

# LA GRACE QUI JUSTIFIE

Hier, j'ai analysé et essayé d'éclairer la notion de foi, telle que la comprend le protestantisme. Ce matin, nous allons nous arrêter sur la grâce qui justifie, et mon exposé de cet après midi aura pour titre : « Justification, sanctification et salut ». Toutes les notions dont je parle ce week-end sont étroitement liées et mêlées, elles interfèrent continuellement les unes avec les autres. J'aurais pu les traiter dans un ordre différent, qui aurait été aussi logique et aussi pédagogique que celui que j'ai choisi. N'accordez donc pas une trop grande importance à l'enchaînement des exposés, considérez-les plutôt comme les différentes facettes d'une seul et même thème.

## ***1. Nous ne nous justifions pas nous-mêmes***

### **1. Le message de la Réforme**

À la fin du Moyen Âge, la question de leur salut tourmente beaucoup de gens. Ils se sentent coupables ou insuffisants, et se demandent comment, malgré leurs fautes et leurs défaillances, échapper à la condamnation. Ils ont la hantise de l'enfer, et l'expriment dans d'admirables et hallucinants tableaux qui représentent des jugements derniers ou des danses des morts. De nombreux prédicateurs tentent de calmer leur peur et de répondre à leur préoccupation en les invitant à faire de bonnes œuvres, à se livrer à des pratiques pieuses dans l'espoir d'inciter ainsi Dieu à l'indulgence lors du jugement.

La Réforme apporte une réponse toute différente. Notre salut, proclame-t-elle, ne dépend nullement de ce que nous sommes et de ce que nous faisons, mais seulement de ce que Dieu est et de ce qu'il fait. En Christ, Dieu nous le donne gratuitement, sans que nous ayons à le gagner ou à le mériter si peu que ce soit, sans que nous ayons des conditions à remplir pour le recevoir. Comme l'affirme l'évangile de Jean (3/17), Dieu n'envoie pas son fils « pour juger le monde, mais pour que le monde soit sauvé par lui ». Selon une formule de Tillich, Dieu ne nous demande pas de devenir un peu plus acceptable ou un peu moins inacceptable pour nous accepter. En Jésus-Christ, il nous accepte, bien que nous soyons inacceptables. Cette bonne nouvelle, qu'annonce l'évangile, la Réforme la redécouvre et la proclame.

### **2. La gratuité du salut**

On peut distinguer dans le christianisme trois grandes positions sur la manière dont l'être humain est sauvé.

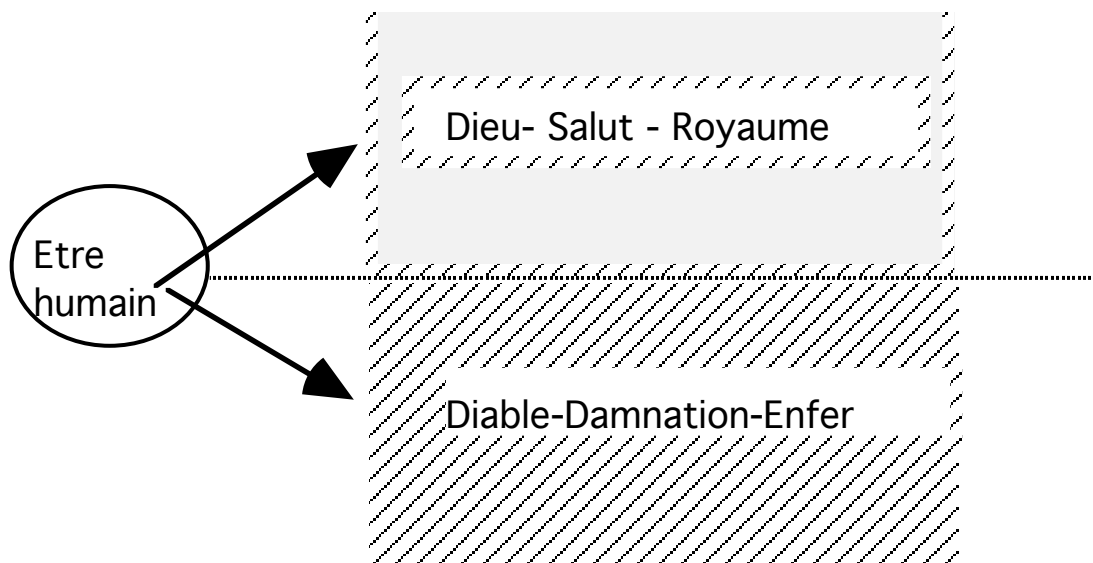
1. On qualifie la première de « pélagienne », parce que l'a soutenue au cinquième siècle un moine breton appelé Pélage. Elle considère que l'être humain peut et doit se sauver par ses œuvres. En vivant selon la volonté de Dieu, en observant sa loi, il mérite son salut. S'il se conduit en impie et fait le mal, il sera condamné. Tout dépend de lui, de ses décisions, de ses actes. Il appartient à chacun de gagner son salut ou de le perdre par son comportement.

2. La deuxième position estime que personne ne peut vraiment mériter et gagner son salut. Aucun de nous ne remplit toutes les exigences de la loi, ni ne parvient à vivre entièrement selon la volonté divine. Nous avons tous besoin de pardon. Ce pardon, Dieu l'accorde aux hommes de bonne volonté. Si nous faisons des efforts, si nous

essayons de bien agir, il vient à notre secours, il nous apporte ce qui nous manque. Par contre, il abandonne celui qui se complaît dans le péché et le mal ; il le laisse aller à la condamnation et à la perdition. Comme le dit un proverbe bien connu : « aide-toi, et le Ciel t'aidera ». Nos œuvres ne nous font certes pas gagner ni mériter notre salut ; néanmoins, elles le conditionnent. Dieu fait grâce à ceux qui cherchent à le servir et à lui plaire, en dépit de leurs insuffisances et de leur échec.

On qualifie cette position de « synergisme » (mot qui veut dire : « action combinée ») parce que le salut demande la coopération de l'être humain ; il découle d'une double action, celle de Dieu et celle de l'être humain. On la nomme aussi « semi-pélagianisme », parce qu'elle reprend les thèses pélagiennes en les corrigeant, en les atténuant, et en les nuanciant.

On peut représenter ces deux premières positions par le schéma suivant :



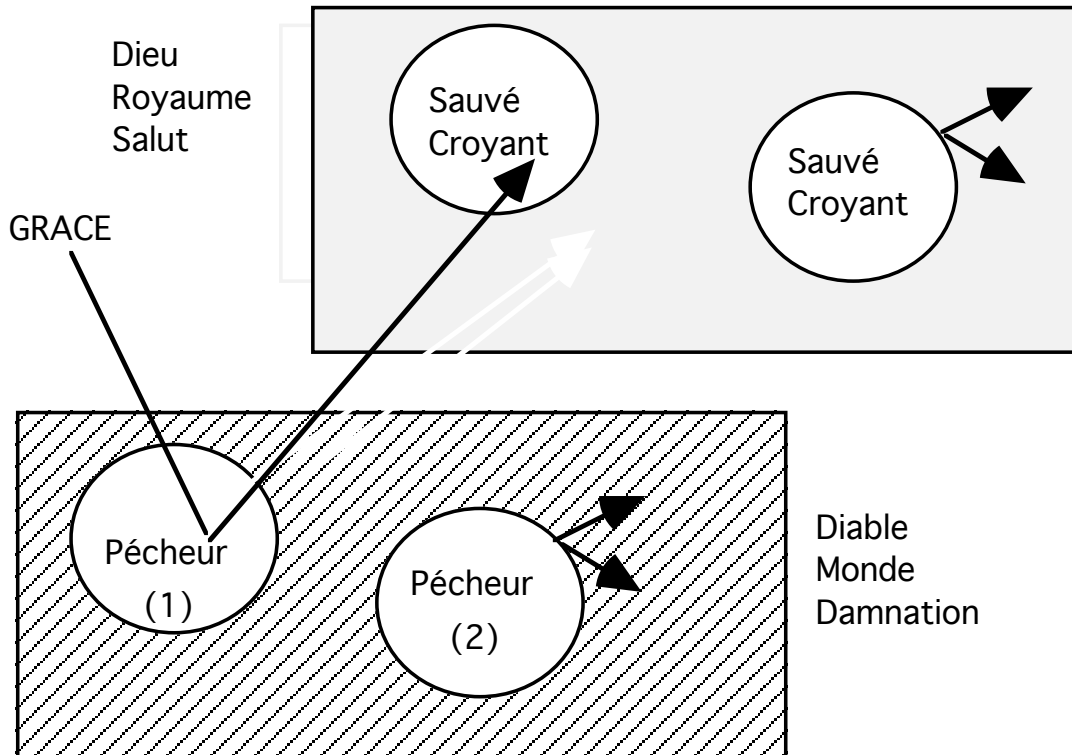
Ici, l'être humain se trouve devant deux possibilités entre lesquelles il doit opter. Que ce soit sans l'aide de Dieu, par ses seules forces (pélagianisme), ou avec l'aide de Dieu qui vient au secours de celui qui fait des efforts (synergisme), son salut dépend en fin de compte de ses décisions et de ses actes. Même s'il a besoin que Dieu se montre indulgent et l'aide, il se sauve lui-même, selon la direction qu'il prend. La grande préoccupation de tout être humain, la tâche principale de son existence, l'oeuvre qu'il a à accomplir, c'est de « faire son salut ».

3. La troisième position, défendue par Augustin contre les pélagiens et semi-pélagiens, reprise par Luther et les Réformateurs, adoptée un peu plus tard par le jansénisme, déclare que le salut vient entièrement et uniquement de Dieu. Le péché a totalement corrompu l'être humain. Il asservit sa volonté, il affecte et infecte ses intentions. Il le domine, corps et âme, et le rend incapable non seulement de gagner le salut, mais même de faire quoi que ce soit qui puisse lui mériter l'indulgence et lui valoir le secours de Dieu. Tout en nous est mauvais.

Notre salut dépend exclusivement de Dieu, nous ne pouvons y contribuer en rien. Nous le recevons, comme nous recevons la vie, sans l'avoir méritée, sans l'avoir demandée ni désirée, sans avoir rien eu à faire. Dieu ne donne pas le salut à des justes ; il n'en existe pas. Il ne fait pas grâce à ceux qui pourraient faire valoir des circonstances atténuantes,

ou dont les fautes lui paraîtraient moins graves ; nous sommes tous également et totalement indignes de Dieu. Significativement dans l'évangile, les pharisiens, à la conduite impeccable, n'ont aucun privilège par rapport aux péagers, aux prostituées et aux gens de mauvaise vie. Ils se croient meilleurs (comme dans la parabole du pharisien et du publicain) ; en réalité, devant Dieu, ils ne valent pas mieux, et ont tout autant besoin de la grâce qu'eux.

On peut représenter cette troisième position par le schéma suivant :



Pour les deux premières positions, l'être humain se trouve à la croisée de deux chemins, l'un qui mène au salut, l'autre qui conduit à la perte, et il lui appartient de choisir. Pour cette troisième position, l'être humain, est prisonnier de l'empire diabolique du mal. Le péché l'enferme, l'imprègne, le pénètre et l'atteint entièrement. Il ne peut lui échapper et ne s'en délivrer que si Dieu l'en arrache. La grâce le libère de l'emprise du mal et de lui-même. Elle déplace celui qu'elle atteint (1) et le fait entrer dans un monde autre, celui de Dieu. Celui qu'elle n'atteint pas (2) peut agir de manières diverses ; en ce sens, il dispose d'une liberté certaine ; sa liberté ne lui permet pas, cependant, de faire des actions saintes, et d'échapper au monde du péché et de la perte. De même, le sauvé ne peut faire des actions saintes que parce que Dieu l'a sauvé, l'a arraché à l'empire du péché et l'a fait entrer dans le « royaume ». Il n'est cependant pas entièrement conditionné ; il peut agir de diverses manières, mais l'action qu'il a choisie sera sainte parce que Dieu l'a délivré de l'esclavage du mal.

### **3. La justification forensique**

La Réforme a souligné le caractère « forensique », c'est-à-dire externe ou extérieur de la justification. Elle ne vient pas, elle ne naît pas de nos dispositions intérieures ; elle se passe *extra nos*, en dehors de nous, selon une expression fréquente chez Luther.

La phrase de Tillich, citée plus haut, le montre bien : « Dieu nous accepte, bien que nous soyons inacceptables ». Qu'est-ce qui se passe quand Dieu me justifie ? Ma relation avec Dieu change, et non ce que je suis. Désormais, il m'accepte ; pourtant, je ne deviens pas acceptable, je demeure inacceptable. Il me pardonne ; néanmoins, je demeure fautif. Autrement dit, le salut fait de moi un coupable gracié ou amnistié, nullement un innocent, ni quelqu'un qui a payé ses dettes, ou qui s'est racheté par sa bonne conduite. Le fidèle, comme le dit une phrase célèbre de Luther est *simul justus simul peccator*, en même temps juste et pécheur. Pécheur à cause de ce qu'il est ; juste parce que Dieu décide de le considérer et de le traiter comme tel. La justification consiste en un changement d'attitude de Dieu à mon égard, en la décision qu'il prend de ne pas me tenir rigueur de mon péché. Elle m'est donc extérieure, forensique, même si elle a des conséquences dans ma vie, même si elle entraîne, par voie de conséquence, des changements internes.

Pour la Réforme, la grâce ne devient jamais une propriété, quelque chose que j'aurais, que je posséderais qui serait en moi. Elle reste toujours une relation avec Dieu, qui dépend de lui, de l'attitude qu'il adopte envers moi. En ce sens, même si je la fais mienne, même si elle marque mon existence, elle a toujours pour moi un caractère extérieur. Je ne dois pas la chercher dans mon intériorité. Sans cesse elle me vient d'ailleurs.

#### 4. Le refus des mérites.

La Réforme rejette catégoriquement l'idée que nous puissions mériter si peu que ce soit notre salut. La notion de « mérite » fonctionne bien et est légitime dans le domaine social des relations entre humains. Par contre elle n'a aucune place dans le domaine du salut, et dans notre relation avec Dieu. Trois raisons expliquent ce refus catégorique.

1. Quand un être humain imagine avoir des mérites, il s'illusionne sur lui-même. Il ne voit pas la grandeur et la profondeur de son péché qui atteint son existence entière. Il infecte même les actes vertueux qu'il peut faire, car il les accomplit pour se satisfaire lui-même, par orgueil. Ils ne le font pas sortir de son égocentrisme, au contraire ils le renforcent. Comme le dit Augustin, les vertus des païens sont des péchés sublimes.

2. L'idée même qu'on puisse faire valoir quelque chose devant Dieu, et se targuer auprès de lui de ses actes représente un blasphème, car tout ce que nous sommes, tout ce que nous faisons de positif, nous le devons normalement à Dieu. Il n'y a aucun mérite à accomplir ce qui relève de nos devoirs ordinaires. Ensuite, parce que tout ce que nous sommes et faisons de bien, nous le devons à Dieu ; nous l'accomplissons, écrit Farel, « par la puissance de Dieu habitant en nous ».

3. L'idée de mérites qui nous permettraient de gagner notre salut, ou, en tout cas, qui nous vaudraient l'indulgence divine établit entre Dieu et nous une relation fondée sur l'échange, le marchandage, la négociation, sur le *do ut des.* Autrement dit, elle ne reconnaît pas Dieu pour ce qu'il est, à savoir le souverain absolu de notre vie, et non un partenaire avec qui on discute et on calcule.

5. La certitude du salut.

L'affirmation que son salut dépend entièrement de Dieu et aucunement de lui-même donne une très grande sérénité au croyant. En effet, il connaît ses faiblesses et ses erreurs. S'il doit compter sur lui, son salut reste toujours menacé, incertain et aléatoire.

Il ne peut vivre que dans la crainte et le tremblement. Au contraire, Dieu ne change pas d'avis, il ne revient pas sur ses décisions ; s'il m'a élu, rien ne pourra me séparer ou me priver de l'amour qu'il m'a manifesté en Jésus-Christ. Les réformés (ils se distinguent sur ce point des jansénistes) affirment l'*inamissibilité* de la grâce (inamissibilité signifie que je ne peux pas la perdre, et qu'elle ne me sera pas enlevée). Le salut est un problème réglé, il ne doit plus nous préoccuper (je reviendrai sur ce point cet après-midi).

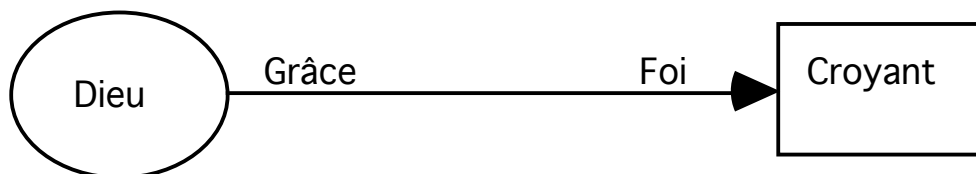
## 2. Grâce, foi et oeuvres

### 1. La foi et la grâce

Hier, j'ai dit que pour la Réforme, la foi ne consiste ni en l'adhésion intellectuelle à des doctrines ni en un sentiment du cœur, ni en une décision de la volonté. Par « foi », il faut entendre ce que Dieu fait surgir en un être humain, ce qu'il crée en nous quand il nous rencontre. Elle n'est pas une œuvre, quelque chose que nous donnerions à Dieu, comme on donne sa confiance à quelqu'un et que l'on s'engage à son égard, mais un don que Dieu nous fait, un engagement qu'il contracte envers nous. La foi s'empare de nous, de même qu'un amour nous saisit. Il ne dépend pas de nous de croire et d'aimer ; cela nous arrive et s'impose à nous.

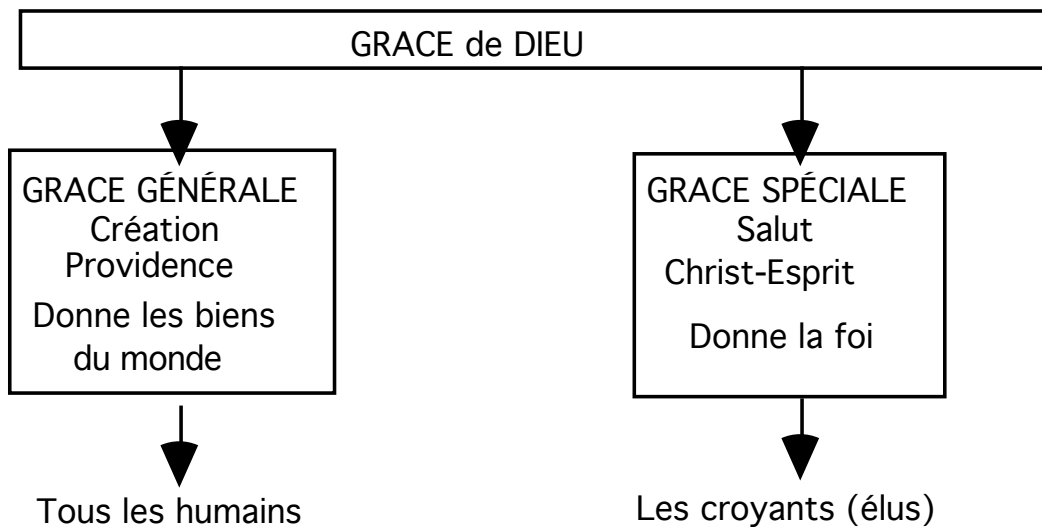
Il en résulte que parler du « salut par la grâce » ou du « salut par la foi » revient à peu près au même. Ces deux expressions soulignent que notre salut provient entièrement de Dieu et nullement de nous. Toutefois, deux raisons expliquent que l'on dise « salut par la grâce par le moyen de la foi ».

1. Grâce et foi désignent bien une seule et même réalité, mais sous des aspects différents. « Grâce » insiste sur l'action de Dieu, sur la cause qui agit, sur « l'émetteur ». « Foi » met l'accent sur l'effet qui en résulte, sur les conséquences de l'action de Dieu, sur le « récepteur ». En ce sens, on peut dire que la foi « répond » à la grâce, à condition de préciser que la réponse n'est ni autonome, ni indépendante ; elle ne constitue pas un second acte. L'acte de Dieu, c'est-à-dire la grâce, la provoque, la suscite, et la détermine entièrement, ce qu'esprime le schéma suivant :



2. Si la foi naît toujours de la grâce, il arrive que la grâce agisse sans susciter la foi. Elle ne s'adresse pas aux seuls fidèles, et n'a pas toujours pour but et pour effet de créer la foi. Ainsi, Dieu donne aux croyants et aux incroyants ces grâces que sont la vie (et les événements qui en forment la trame), la nature (les continents et les mers, le jour et la nuit, le soleil et la pluie). Il donne aussi les liens sociaux et familiaux, etc.

Calvin distingue, d'une part, « la grâce générale » dont bénéficient tous les êtres sans qu'elle les conduise à la foi, et d'autre part, la « grâce spéciale » (ou « particulière ») qui touche les seuls « croyants », et fait surgir en eux la foi en Christ. Le schéma suivant illustre cette distinction :



Dire que nous sommes sauvés par grâce, par le moyen de la foi signifie que le salut provient de cette sorte de grâce (la grâce spéciale) qui fait naître en nous la foi.

## 2. La foi et les œuvres

La Réforme déclare que nous sommes sauvés par la foi, et non par les œuvres, ni par la foi *et* les œuvres, ce qui a indigné certains catholiques et radicaux (anabaptistes). Ils ont, en effet, cru que les luthériens et les réformés préconisaient un croyant passif, qui se contenterait de bons sentiments ou de juste doctrine, et ne se soucierait nullement de mettre en pratique la foi, de la traduire dans un comportement éthique. Ainsi, Müntzer reproche à Luther de présenter un « Jésus suave », un « Christ doux comme du miel » et non un « Christ amer » comme celui des Écritures, bref de prêcher un grâce facile, à bon marché, qui n'exige grand chose du croyant, et qui ne change rien à son conduite.

Même, si historiquement l'objection a pu avoir à certains moments de la pertinence, théologiquement (en particulier contre certaines déclarations outrées, excessives de Luther), elle repose sur un malentendu que trois précisions permettent de dissiper.

1. L'opposition de la foi avec les œuvres ne se situe pas entre l'intériorité (ce qui se trouve en nous) et l'extériorité (ce que nous faisons). Elle distingue dans notre vie, dans nos sentiments, croyances et actions d'une part ce qui vient de Dieu, ce qu'il suscite, et, d'autre part, ce qui relève de nous, ce que nos efforts produisent.

Par « œuvres », il faut entendre ce que quelqu'un pense, sent et fait de son propre chef. Elles englobent ses idées, ses sentiments, sa spiritualité. Le croyant n'est pas sauvé par sa piété et son orthodoxie, mais par Dieu. Quand on déclare : « Dieu vous sauve *à condition* que vous croyez en lui et que vous ayez des bons sentiments », on rétablit un salut par les œuvres.

Inversement, la foi désigne ce que Dieu opère en nous et ce qu'il nous pousse à accomplir. Elle comprend des actions, des prises de positions, des attitudes et des réalisations concrètes.

2. Lorsqu'elle déclare que nous sommes sauvés par la foi et non par les œuvres, la Réforme affirme qu'effectivement nous restons passifs en ce qui concerne notre salut. Il

ne dépend en aucune manière de la qualité, de l'authenticité, de la profondeur ou de la pureté de nos croyances, de nos sentiments et de nos actions.

Il ne s'ensuit nullement que le croyant reste passif dans la vie chrétienne, une fois qu'il a reçu le salut. Ici, l'intelligence, les capacités, la volonté, les efforts et le travail de l'être humain interviennent, et jouent un rôle important. Pour la Réforme, le croyant n'agit pas *pour* être sauvé, *pour* faire son salut, *afin d'* obtenir sa justification, mais *parce qu'*il a été sauvé à *cause de* la justification qui lui a été accordée. Il ne s'agit pas d'éliminer les œuvres, mais de les considérer autrement. Elles sont la conséquence du salut, et non sa cause. Il faut voir en elles les fruits de la foi. Luther le dit très clairement : « Nous ne rejetons pas, écrit-il, les bonnes œuvres, nous les enseignons au contraire et nous les glorifions. Ce ne sont point elles que nous repoussons, mais la pensée impie d'y chercher le salut ».

3. Pour tenter de clarifier ce point, la théologie protestante a parfois distingué entre les œuvres et les actes. « Œuvre » désigne ce que je produis, ce que je fabrique, ce que je pose devant moi. L'œuvre poursuit et s'assigne un but qui lui est extérieur. J'écris une thèse parce qu'elle me permettra d'acquérir un doctorat ; je publie un livre afin de me faire connaître ; je fais un travail pour avoir de l'avancement. L'acte, au contraire, n'est pas quelque chose que je produis. Il exprime ma personne, il traduit ce que je suis. Je le fais parce que je suis moi. Quand j'offre un cadeau à quelqu'un pour obtenir sa bienveillance, je me situe dans le domaine des œuvres. Quand je le lui donne pour lui dire mon affection, mon geste entre alors dans la catégorie des actes. Si on fait quelque chose en vue de mériter son salut, dans l'espoir d'attirer la grâce divine, il s'agit d'une œuvre. Si on fait quelque chose par amour pour Dieu, parce qu'on a été changé et transformé par lui, il s'agit alors d'un acte. La foi sans les œuvres ne signifie donc pas une foi sans actes.

### Conclusion

Je conclus cette partie sur la grâce, la foi et les œuvres par une citation de Tillich : « La grâce produit... la foi, et non vice versa. Une des plus grandes perversions de la prédication protestante consiste à dire aux gens : vous devez croire, et alors vous obtiendrez ainsi la grâce. Les Réformateurs unanimes n'ont cessé de dire le contraire, à savoir que la foi est le premier don de la grâce de Dieu. Croire signifie seulement accepter le don de Dieu. La grâce précède tout le reste. C'est elle qui rend la foi possible ».

## **3. La prédestination**

La doctrine protestante de la justification par grâce, que je viens de présenter, soulève un problème difficile et redoutable : celui de la prédestination. Si Dieu accorde sa grâce et fait naître la foi sans tenir compte de ce que l'on est et de ce que l'on fait, pourquoi les donne-t-il aux uns et non aux autres ? Comment se fait-il que tout le monde ne soit pas croyant ? N'opère-t-il pas parmi les êtres humains des choix purement arbitraires, puisque aucun mérite n'intervient ? Son amour serait donc sélectif, partial, injuste, capricieux.

### 1. Les diverses positions protestantes

Les protestants ont beaucoup discuté sur cette question, et, on peut distinguer parmi eux trois grands courants.

1. Le premier, à la suite de Calvin et surtout de Théodore de Bèze, soutient la doctrine dite de « la double prédestination ». Selon cette doctrine, Dieu par une décision libre, que rien, à notre connaissance, n'explique ni ne conditionne, fait un choix. Il sauve les uns et damne ou laisse damner les autres indépendamment de leurs mérites et de leur valeur. Il distribue selon son bon vouloir ses faveurs et ses rigueurs. La grâce apparaît comme un privilège accordé à quelques-uns, refusé à beaucoup. Les raisons du choix de Dieu nous échappent. Cependant, même si nous ne les comprenons pas, nous devons croire qu'elles ne contredisent ni son amour ni sa justice. Il faut souligner que jamais cette doctrine n'a fait l'unanimité dans le protestantisme. Elle y a toujours été fortement contestée, par Castellion au seizième siècle par exemple, et par bien d'autres.

2. Un second courant pense que la gratuité du salut signifie qu'en fin de compte, tous seront sauvés d'une manière ou d'une autre. Dieu n'aura achevé son œuvre que lorsque l'évangile aura touché et converti chaque être humain. Si ce n'est pas durant sa vie, ce sera au séjour des morts. Les croyants jouissent d'un privilège parce que Dieu les a choisis pour le servir et rendre témoignage à l'évangile dans ce monde. Cela ne signifie nullement qu'ils aient le monopole ou l'exclusivité du salut. Dieu aime tous les humains, et tous sont au bénéfice de sa grâce sans exception et sans limitations. En fin de compte, ils seront tous admis dans son Royaume. Il n'y a donc pas double prédestination, mais seulement une prédestination positive. Avec des variantes, on trouve cette thèse du salut universel chez Barth, chez Tillich et chez les théologiens du *Process*.

3. Enfin, un troisième courant, représenté au vingtième siècle par Brunner et Bultmann, estime que nous ignorons la réponse à cette question. Elle fait partie des choses que nous ne pouvons pas connaître, qui nous sont cachées. Il nous faut avoir conscience des limites de notre savoir. La Révélation nous parle de ce qui nous concerne personnellement et existentiellement. Elle ne constitue pas un système complet de vérités qui dévoilerait tous les mystères. Dans la foi, le croyant sait qu'il est sauvé par grâce, sans aucun mérite de sa part. Il ne peut rien dire quant aux autres être humains. C'est l'affaire de Dieu, et nous ne pouvons pas nous prononcer ou la trancher à sa place. Nous ne pouvons pas établir des règles générales qui s'appliqueraient à tous ; nous pouvons seulement parler de ce qui nous arrive à nous, de notre relation personnelle avec Dieu.

## **2. A propos de la double prédestination.**

La doctrine calvinienne de la double prédestination, difficile à bien comprendre, et que les réformés n'ont jamais acceptée unanimement, appelle trois remarques.

1. Très souvent quand on présente Calvin, par exemple, dans les manuels scolaires, on ne parle que d'elle, comme si elle résumait et rassemblait toute la pensée du Réformateur. Or, elle n'occupe qu'une place secondaire dans son œuvre. Il lui consacre peu de pages, moins d'une centaine sur les environ dix milles qu'il a écrites. Comme l'a souligné Richard Stauffer, il ne la mentionne jamais dans ses prédications, ce qui implique qu'elle n'était pas pour lui essentielle et qu'il craignait que ses auditeurs ne la comprennent pas ou la comprennent mal.



2. Quand Calvin parle de la prédestination (mais c'est moins le cas de son disciple Théodore de Bèze), il en fait une présentation positive, rassurante et non effrayante. Il s'en sert pour susciter une joyeuse assurance du salut, et non pas pour faire peur ou pour entretenir des angoisses. Cette doctrine, en effet, fonde mon salut sur une décision de Dieu, et non pas sur mes actes, mes sentiments, mes options. Le salut est donc certain, alors qu'il ne le serait jamais s'il dépendait tant soit peu des êtres variables, changeants, instables que nous sommes. Il n'est pas question de nier ou de dissimuler les côtés négatifs de Calvin. Il a de gros défauts, sa pensée est parfois très rigide, et il a commis, ou laissé commettre des crimes. On a quantité de raisons pour juger sévèrement Calvin. Il n'en demeure pas moins que beaucoup de présentations de sa vie, de son oeuvre et de sa pensée sont des caricatures qui ne rendent pas justice ni à ce qu'il a été, ni à son enseignement ni à sa prédication. On oublie ou on masque ce que sa pensée, même là où elle est inquiétante, a de positif.

3. Le problème de la prédestination n'est pas propre au protestantisme. Le catholicisme traditionnel se heurte exactement à la même difficulté : comment expliquer le choix de Dieu ? Certes, le catholicisme classique affirme, nous le verrons cet après-midi, que le croyant doit acquérir des mérites pour obtenir le salut ; mais il précise que personne ne peut le faire, ne peut mériter quoi que ce soit sans une première grâce que Dieu accorde gratuitement. Alors pourquoi, cette première grâce la donne-t-il aux uns et pas aux autres ? De nombreux théologiens qui font autorité dans le catholicisme ont donné la même réponse que Calvin. La doctrine de la double prédestination se trouve chez Augustin, chez Thomas d'Aquin, chez les jansénistes et chez bien d'autres. L'utilisation polémique de la doctrine de la prédestination contre le protestantisme et en faveur du catholicisme a donc quelque chose de faux et d'injuste. Le problème se pose également d'un côté comme de l'autre, même si ce n'est pas tout à fait dans les mêmes termes.

### **3. Expérience et doctrine.**

Le problème de la double prédestination vient de ce qu'elle transforme une expérience existentielle intime et personnelle en une théorie générale choquante et inacceptable.

Le croyant a le sentiment juste de ne pas mériter l'amour et la présence de Dieu dans sa vie. Il y voit un don gratuit que Dieu lui fait sans qu'il y ait le moindre titre. Il l'accueille avec une reconnaissance quelque peu étonnée parce que Dieu lui accorde ce à quoi il n'a pas droit. Comment se fait-il que je sois ainsi discerné, élu, que j'ai cette chance de vivre dans la foi ? Cette conscience que Dieu vient à nous, nous entoure de son amour, nous aide, nous soutient, nous accompagne en dépit de nos faiblesses et de nos défaillances, et qu'il nous accepte bien que nous soyons inacceptables (pour reprendre une formule de Tillich), voilà en quoi consiste l'expérience spirituelle de la prédestination que le croyant vit avec joie et émerveillement.

Quand on en déduit un système qui divise les êtres humains en perdus et sauvés selon qu'ils ont tiré le bon ou le mauvais numéro à une épouvantable loterie, on change de registre, on procède à une extrapolation ou à une transposition aventureuse en passant du vécu personnel à une règle universelle. Pour ma part, si je juge spirituellement et théologiquement fondamentale la justification par foi, je rejette catégoriquement la double prédestination qui transforme la bonne nouvelle du salut gratuit en une mauvaise nouvelle, celle de la condamnation et du rejet de la majorité des êtres humains. Il y a là un pas, voire un abîme qu'en ce qui me concerne, je me refuse à franchir.

L'expérience spirituelle de la prédestination (qu'à la différence de la doctrine, je tiens pour indiscutablement chrétienne) interdit aux croyants de se croire meilleurs que les impie ou supérieurs aux adeptes d'autres religions. Les « élus » ne font pas partie d'une élite spirituelle, intellectuelle ou morale. Ils ne se situent pas au dessus des autres, dans une catégorie à part. Rien ne les autorise à s'enorgueillir de leur foi et de leur spiritualité. Ils n'ont pas fait davantage, ils ont davantage reçu. Aussi, ne peut-on pas faire de différences parmi les êtres humains, en estimant que les « fidèles » (ceux qui ont la foi) ont plus de valeur que les infidèles (ceux qui ne l'ont pas). De même dans l'église, on a tort de distinguer des « saints », au sens banal du mot, c'est à dire des gens à la spiritualité exceptionnelle. Ainsi, se voit disqualifié le mépris du pharisien, qui s'estime plus proche et plus digne de Dieu, envers le péager à la religion et à la moralité déficientes. L'expérience spirituelle de la prédestination détruit toute supériorité spirituelle et combat l'orgueilleuse confiance en soi-même en soulignant que tout vient de Dieu.

*Pomeyrol, janvier 2006 André Gounelle*