'interroger sur la *localisation* de la décision de la rédemption oblige à mettre en évidence le rapport qui existe entre l'anthropologie biblique et la sotériologie, étant donné le caractère de Dieu.

Le litige ne porte pas sur la réalisation du salut accompli en Christ que nous nous approprions, mais sur la *nature* du plan divin qui la précède. Le choix à faire est entre ce que B.B. Warfield³ appelle *le naturalisme* qui propose que Dieu a, plus ou moins, laissé libre l'homme d'être l'auteur de son salut à l'exemple de Christ⁴, 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 écarté, mais l'idée est que, dans le fond, l'homme accomplit son salut par des moyens naturels; la *décision* lui appartient, Dieu l'ayant laissé libre de son choix. Dans le supranaturalisme, Dieu intervient et *décide* de sauver l'homme de sa perte.

¹ *La Revue réformée*, 59 (2008:5), 21-37.

² Nous distinguons entre la prédestination, qui concerne les événements dans leur ensemble – «tout ce qui se passe» (Ép 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 délaisse certains.

³ B.B. Warfield, *The Plan of Salvation*, Grand Rapids, Eerdmans, 1970, 16.

⁴ Les libéralismes théologiques sont essentiellement des formes de pélagianisme.

I. LE PROBLÈME EST-IL BIEN POSÉ?

La difficulté est la même pour les différentes positions et a trait au lien qui existe 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 secrète, même s'il y a des références temporelles. Peut-on alors 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 pour cela que toutes les interprétations sont insuffisantes. Pourtant, la question n'est pas totalement inutile, car les éléments de l'histoire ont un caractère contraignant qui mettent en évidence le plan divin. Nous ne voyons pas le plan de Dieu en soi, 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 relation avec Dieu. La meilleure interprétation est donc celle qui conserve le mystère divin et refuse de rationaliser Dieu. Les hypothèses avancées soulèvent chacune un problème différent:

- pour *le particularisme*: si l'élection relève de la seule décision de Dieu, indépendamment des mérites de l'homme, seule la décision de Dieu peut avoir une signification ultime. Le problème est le suivant: comment cette décision divine engage-t-elle l'homme sans fatalisme ni déterminisme?
- pour *le naturalisme*: si la décision du salut est laissée à l'homme dans le cadre d'une grâce générale de Dieu, peut-on parler de don de la miséricorde divine?
- pour les *via media*, les formes de synergisme – qui essaient de trouver une coopération entre Dieu et l'homme dans la prescience divine – Dieu sauve l'homme, car il voit en lui des potentialités.

II. LE PÉLAGIANISME⁵

Le pélagianisme se situe dans le cadre du christianisme sociologique, nominal, au début du 5^e siècle. Il insiste, étant donné l'état de licence généralisée, sur la nécessité de l'effort humain et d'une décision de la volonté pour recevoir le salut. Pélage est aussi en réaction contre le manichéisme qui insiste sur le caractère mauvais du côté matériel de l'homme.

Pour Pélage, 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

⁵ Cf., J.N.D. Kelly, *Initiation à la doctrine des Pères de l'Eglise*, Paris, Cerf, 1968, 368ss.

Dieu étant bonne, il n'est 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, Dieu créant 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 nous donne un exemple du bien; la grâce est présente sous «forme de connaissance»;
- L'homme peut, avec ces exemples devant les yeux, «observer les commandements de Dieu sans pécher»;
- La prédestination est une prévision divine selon laquelle il y aura récompense ou punition. Il est possible de ne pas persévérer dans la grâce de Dieu.

Le Concile de Carthage (418) a condamné ces thèses comme présentant 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 malade, modifie la position de Pélagie. L'homme ne peut certes pas mériter la grâce de Dieu, mais il serait capable de l'accepter et de persévérer. Le Synode de Valence (855) a soutenu la position anti-pélagienne d'Augustin. Les décisions de ce synode sont toujours la doctrine *officielle* de l'Église catholique romaine.

III. LE SYNERGISME À L'ÉPOQUE DE LA RÉFORME

1. Le Concile de Trente (1545-1549) a semblé s'écarter de la pensée de Thomas d'Aquin 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 (*praeveniens*), mais non irrésistible, car l'homme doit coopérer en la confessant⁶. 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, déterminante dans le salut?⁷

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

⁶ L'influence d'Érasme dans sa diatribe sur le *Libre Arbitre* a été importante. Cf., *Martin Luther, Du serf arbitre suivi de Désiré Erasmus, Diatribe du libre arbitre*, Paris, Gallimard, 2001, éd., G. Lagarrigue.

⁷ Voir Concile de Trente, Session 6, II, iv.

perspective est liée à un système de mérites dans un contexte sacramental, au sein duquel l'homme reçoit la grâce suffisante dans les sacrements et persévère dans la grâce.

2. Du côté luthérien, on trouve la même conception dans la pensée de Philippe Mélanchthon, qu'il développe dans ses *Loci Communes* (1555). 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, Mélanchthon 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 Mélanchthon, 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 de 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 celui-ci dans le conseil éternel de Dieu. La coopération temporelle projetée dans l'éternité implique que l'élection soit conditionnée par une pré-connaissance divine. La décision divine inclut une connaissance préalable 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 considère 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)⁸.

IV. CALVIN ET L'ÉLECTION

Lorsqu'elle évoque la doctrine de l'élection, la théologie occidentale fait preuve, en général, d'individualisme; le sort de l'individu a le pas sur celui de la solidarité communautaire. La perspective ecclésiale est gommée 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 des classiques dans leur genre⁹. Mais la centralité de la solidarité du Médiateur et du peuple de Dieu et leur unité que Calvin a présenté dans sa théologie ont tendance à disparaître derrière les questions du salut individuel et de l'assurance du salut.

Un simple coup d'œil sur la prière sacerdotale de Jésus telle qu'elle est traitée dans le *Commentaire* de Calvin sur l'évangile de Jean montre qu'au cœur de l'élection se trouvent les thèmes suivants: le plan de Dieu, le rôle du Médiateur, qui est élu pour accomplir l'œuvre de l'élection, et l'union du peuple avec lui dont il est le représentant.

1. *Un avec le Médiateur, un en le Médiateur*

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 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, l'immense résultat de l'œuvre de la croix: «glorifie-moi... de la gloire que j'avais auprès de toi, avant que le monde fût.» (5)

La demande du Christ met en évidence, de deux façons, le sens de l'unité de l'Eglise¹⁰:

⁸ Voir un exemple dans le livre de G. Deluz, *Prédestination et liberté*, Neuchâtel, Delachaux, 1942, 109s, 113s. Voir aussi Calvin, *IRC*, III, xxii, 3.

⁹ A. Lecerf, *Etudes calvinistes*, Aix-en-Provence, Kerygma, 1999, 11-32.

¹⁰ Cf., Calvin, *Comment. sur l'évangile de Jean*, sur 17.2

a. Tout d'abord, cette unité est selon *le plan de Dieu*. En tant que Sauveur des hommes, Jésus non seulement accomplit le salut, mais il applique son œuvre de façon efficace. Ainsi, il «donne la vie éternelle» à tous ceux qui «lui sont donnés» (2) par le Père. Les membres de son peuple, en recevant le don de la vie éternelle, constituent une unité en lui et reconnaissent le seul vrai Dieu comme Père. Le salut individuel et l'unité du peuple de Dieu sont des réalités non pas contradictoires, mais complémentaires. Pourtant, nombreux sont les chrétiens qui sous-évaluent 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 concerne l'Eglise comme étant un ensemble et l'histoire personnelle de chacun de ses membres.

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. «Tout puissance m'a été donnée dans les cieux et sur la terre», précise 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 par son Esprit.

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.» (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)

2. Une unité trinitaire

La prière de Jésus pour son peuple est qu'il soit un à travers le ministère apostolique (6-17). La dernière partie de la prière sacerdotale (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 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.» (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. (23) Les croyants 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 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.» (26)

b. Jésus-Christ nous communique ses biens. En tant que Médiateur, il est le chef d'un peuple dont les membres sont élus 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 chaque fois que Christ est nommé ou élu dans sa fonction de Médiateur et de Sauveur, son peuple est ainsi nommé en lui et avec lui. Cette réalité n'est pas «occulte» et cachée; elle est révélée par la puissance de son Esprit. Ceci veut dire qu'au cœur de l'élection est l'office de Christ comme Médiateur. Un avec le Père, Christ est à la fois le Dieu qui élit et l'homme élu. Un avec son peuple, il est leur chef en qui l'élection est une réalité¹¹.

Ces perspectives nous permettent de comprendre 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. Cependant, 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, en ce sens, l'élection divine est souveraine et ne suppose aucune coopération humaine, même pas dans le cas de l'incarnation. Le Logos n'a pas pris une nature humaine pré-existante.

V. LA POSITION DES REMONSTRANTS (ARMINIENS)

La *Formule de Concorde* (1577) constitue, dans le luthéranisme, le triomphe des disciples de Luther sur ceux de Mélanchthon. Du côté réformé, *Les*

¹¹ Cf., Calvin, *ibid.* sur 17.21.

Canons de Dordrecht (1619) 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, professeur aux Pays-Bas; il est mort avant Dordrecht. Sa pensée était représentée par Episcopus et Grotius et fut 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. Ceci 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).
- Le 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 le 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. ÉVALUATION DE LA POSITION ARMINIENNE

La conception du salut des remonstrants 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 aurait 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; et la *cause* de cette certitude ne peut être que la volonté libre de Dieu.

Si, en revanche, Dieu a prévu comme une simple possibilité, il est impossible de parler de prescience. Il en est ainsi en ce qui concerne 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 discerne pas notre réponse avec certitude, il n'y a pas 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 9.14-19: 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 réalités humaines, 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 séduction profonde de toutes les formes de synergisme est que l'homme reçoit son salut non seulement de Dieu, mais aussi de lui-même. A cause de la décision qu'il prend de croire, le salut est actualisé dans le temps, mais aussi dans l'éternité. Le vrai problème du synergisme est celui de la réalité de l'égoïsme humain. C'est ce que veut dire Herman Bavinck quand il affirme

que le pélagianisme est irréligieux¹². La séduction de nos mérites mine le fondement de la vraie spiritualité, de la vie de foi et de prière. Or, dans nos prières, nous devons non pas nous glorifier mais glorifier 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 propos du salut. L'œuvre de l'homme est la conséquence de l'acte de Dieu qui crée et appelle sa réponse qui exprime la dynamique de sa foi. Jean 6.44 parle de l'attraction irrésistible de Christ. *Helko* est un verbe puissant: *Kittel* indique son aspect coercitif, compulsif 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 étant le don du Père au Fils (Jr 20.7).

VII. L'ÉLECTION SELON KARL BARTH¹³

Au début, Karl Barth approuve Calvin et l'orthodoxie réformée. Mais il en est également critique. 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'Évangile». 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 Calvin, le problème est que la source de l'élection serait 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 d'un décret absolu. L'élection serait 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'Être de Dieu et la décision primaire*¹⁴

L'Être 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 trinitaire¹⁵. Ainsi l'Être en Soi de Dieu est un acte intériorisé

¹² H. Bavinck, *Reformed Dogmatics*, II, Grand Rapids, Baker, 2004, vii.

¹³ K. Barth, *Dogmatique II*. A.

¹⁴ Voir E. Jüngel, *The Doctrine of the Trinity. God's Being is in Becoming*, Grand Rapids, Eerdmans, 1976, 69ss.

¹⁵ Barth, *Dogmatique II*. 1.

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'auto-détermination 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.

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, 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'Etre 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 lui que Dieu se détermine, par la réprobation de Christ, d'être pour nous dans l'élection. Christ est Dieu rejeté pour tout homme.

3. Questions...

Si Christ est rejeté par la décision divine, n'est-ce pas là *une explication* du péché de l'homme? Le péché est ce qui est impossible à l'homme, car le péché est rejeté par la décision divine. La liberté pour l'homme n'est pas de pouvoir suivre une des deux directions. Sa liberté est pour Dieu, car le néant, le chaos et le péché sont rejetés sur l'Elu. Barth nie la possibilité du péché lors de 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 rapport¹⁶. Le lien est direct entre, d'une part, l'élection qui implique le rejet et, d'autre part, le chaos qui se manifeste comme péché qui envahit la création bonne. 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 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 dont l'existence est déterminée par ce que Dieu ne veut pas, ce qu'il rejette comme l'impossibilité ontologique. En Christ, Dieu triomphe, dans sa décision initiale, de ce qui est impossible, en opposition avec lui.

4. Election, rejet et portée de l'élection

En Christ, le rejet de celui qui est élu est révélé. Dieu choisit pour lui-même le rejet qui, dès le départ, fait du péché une impossibilité. 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'être humain 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 le rejet d'Israël. *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 «réproués». 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 réproués constituent la contrepartie de l'élection, selon la non-volonté divine. C'est un détournement de l'élection qui atteste indirectement celle-ci. Les «réproués» sont *élus sans le savoir*, car Christ a été le rejeté pour tout homme. Leur vraie détermination consistera à cesser d'être des témoins involontaires de l'élection pour devenir des témoins réels.

VIII. ÉVALUATION: CALVIN ET BARTH

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

¹⁶ Barth, *Dogmatique* III. 3.

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. 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 absolu¹⁷. 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 eux¹⁸. 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 Christ¹⁹. 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.²⁰

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 Barth, un point de

¹⁷ Cf., P. Maury, *La prédestination*, Genève, Labor et Fides, 1957, 25.

¹⁸ Voir Calvin, *Comment. sur l'épître aux Ephésiens*, 1.4.

¹⁹ G.C. Berkouwer, *Divine Election*, Grand Rapids, Eerdmans, 1960, 136ss.

²⁰ Bavinck, ad. loc.

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. Barth frôle, ici, le dualisme. Cette historicisation de Dieu, qui impliquerait que la mort de Dieu soit nécessaire à sa vie de communion trinitaire, manifeste que 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» ainsi le péché, Barth n'a-t-il pas diminué la réalité terrible de l'aliénation et de la séparation d'avec Dieu?