

## LE RÔLE DE LA CHRISTOLOGIE DANS LA PENSÉE DE PIERRE MARTYR VERMIGLI (1499-1562)

Jason Zuidema

Institut protestant de théologie | « Études théologiques et religieuses »

2009/1 Tome 84 | pages 81 à 93

ISSN 0014-2239

Article disponible en ligne à l'adresse :

-----  
<https://www.cairn.info/revue-etudes-theologiques-et-religieuses-2009-1-page-81.htm>  
-----

Distribution électronique Cairn.info pour Institut protestant de théologie.

© Institut protestant de théologie. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

# LE RÔLE DE LA CHRISTOLOGIE DANS LA PENSÉE DE PIERRE MARTYR VERMIGLI (1499-1562)

*Examinant la pensée de Pierre Martyr Vermigli (1499-1562) à la lumière de la question des éléments externes de la grâce divine, Jason ZUIDEMA\* montre la cohérence christologique sous-jacente à son éclectisme en se fondant notamment sur la discussion que le théologien réformé engage avec Johannes Brenz dans son Dialogue sur les deux natures en Christ.*

## I. INTRODUCTION<sup>1</sup>

En 1682, le prêtre catholique Louis Maimbourg publia une brève *Histoire du Calvinisme* dans laquelle il retraçait la montée et l'expansion des sectes protestantes en France et en Europe. Il traita notamment de la question du colloque de Poissy. Même s'il posait la question de la légitimité de ce colloque, à cause de son caractère régional (critique énoncée par le supérieur général des Jésuites Lainez lors du colloque lui-même), Maimbourg décrit tout de même l'histoire de cette réunion importante dans l'histoire de France<sup>2</sup>. Ce qui l'intéressait avant tout était la nature perverse et sectaire des

---

\* Jason ZUIDEMA est maître de conférences d'histoire de l'Église à la Faculté de théologie réformée Farel et à l'Université McGill, Montréal, Canada.

1. Je remercie Philippe Hugo de l'université de Fribourg pour ses corrections. Plusieurs idées dans cet article seront utilisées dans un livre à paraître dans une série de monographies supervisées par Herman Selderhuis (Theologische Universiteit Apeldoorn) et publiées par Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

2. Louis MAIMBOURG, *Histoire du Calvinisme*, dernière édition suivant la Copie imprimé, Paris, Sebastien Mabre-Cramois, Imprimeur du roy, rue Saint-Jacques, aux Cicognes, 1682.

chefs du parti protestant. Aux côtés du meneur Théodore de Bèze, se trouvait le Florentin Pierre Vermigli, connu également sous le nom de Pierre Martyr – nom choisi alors qu’il était chanoine régulier de l’ordre de saint Augustin. Quittant son ordre en gardant son nom, il « séduisit », comme Martin Luther, une religieuse qu’il épousa<sup>3</sup>. Pierre Martyr, de bonne éducation, était excellent prédicateur mais, selon Maimbourg, il changeait régulièrement ses opinions théologiques.

Homme docte à la vérité, et grand Prédicateur, mais d’un esprit si peu arrêté si léger et si changeant, sur tout en matière de créance, qu’il estoit tantost Lutherin, tantost Calviniste, et puis Zuingli, comme il l’estoit alors à Zurich où il enseignoit la Theologie à la Zuinglienne, et d’où la reine Catherine et le Roy de Navarre le firent venir, l’ayant obtenu des Magistrats de ce Canton, comme un homme d’un sçavoir extraordinaire pour assister à ce Colloque<sup>4</sup>.

La fluctuation doctrinale de Pierre Martyr se reflétait dans ses discours. Maimbourg ne savait pas s’il s’agissait de calvinisme ou de zwinglianisme, mais ses théories étaient catastrophiques, d’abord parce qu’elles étaient en italien, ensuite parce que chacun de ses arguments fut réfuté par les autres délégués catholiques, le cardinal et les docteurs de la Sorbonne<sup>5</sup>. En outre, tout de suite après le discours de Pierre Martyr, le supérieur général de l’ordre jésuite, Diego Lainez prit la parole en montrant la contradiction évidente entre les idées de la « présence réelle » de Jésus-Christ dans le sacrement de l’eucharistie et la modalité « purement spirituelle » de cette présence<sup>6</sup>.

Les protestants français ne se laissèrent pas impressionner par cette attaque dirigée contre l’un des « pères » du protestantisme. Une année plus

3. « Pierre Vermille Florentin, plus connu sous l’autre surnom Martyr qu’il trouva bon de prendre lors que s’estant fait Apostat de l’Ordre des Chanoines Réguliers de Saint Augustin il prit pour femme, à l’exemple du Docteur Martin Luther, une Religieuse qu’il avoit débauchée. » MAIMBOURG, *Histoire du Calvinisme*, p. 216.

4. *Ibid.*

5. « Ce fut pour lors que Pierre Martyr Florentin, qui estoit alors Calviniste, ou plutôt Zuinglien, fit un long et ennuyeux discours en Italien, dans lequel il tascha de réfuter par ces argumens, si communs et si souvent détruits dont se servent inutilement les Ministres, ce que le Cardinal et les Docteurs de Sorbonne avoient dit tres solidement pour établir par l’Ecriture et par les Peres de l’ancienne Église la presence réelle de Jesus-Christ au Saint Sacrement de l’Autel. » MAIMBOURG, *op. cit.*, p. 229.

6. « Et voila justement comme en usoient les Calvinistes en ce Colloque : car ils disoient toujours qu’ils admettoient au Saint Sacrement de l’Eucharistie la presence réelle de Jesus-Christ qui nous est communiquée fort véritablement, mais ils vouloient que ce ne fust que d’une manière purement spirituelle et par la Foy et que le Corps de Jesus-Christ fust seulement au Ciel, et non ailleurs : ce qui n’étoit rien dire qu’une contradiction toute manifeste. » MAIMBOURG, *op. cit.*, p. 231. Pour la lecture de Martyr de cet incident voir sa lettre à Bullinger in *Common Places*, Appendix, p. 155.

tard, Pierre Jurieu, pasteur et théologien réformé, répondit aux critiques de Maimbourg<sup>7</sup>. Il est intéressant de noter que parmi les nombreux thèmes de cet ouvrage, l'un des premiers fut la défense de la réputation de Pierre Martyr. Jurieu est mécontent de ce que Maimbourg dit de Pierre Martyr et de la caricature qu'il fait de sa vie. Il rappelle à Maimbourg qu'il est lui-même un prêtre apostat qui avait quitté l'ordre des Jésuites : il valait mieux éviter de critiquer les autres. Quoi qu'il en soit, selon Jurieu, Pierre Martyr n'avait pas rejeté la vérité dont il était un fervent défenseur. Sans être un apostat, c'est à cause de la vérité qu'il avait été contraint de quitter l'Italie<sup>8</sup>. De plus, il n'avait pas « séduit » la religieuse qui est devenue sa femme ; jamais n'avait existé un homme avec plus de sagesse et plus de maîtrise de ses passions<sup>9</sup>. Jurieu ajouta même que sa femme, Katherine Dampmartin, n'était pas religieuse<sup>10</sup> ! « Il n'y eut jamais d'accusation moins fondée, affirme Jurieu, car jamais esprit ne fut plus ferme, mieux réglé et moins inconstant<sup>11</sup>. » Jurieu affirmait connaître bien mieux que Maimbourg la vie et l'œuvre de Vermigli, dont il savait que les convictions étaient fermes<sup>12</sup>. Il souligna enfin qu'il était fort probable que Maimbourg ne sût même pas quelles étaient les différences théologiques entre Zwingly, Luther et Calvin<sup>13</sup>.

Cette petite discussion entre catholiques et protestants du XVII<sup>e</sup> siècle nous conduit à examiner la cohérence de la théologie de Pierre Martyr. Évidemment, dans ce contexte polémique, les camps adverses étaient portés à l'hyperbole. Néanmoins, nous pouvons nous demander quels thèmes et doctrines structuraient la pensée de Pierre Martyr. La tendance de certains historiens est de se concentrer sur le grand système théologique de Pierre Martyr appelé les *Loci communes*, ou *Lieux communs*. Si le contenu de ce livre vient bien de la plume de Martyr, il n'en est pas l'auteur au sens strict. Cet ouvrage est une compilation réalisée par Robert Masson en 1576 – 14 ans après la mort de Pierre Martyr<sup>14</sup> ! Il est donc peu judicieux de ne lire que les *Lieux communs* pour découvrir le « système » de pensée de Vermigli.

---

7. Pierre JURIEU, *Histoire du Calvinisme et celle du Papisme mises en Parallele : ou Apologie pour les Reformateurs, pour la Reformation, et pour les Reforme; Divisée en Quatre Parties : Contre le Libelle intitulé « l'Histoire du Calvinisme » Par Mr. Maimbourg*, Rotterdam, Reinier Leers, 1683.

8. *Ibid.*, p. 75.

9. *Ibid.*, p. 76.

10. *Ibid.*

11. *Ibid.*, p. 82.

12. *Ibid.*, p. 83.

13. *Ibid.*, p. 84.

14. Pour une liste des éditions du *Loci Communes* voir John Patrick DONNELLY, Robert M. KINGDON, Marvin W. ANDERSON, éd., *A Bibliography of the Works of Peter Martyr Vermigli*, Kirksville, Mo., Sixteenth Century Journal Publishers, 1990, p. 98-127.

Même si Pierre Martyr n'a pas écrit une « théologie systématique » dans le sens moderne du terme, cela ne veut pas dire que sa pensée soit incohérente<sup>15</sup>. Il est vrai qu'il ne voulait pas déduire sa théologie d'un principe de base. On trouve pourtant dans son œuvre des thèmes dominants. Une perspective de recherche serait de suivre sa pensée tout au long de son œuvre sur un sujet précis, et d'en poursuivre le développement. Je propose d'étudier ici comment Pierre Martyr traite des éléments externes de la grâce divine. Ces éléments – dont les plus importants sont la nature humaine du Christ, les mots des Écritures et les signes visibles du sacrement – sont traités de manière cohérente dans les divers écrits de Martyr. Dans chaque œuvre, il se garde de donner trop d'importance à ces éléments, mais également de les sous-estimer. À ses yeux, la tendance des catholiques romains et des luthériens est de surestimer ces éléments tandis que celle des réformateurs radicaux et des zwingliens est de les sous-estimer.

La conception que Vermigli a de ces signes audibles et visibles dépend de sa christologie. De fait, dans sa pensée, Jésus-Christ est la Parole vivante de Dieu, la Bible en est la Parole audible ou écrite, et les sacrements sont la Parole visible de Dieu. Il est donc important de bien comprendre la logique de sa pensée christologique. La doctrine de Vermigli sur les sacrements est la plus étudiée dans l'historiographie vermiglienne<sup>16</sup>. Je souhaite, quant à moi, prendre la question en amont. Avec l'étude de sa christologie, les enjeux théologiques de son interprétation de la Bible et des sacrements deviendront plus clairs.

En ayant une meilleure compréhension du rôle de la christologie dans la pensée de Pierre Martyr, nous pourrions aussi mieux comprendre le sens de la Réforme dans sa vie personnelle. Vermigli s'est joint au mouvement réformateur une génération après la rupture initiale de Luther. Dans les années 1530, il commençait en effet à mettre en question l'Église catholique de son époque et, en 1542, il s'enfuit d'Italie. Arrivant chez les protestants du Nord, il n'était plus un néophyte en théologie – il possédait un doctorat et avait déjà

---

15. Sur l'histoire de la théologie « systématique », voir Richard MULLER, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, vol. 1, Grand Rapids, Eerdmans, 2003, p. 123-125 ; *Christ and the Decree: Christology and Predestination in Reformed Theology from Calvin to Perkins*, Durham, North Carolina, The Labyrinth Press, 1986, p. 1-13 ; François WENDEL, *Calvin : sources et évolution de sa pensée religieuse*, Paris, Presses Universitaires de France, 1950, p. 273-275.

16. Voir Joseph C. McLELLAND, *The Visible Words of God: An Exposition of the Sacramental Theology of Peter Martyr Vermigli, AD 1500-1562*, Grand Rapids, Eerdmans, 1957 ; Salvatore CORDA, *Veritas Sacramenti: A study in Vermigli's Doctrine of the Lord's Supper*, Zurich, Theologischer Verlag, 1975 ; Don FULLER, « Sacrifice and Sacrament: Another Eucharistic Contribution from Peter Martyr Vermigli, » in *Peter Martyr Vermigli and the European Reformations*, Frank A. JAMES III, éd., Leiden, Brill, 2004, p. 215-237.

beaucoup d'expérience<sup>17</sup>. Il n'a pas formulé sa propre théologie en rejetant la théologie catholique traditionnelle, mais en l'étudiant profondément et en gardant ce qui avait de la valeur à ses yeux. Dans ses enseignements à Strasbourg, Oxford et Zurich, il a toujours montré un grand désir de transmettre la « tradition » du christianisme sans accepter la « Tradition » de l'Église catholique romaine de son époque.

## II. LA RENAISSANCE DES RECHERCHES SUR VERMIGLI

Dans la recherche récente, Pierre Martyr<sup>18</sup>, comme plusieurs autres « réformateurs de la périphérie », a fait l'objet d'une attention accrue<sup>19</sup>. Bien que plusieurs études générales lui aient été consacrées au XIX<sup>e</sup> et au début du XX<sup>e</sup> siècle<sup>20</sup>, ce ne fut qu'après la guerre que de jeunes chercheurs firent de son œuvre une étude approfondie. La recherche scientifique sur Vermigli a véritablement commencé avec les travaux de Joseph McLelland<sup>21</sup> et Philip McNair<sup>22</sup>. Dans les années 1970, plusieurs monographies ont porté sur des questions de plus en plus précises<sup>23</sup>. Puis, divers groupes de chercheurs s'intéressant à Vermigli ont commencé à traduire ses textes en anglais, sous

17. Pour la vie et les études de Vermigli en Italie, voir Philip McNAIR, *Peter Martyr in Italy*, Oxford, Oxford University Press, 1967 ; Frank A. JAMES III, *Peter Martyr Vermigli and Predestination: the Augustinian Inheritance of an Italian Reformer*, Oxford, Clarendon Press, 1998, p. 249 ; JAMES, « Vermigli, Peter Martyr (1499-1562) » in *Historical Handbook of Major Biblical Interpreters*, Donald McKIM, éd., Downers Grove, InterVarsity Press, 1998, p. 243.

18. Dans la recherche sur Vermigli les noms Pierre Martyr Vermigli, Pierre Martyr, Martyr ou Vermigli sont interchangeable. Son nom de famille, Vermigli, est souvent utilisé aujourd'hui dans l'historiographie, mais il était plus connu comme Pierre Martyr ou Martyr dans la littérature des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. En fait, dans les index, son nom est souvent trouvé sous les lettres P ou M et non pas V.

19. David STEINMETZ, « Peter Martyr Vermigli (1499-1562): The Eucharistic Sacrifice », in *Reformers in the Wings. From Geiler von Kayersberg to Theodore Beza*, 2<sup>e</sup> éd., Oxford, Oxford University Press, 2001, p. 106-113, 184-185.

20. Charles SCHMIDT, *Peter Martyr Vermigli: Leben und ausgewählte Schriften. Nach handschriftlichen und gleichzeitigen Quellen*, Elberfeld, R. L. Friderichs, 1858 ; Benjamin F. PAIST, « Peter Martyr and the Colloquy of Poissy », *Princeton Theological Review* 20, 1922, p. 212-231, 418-447, 616-646 ; Mariano DI GANGI, « Peter Martyr Vermigli, 1500-1562: an Italian Calvinist », B.D. diss., Presbyterian College, Montreal, 1949.

21. Joseph C. McLELLAND, *The Visible Words of God: An Exposition of the Sacramental Theology of Peter Martyr Vermigli, AD 1500-1562*, Grand Rapids, Eerdmans, 1957.

22. Philip McNAIR, *Peter Martyr in Italy: an Anatomy of Apostasy*, Oxford, Clarendon Press, 1967.

23. Marvin W. ANDERSON, *Peter Martyr, a Reformer in Exile (1542-1562): a Chronology of Biblical Writings in England & Europe*, Nieuwkoop, B. De Graaf, 1975 ; John P. DONNELLY, *Calvinism and Scholasticism in Vermigli's Doctrine of Man and Grace*, Leiden, Brill, 1976 ; Klaus STURM, *Die Theologie Peter Martyr Vermigli während seines ersten Aufenthalts in Strassburg 1542-1547 : ein Reformkatholik unter den Vätern der reformierten Kirche*, Neukirchen, Neukirchener Verlag, 1971 ; Salvatore CORDA, *op. cit.* ; Robert M. KINGDON, *The Political Thought of Peter Martyr Vermigli: Selected Texts and Commentary*, Genève, Droz, 1980.

le titre *The Peter Martyr Library*. Une bibliographie des œuvres écrites par et sur Vermigli fut publiée en 1990<sup>24</sup>. Pierre Martyr est devenu un acteur inévitable sur la scène des théologiens réformés de l'époque de la Réforme<sup>25</sup>. S'il est bien connu dans l'historiographie anglaise, allemande et italienne, il est méconnu dans le milieu francophone<sup>26</sup>.

La littérature récente développe plusieurs thèmes, mais le plus important est la question des sources de la pensée de Vermigli. Quelle importance avait le mouvement humaniste ou scolastique pour sa pensée ? Où se situe Vermigli dans la renaissance de la théologie d'Augustin ? Pour aborder ces questions, il n'est pas souhaitable d'affubler Vermigli d'une étiquette (scolastique, humaniste, augustinien, zwinglien, calviniste, etc.). Il convient plutôt de voir que Pierre Martyr avait la capacité de trier entre ce qui était utile dans ces différents mouvements et ce qui l'était moins. Il a fait montre d'un éclecticisme érudit.

### III. VERMIGLI ET LES ÉLÉMENTS EXTERNES DE LA GRÂCE DIVINE

Le problème posé par les éléments externes de la grâce divine dans une perspective sotériologique était particulièrement difficile à l'époque de la Réforme. En fait, la place des éléments ou instruments extérieurs de la grâce était l'un des points les plus importants débattus entre les différents groupes dans les premières générations du mouvement protestant. Luther soutenait que la justification provenait de la seule grâce divine au moyen de la foi et non par les « bonnes œuvres » en ce qui concerne le salut, ni par les éléments de l'eau, du pain ou du vin dans les sacrements, ni par l'Église visible, ni par les vêtements liturgiques. La justification est à proprement parler extrinsèque ; elle vient d'un autre et non de l'intérieur du croyant. L'idée selon laquelle la justice de Christ imputée au croyant est le seul fondement de la justification était largement partagée par les grands réformateurs contre les catholiques romains. Cette doctrine s'est consolidée chez les protestants quand l'Église catholique romaine a réfuté cette position au concile de Trente. Mis à part la convergence générale sur la doctrine de la justification, les différents théologiens et les diverses confessions étaient en désaccord sur bien d'autres questions. Le problème spécifique et récurrent était la conception du rôle des éléments externes dans l'œuvre de Dieu.

24. John Patrick DONNELLY, Robert M. KINGDON, Marvin W. ANDERSON, éd., *A Bibliography of the Works of Peter Martyr Vermigli*, op. cit., p. 199-203.

25. Par exemple, Frank A. JAMES III, « Peter Martyr Vermigli (1499-1562) », in *The Reformation Theologians: an Introduction to Theology in the Early Modern Period*, Carter LINDBERG, éd., Oxford, Blackwell, 2002, p. 198-212.

26. Voir Jason ZUIDEMA, « Vermigli Studies Bibliography », in *Peter Martyr's Loci Communes: A Literary History*, Joseph C. McLELLAND, W. J. Torrance KIRBY, éd., Montréal, McGill Faculty of Religious Studies, 2007, p. 65-92.

Vermigli considérait que certains théologiens donnaient trop d'importance à ces éléments. Il critiquait particulièrement l'idée des catholiques romains selon laquelle les sacrements donnaient la grâce *ex opere operato*. Mais il critiquait également les réformateurs qui supprimaient toute grâce divine de ces éléments. Il pensait en particulier que les réformateurs radicaux ne voulaient qu'un culte purement spirituel. Il constatait la même tendance chez certains humanistes et en partie également chez Huldrich Zwingli. Il faisait pourtant attention à ne pas attribuer à Luther ou à Zwingli ce que pensaient les « luthériens » ou les « zwingliens »<sup>27</sup>.

C'est surtout dans sa pensée christologique que Vermigli garde une position intermédiaire entre les extrêmes. La nature humaine de Jésus-Christ est l'ultime élément externe de la grâce de Dieu. Mais il s'agit pour lui de comprendre cette nature correctement. Si on lui accorde trop d'importance, ou au contraire pas assez, c'est le salut lui-même qui est remis en cause. Il n'est donc pas surprenant que Vermigli ait consacré tellement de temps à réfuter une christologie erronée.

Les *Loci communes*, ou *Lieux communs*, ont suscité une grande attention chez ceux qui étudient la pensée de Vermigli. Il est vrai que la collection de 1576 a souvent été utilisée par les experts de la théologie réformée comme l'équivalent vermiglien de l'*Institution chrétienne* de Jean Calvin. Mais dans quelle mesure peut-on considérer comme représentatif de la pensée de Vermigli un livre dont il n'est pas l'auteur à strictement parler ? On perçoit clairement le problème dans son traitement de la christologie<sup>28</sup>. Masson voulait structurer sa collection des *Loci* de Vermigli selon l'ordre des sujets traités dans l'*Institution chrétienne* de Calvin. Mais il ne trouvait pas le genre de textes qu'il voulait. De fait, seuls les deux derniers chapitres de la deuxième partie des *Lieux communs* traitent de la christologie, alors que

27. « Tantum nunc dicemus de illis, quoad liceat videre, quid in utraque iudicemus evitandum, & quid assumendum. Fuerunt itaque nonnulli qui substantiam panis et vini retinuerunt, corpus autem & sanguinem domini, Symbolis istis, in sua natura adhuc manentibus, corpus & sanguinem domini coniunxerunt, nexu quam artissimo, non tamen (ut arbitror) ita, ut ex illis coniunctis, una hypostasis efficeretur. Realiter tamen (quemadmodum loquuntur) corporaliter, & naturaliter, dixerunt adesse pani & vino corpus & sanguinem Christi. Alii vero coniunxerunt solummodo per significationem. Prior sententia Lutheri attribuitur, altera Zuinglio, tametsi ego audiverim à fide dignis, Lutherum non tam crasse revera ista de re sensisse Zuinglium etiam non adeo, de sacramentis tenuiter credidit. » VERMIGLI, *Tractatio de sacramento eucharistiae, habita in celeberrima universitate Oxoniensi in Anglia, per D. Petrum Martyrem Vermilium Florentinum. Ad hec, disputatio de eodem eucharistiae sacramento, in eadem universitate habita per eundem D. P. Mar.*, Londres, 1549, p. 55 verso. Sur la différence entre Luther et Zwingli voir Peter STEPHENS, *Zwingli le théologien*, trad. Mireille HÉBERT, Genève, Labor et Fides, 1999 ; Paul ALTHAUS, *Theology of Martin Luther*, trad. Robert C. Schultz, Philadelphie, Fortress Press, 1966, p. 393 sqq.

28. Voir John Patrick DONNELLY, « Christological Currents in Vermigli's Thought », in *Peter Martyr Vermigli and the European Reformations: Semper Reformanda*, Frank A. JAMES III, éd., Leiden, Brill, 2004, p. 177-196.

l'*Institution* y consacre six gros chapitres. De plus, le dernier chapitre parle du symbole des apôtres, bien plus que de la stricte christologie. Percevant sans doute le caractère partiel de la présentation, Masson ajouta une petite note à la fin du chapitre suggérant au lecteur de consulter d'autres écrits de Vermigli pour mieux comprendre sa christologie<sup>29</sup>. Certains de ces documents sont reproduits en appendice aux *Lieux communs*, mais le plus important, le *Dialogue sur les deux natures en Christ*, doit être cherché ailleurs par le lecteur<sup>30</sup>.

Masson a raison de dire que le *Dialogue* est l'exemple le plus important de l'argumentation christologique de Martyr. Mais, Martyr n'a pas écrit ce livre dans le but de proposer une christologie. Le livre est plutôt une défense de sa vision réformée de la présence du Christ dans l'eucharistie. C'est ce que montre notamment sa dispute avec Johannes Brenz : la christologie de Vermigli informe directement sa doctrine des sacrements.

Brenz écrivit son livre *De personali unione durarum naturalm in Christo* pour s'opposer à une christologie réformée dont il pensait qu'elle faisait une trop grande distinction entre les deux natures en Christ<sup>31</sup>. Il voulait, plus précisément, préserver la doctrine de la présence corporelle du Christ dans l'eucharistie<sup>32</sup>. Il le fit en affirmant que les deux natures en Christ étaient tellement unies que ce que l'une possédait, l'autre l'avait nécessairement. La nature humaine du Christ est donc présente dans l'eucharistie parce qu'elle est intimement unie à la nature divine dans la personne du Christ. La personne tout entière du Christ est présente dans l'eucharistie, et puisque la personne ne peut pas être sans ses deux natures, les deux natures doivent donc être en elle<sup>33</sup>. La puissance de la nature humaine ne vient pas d'elle-même, mais de la nature divine avec laquelle elle est unie par l'union hypostatique<sup>34</sup>. La présence n'est pas simplement locale, mais elle est la céleste et

29. « Vide Dialogum de utraque in Christo natura. Caeterum de Christi persona, morte et resurrectione: Vide Conciones tres et Epist. 21. ad Polonos fratres. » VERMIGLI, *Loci Communes*, p. 420.

30. VERMIGLI, *Dialogus de utraque in Christo Natura*, Zurich, C. Froschauer, 1561.

31. Johannes BRENZ, *De Personali Unione Duarum Naturarum in Christo...Qua vera Corporis et Sanguinis Christi Paresentia in Coena explicata est*, Tübingen, 1556. Une édition critique moderne se trouve dans J. BRENZ, *Die christologischen Schriften*, Première partie, Theodor MAHLMANN, éd., Tübingen, J. C. B. Mohr, 1981, p. 3-107.

32. « Veritate horum verborum Christi : "Hoc est corpus meum". » BRENZ, *ibid.*, p. 10

33. « Quid ergo hinc sequitur ? Quid dicemus ? An non perspicuum est, quod cum deitas et humanitas in una persona Christi inseparabiliter et indivulve coniunguntur, necessarium sit, ut ubicunque est deitas, ibi etiam sit humanitas Christi? Certe nici hae duae naturae sic semper unitae in Christo maneant, ut altera nusquam sit sine altera, fieri non potest, ut Christus una maneat persona. Si enim deitas Christi alicubi est sine humanitate eius, duae erunt personae, non una. » BRENZ, *ibid.*, p. 18.

34. « Ut quod ille est per se et natura, hoc iste sit per accidens, hoc est alieno beneficio et gratia propter hypostaticam unionem. » BRENZ, *ibid.*, p. 24. « Sic etiam idiomata *tou logou* seu Dei verbi praedicantur non verbis tantum inanibus, sed etiam vere et re ipsa de carne Christi. Sola deitas est vivifica et tamen etiam caro Christi est vivifica habetque vim vivificam, non quidem e sua carnis natura, sed ex natura deitatis, cui personaliter est unita. » BRENZ, *ibid.*, p. 34.

ineffable présence de la divinité<sup>35</sup>. Brenz pense donc que Christ est réellement présent dans l'eucharistie. Cette question de la présence corporelle et réelle de Jésus dans l'eucharistie fut débattue par des Réformateurs tels que Zwingli et Calvin.

Vermigli a observé durant plusieurs années ce débat entre luthériens et réformés, et a même enduré la critique des luthériens à Strasbourg. Il s'est finalement joint lui-même au débat en répondant, dans son *Dialogue*, aux idées de Brenz<sup>36</sup>. Le dialogue met en scène *Pantachus* (« partout ») qui représente les idées de Brenz, contre *Orothetes* (le « poseur des bornes ») qui représente les idées de Vermigli lui-même. Il est clair que Vermigli a écrit ce livre contre celui de Brenz, bien que ce dernier ne soit pas explicitement nommé dans l'œuvre<sup>37</sup>. Une grande partie des propos de *Pantachus* sont des citations de l'ouvrage de Brenz publié en 1561<sup>38</sup>. Vermigli voulait s'en prendre, nous semble-t-il, aux idées et non à la personne<sup>39</sup>. Même s'il ne fut pas le seul à répondre à Brenz, certains chercheurs pensent que son argumentation fut parmi les plus claires<sup>40</sup>.

Pour réfuter les thèses de Brenz, Vermigli entend surtout protéger l'intégrité des propriétés de la nature humaine du Christ. Certains commentaires de John Patrick Donnelly, traducteur du *Dialogue* en anglais et commentateur de la théologie de Vermigli, nous sont ici utiles. Premièrement, Donnelly nous rappelle que dans cette dispute entre Brenz et Vermigli nous voyons que la controverse entre luthériens et réformés ne concerne plus seulement certains passages clés de la Bible, mais les doctrines liées à la christologie et à l'autorité des Pères de l'Église<sup>41</sup>. Les luthériens et les réformés (ainsi que les participants au concile de Trente) ont accepté l'autorité des conciles de l'Église primitive tels qu'Éphèse (431) et Chalcédoine (451). Les luthériens

35. « Et nos supra docuimus humanitatem Christi non esse ubique locali extensione, sed tantum eo ineffabili et coelesti modo, quo est deitati hypostatice et inseparabiliter unita. » BRENZ, *ibid.*, p. 48.

36. John Patrick DONNELLY dans l'introduction de *Peter Martyr Vermigli. Dialogue on the Two Natures in Christ*, éd. et trad. J. P. DONNELLY, Kirksville, Sixteenth Century Journal Publishers, 1995, p. xvi.

37. Voir la lettre de Vermigli (23 août 1561) à l'évêque Parkhurst dans l'appendice du *Common Places* de 1583, p. 149. Dans cette lettre qui accompagnait une copie du *Dialogus*, il admet qu'il est *Orothetes* et Brenz *Pantachus*.

38. DONNELLY in *Peter Martyr Vermigli. Dialogue on the Two natures, op. cit.*, p. xvii.

39. Dans une lettre à John Jewel, Vermigli note : « Next I want you to know that when you read my work, your gentle soul will not be offended: I have eliminated all insults, stinging remarks, and angry words. I have not even mentioned my opponent's name since I would prefer to see him corrected and repentant than condemned and derided. I see myself as the enemy of error, nor the erring. Debate over truth should not in my opinion harm one's opponent. » Cité in ANDERSON, *Peter Martyr, a Reformer in Exile, op. cit.*, p. 523.

40. Hans Christian BRANDY, *Die späte Christologie des Johannes Brenz*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1991, p. 70.

41. DONNELLY, in *Peter Martyr Vermigli. Dialogue on the Two Natures*, p. xxi-xxii.

ont tenté d'accuser les réformés de nestorianisme – c'est une accusation que Vermigli réfuta rapidement. Deuxièmement, Donnelly note que Vermigli n'est pas constant dans son usage des théologiens médiévaux<sup>42</sup>. Il ne souhaite certainement pas leur accorder trop d'autorité, mais utilise leurs distinctions quand il en a besoin<sup>43</sup>.

Dans son œuvre, Vermigli veut accorder sa juste place à la nature humaine du Christ, ni trop ni trop peu. Dans son argumentation, il affirme d'abord que la nature humaine est corporelle et que, en tant que telle, elle est située dans l'espace. Vermigli trouve des appuis chez Aristote et Augustin qui montrent précisément qu'un corps véritable n'existe que dans un lieu déterminé. Sur cette base, il peut montrer que, sans localisation, un corps n'est rien<sup>44</sup>. Un corps qui existe « partout » est simplement un jeu de mots<sup>45</sup> : « Ce n'est rien d'autre que de mettre une chose imaginaire sur une autre. Cela veut dire que vous prétendez que le corps est dans un lieu, mais pas localement. Suivant une telle logique on peut dire que vous êtes humain mais pas humainement, docte mais pas doctement, sage mais pas du tout sagement<sup>46</sup>. » Il s'agit là d'une contradiction fondamentale de la logique qui détruit la véritable nature humaine de Jésus-Christ.

Brenz remarque qu'un tel appel à Aristote démontre une confusion des sources chez ses adversaires. Il leur reproche ainsi de respecter davantage la logique d'un philosophe païen que l'Esprit de Dieu et sa Révélation<sup>47</sup>. Brenz affirme donc que la logique de ce mystère n'était pas compréhensible avec l'intelligence humaine et sa rationalité, mais par la foi donnée par l'Esprit<sup>48</sup>. Vermigli n'a pas accepté un tel argument. L'affirmation selon laquelle le corps du Christ est situé dans l'espace n'est pas fondée sur la philosophie païenne seulement, dit Vermigli, mais surtout sur les paroles de Jésus-Christ lui-même. Jésus a dit qu'il avait un corps humain et qu'il quitterait ses disciples pour aller au paradis<sup>49</sup>.

Une implication importante de ce raisonnement est que le paradis doit également être situé<sup>50</sup>. C'est peut-être un des arguments les plus étranges. *Pantachus* (voix de Brenz) a un échange intéressant avec *Orothetes* (voix de

42. *Ibid.*, p. xxii ; BRANDY, *op. cit.*, p. 77 *sqq.*

43. Voir, par exemple, ce commentaire par Orothetes, *Dialogus, op. cit.*, p. 66 recto.

44. VERMIGLI, *ibid.*, p. 72 recto.

45. *Ibid.*, p. 27 verso.

46. « Hoc non est aliud quàm figmenta figmentis accumulare. Id restabat, ut corpus in loco esse diceretis, idque non localiter. Hac ratione quispiam dicet vos quoque homines esse, non humanè: doctos, non doctè: ac sapientes, minimè sapiéter. », *ibid.*, p. 6 recto.

47. BRENZ, *De Personali Unione, op. cit.*, p. 6.

48. « Non capit hoc mysterium humanus intellectus per suas rationes, capit autem fides per spiritum sanctum », *ibid.*, p. 22.

49. VERMIGLI, *Dialogus, op. cit.*, p. 73 recto.

50. *Ibid.*, p. 70 verso *sqq.*

Vermigli) sur la place actuelle du paradis. *Pantachus* dit qu'*Orothetes* est en train de lier Jésus dans un coin des cieux. *Orothetes* répond que la vision qu'a *Pantachus* du paradis est déformée. Vermigli soutient que le Christ n'est pas enchaîné dans un coin des cieux, mais dans une région au-delà qui ne peut être appelée un « coin » ou une « cabane<sup>51</sup> ». Un problème fondamental de Brenz, selon Vermigli, réside dans sa manière confuse de localiser le paradis<sup>52</sup>.

La localisation du paradis est, en fait, très importante dans l'argumentation de Vermigli. Non seulement pour que l'humanité du Christ conserve son rôle de médiateur, mais encore pour la véritable présence du Christ dans l'eucharistie. Même si Vermigli a pu affirmer que le Christ n'est pas présent « réellement » dans le sacrement, il a toujours cru que le Christ y est « vraiment » présent. La différence réside dans la modalité de cette présence. La *res* (la « chose ») du Christ n'est pas présente de manière corporelle, c'est-à-dire que Jésus viendrait ici-bas pour entrer dans le sacrement. La *res* est présente là où le Christ est – au paradis. Donc, si le fidèle veut le Christ, il doit aller là où est le Christ – au paradis. Comment s'y rendre ? Par l'Esprit de Dieu. Dans la célébration de l'eucharistie l'âme, qui a besoin d'être nourrie spirituellement, est élevée par l'Esprit devant le Christ au paradis pour être véritablement nourrie. Finalement, ce ne sont pas d'abord nos corps qui ont besoin de nourriture spirituelle, mais nos âmes. Le vrai sacrement n'est pas sur terre, mais dans les cieux. On voit ici l'importance de l'ancienne doctrine du *sursum corda* soulignée par les théologiens réformés. Cette idée est souvent citée comme une position spécifiquement calviniste sur l'eucharistie, mais on remarque ici qu'elle se trouve également chez bien d'autres théologiens de cette époque<sup>53</sup>.

L'argument le plus important de Vermigli apparaît à l'occasion de distinctions basées sur une juste compréhension de la communication des qualités propres (*communicatio idiomatum*) des deux natures en Christ. Certaines propriétés peuvent être échangées, mais seulement celles que la nature humaine peut supporter en restant ce qu'elle est (par ex., l'immortalité et la gloire). D'autres, comme l'éternité, l'immensité et, plus important encore, l'ubiquité, ne peuvent pas être proprement communiquées parce qu'une *vraie* humanité ne peut pas les supporter – en étant éternelle son humanité ne serait plus *humaine* mais divine<sup>54</sup>. Vermigli dit que la Bible admet, de temps à autre, ce genre d'échange, mais ce n'est pas un *véritable* échange entre les deux natures, seulement un échange *verbal*. Ce que la Bible admet est vrai et

51. *Ibid.*, p. 75 recto.

52. *Ibid.*, p. 25 recto.

53. Voir McLELLAND, *The Visible Words of God*, op. cit., p. 83 sqq.

54. VERMIGLI, *Dialogus*, op. cit., p. 28 recto.

doit être accepté parce qu'elle concerne la *personne* de Jésus-Christ et non l'une ou l'autre nature. Par exemple, quand la Bible parle du Christ comme Dieu c'est vrai de sa nature divine, mais non de son humanité<sup>55</sup>. Par ce moyen, Vermigli rejette l'accusation de nestorianisme. Il rétorque au contraire que Brenz est en danger d'une autre forme d'hérésie, le monophysisme. Car Brenz permet la *communicatio idiomatum* entre les natures abstraites et non en raison de la personne concrète de Jésus. Il crée ainsi une fusion des natures<sup>56</sup>.

Pierre Martyr utilise également une autre arme contre Brenz, la parole de Philipp Melanchthon. Brenz pensait avoir Luther de son côté. Mais Vermigli se sert du disciple le plus important de Luther contre Brenz. Vermigli disait que Brenz écouterait plus la voix de Melanchthon que celle d'autres théologiens tels que Zwingli ou Écolampade<sup>57</sup>. Selon lui Melanchthon était très important.

Car les noms de ces hommes saints vous dérangent tellement que vous préféreriez voir le pire diable nommé que de supporter la mention de leurs noms en dépit de leur importance. Mais vous ne pouvez pas être dérangés par Philipp. Il fut autrefois un important défenseur de votre doctrine sur la question sacramentaire. Finalement, il a été gagné à la vérité et, homme intègre, n'a pas eu honte de professer ce qu'il pensait de votre ubiité<sup>58</sup>.

Vermigli continue en citant plusieurs passages des œuvres de Melanchthon qui prouvent que le Fils de Dieu est actuellement au paradis intercédant auprès du Père. En réponse à l'électeur du Palatinat, Melanchthon, cité par Vermigli, affirme que la conversion, la transsubstantiation et l'ubiité de la nature humaine de Christ sont toutes des inventions inconues des Pères de l'Église<sup>59</sup>.

Finalement Vermigli soutient que la communication de la propriété d'ubiité à la nature humaine ne donne pas un plus grand réconfort spirituel. Cet

55. *Ibid.*, p. 35 recto.

56. *Ibid.*, p. 9 recto.

57. *Ibid.*, p. 107 verso.

58. « Nam ita soles ad istorum sanctorum nomina commoveri, ut cacodaemonem potius nominari feras, quàm istorum nomina, quamvis praeclarissimorum virorum, commemorari patiaris. Philippum autem fastidire non potes. Fuit enim olim vestri decreti quo ad rem sacramentariam propugnator non infimus. At veritate denique victus, quo fuit candore, profiteri non erubuit, quid sentiret de vestra ubiitate. », *ibid.*, p. 107 verso.

59. *Ibid.*, p. 108 recto ; voir aussi la lettre de Vermigli à Calvin du 29 août 1557. Vermigli note que le commentaire de Melanchthon sur la lettre de Paul aux Colossiens souligne que la nature humaine de Christ est proprement au ciel. Cela se fonde sur l'argument d'Augustin selon lequel Christ est dans un lieu déterminé, son corps. De plus, Melanchthon dit qu'il n'y a pas d'allégorie dans le mot « ciel ». La démonstration de Melanchthon donne plus d'autorité à Vermigli pour montrer que ceux qui tiennent à l'ubiité de la nature humaine de Christ sont dans l'erreur. Voir VERMIGLI, *Common Places*, Appendix, p. 102.

argument vise le nœud du raisonnement de Brenz. Celui-ci affirme que soutenir la présence réelle du Christ dans l'eucharistie (évidemment pas par voie de transsubstantiation) donne une assurance au fidèle que l'on ne retrouve pas dans la conception plus symbolique ou spirituelle des « sacramentaires ». Vermigli rétorque que ce n'est pas la présence charnelle du Christ dans l'eucharistie qui donne du réconfort, mais le pouvoir du Saint-Esprit et la connaissance que le Christ dans toute sa personne intercède pour le fidèle auprès de son Père. En fait, ce lien spirituel entre le fidèle et le Christ est bien plus intime que tout ce qui peut être soutenu à partir de la doctrine de l'ubiquité. Un tel lien ne vient pas en mangeant le Christ ici sur terre, mais en communiant avec lui spirituellement par la foi là où il est véritablement.

En conclusion, Pierre Martyr Vermigli voulait être un théologien, dont la pensée soit cohérente. Il n'a pas construit son raisonnement sur de simples emprunts à d'autres théologiens, mais il a élaboré une argumentation réfléchie et originale. Il n'était pas le disciple d'une école de pensée ou d'un penseur particulier, mais il était prêt à puiser à toutes les sources qui pouvaient l'aider à mieux exprimer la Révélation biblique. Il voulait préserver sa pensée de raisonnements extrêmes. Sa doctrine sur la signification des éléments externes de la grâce divine en est un excellent exemple. Il ne voulait ni lui conférer trop d'importance ni la sous-estimer. Le principal guide qui lui permit de garder l'équilibre entre les positions extrêmes fut la nature humaine du Christ.

Jason ZUIDEMA  
*Faculté de théologie réformée Farel  
et Université McGill, Montréal*