



Le déterminisme et la responsabilité dans le système de Calvin

Le déterminisme de Calvin - La méthode

La doctrine du serf arbitre et de la prédestination absolue a été la thèse commune de tous les grands réformateurs du 16^e siècle, qui remontaient ainsi à saint Augustin et à saint Paul, en suivant la trace lumineuse des Jean Huss, des Wiclef, des Abélard et des Gotschalk, pour protester contre la doctrine du libre arbitre et pour délivrer l'Église du vieux levain du pélagianisme catholique. Luther et Mélanchton, dans la première partie de sa vie, se rencontrent sur ce point avec Zwingli et Calvin. Toutefois, leur accord n'est pas si complet qu'on ne puisse signaler des différences de détail, parfois assez importantes, et qui tiennent peut-être autant à la diversité des méthodes qu'ils ont suivies, qu'à l'influence de prémisses dogmatiques contraires.

Zwingli, Luther, Mélanchton suivent une méthode ou l'a priori, la déduction et le syllogisme tiennent une place encore considérable. Zwingli déduisait le déterminisme universel de sa notion de Dieu¹.

En 1521, Mélanchton, lui aussi, concluait de la prédestination à la négation du libre arbitre.

« *Quandoquidem omnia quæ eveniunt necessario juxta divinam prædestinationem eveniunt, nulla est voluntatis nostræ libertas.*² »

Luther se fondait pour nier le libre arbitre sur sa notion de la toute-puissance divine (providence) et sur la prescience, que ses adversaires eux-mêmes admettaient : « *hæc inquam omnipotentia et præscientia Dei funditus abolent dogma liberi arbitrii.*³ »

Cela n'implique pas d'ailleurs que les réformateurs allemands n'aient obéi qu'à des préoccupations purement philosophiques, ni même que l'expérience religieuse, pour Luther au moins, ne soit la cause principale de leurs thèses dogmatiques sur le libre arbitre. Mélanchton fait une place intéressante à l'analyse psychologique dans la première édition de ses *Loci*, et ce n'est certes pas un vain souci de spéculations métaphysiques, qui a inspiré au fondateur du protestantisme, à cet illustre apôtre du Christ comme l'appelait Calvin, ces paroles vibrantes : « *Admonitos velim liberi arbitrii tutores ut sciant*

1 *De Providentia.*

2 *Opp. Mel.*, vol. XXI, p. 87-88. Il est bon d'ajouter qu'en 1533 Mélanchton changea de point de vue. Ayant adopté le synergisme, il abandonna comme erronée la méthode de Zwingli. « *Cinglius ita tantum tollebat lib. arbitrium quia omnia fiunt Deo decernente et prædestinante, sed hæc ratio nihil ad hunc locum pertinebat.* » (*Loci communes*, 1533) *Opp. Met.*, vol. XXI, p. 275.

3 *Opp. latin. D. M. Lutheri*, éd. Erl., vol. VII, p. 268. Luther revient souvent dans son *De servo arbitrio* sur les conséquences de la prescience relativement à la contingence, et il a fort bien démontré, comme l'ont reconnu depuis des partisans modernes du libre arbitre, qu'il fallait choisir entre l'une ou l'autre. Voir encore : *Opp. Luth.* vol. VII, p. 132-134, 266 et passim.

*sese esse abnegatores Christi dum asserunt liberum arbitrium.*⁴ » Affirmer le libre arbitre, c'est nier Christ; et si, en 1542, Luther condamne le libre arbitre comme un « *dogme complètement païen et qu'on ne peut tolérer* », s'il refuse à l'homme le pouvoir de faire librement le bien et même le mal, c'est parce qu'il croit que le libre arbitre admis, la mort du Christ serait rendue inutile et le péché supprimé⁵.

Mais, malgré tout, il faut bien reconnaître que Luther a donné très souvent à son argumentation une forme scolastique bien différente des procédés véritablement modernes de la méthode expérimentale de Calvin. Celui-ci se rendait bien compte qu'il différait de son illustre devancier sur ce point, et tout en défendant le réformateur allemand contre les attaques de Pighius, il signale discrètement le défaut qu'il trouve à la méthode de Luther : « *De absoluta rerum necessitate, in eum locum differimus ubi tractari poterit suo ordine.*⁶ »

Calvin était si éloigné de vouloir déduire la doctrine du serf arbitre de la prescience, qu'il renonce purement et simplement à se servir de l'argument dont Luther avait fait un si fréquent usage : « *de ma part, je concéderai volontiers que la prescience n'apporte nulle nécessité, combien que tous ne l'accorderont pas, car il y en a qui en font la cause de toutes choses.*⁷ »

Il ne la déduit pas davantage de sa théorie sur l'action de Dieu en l'homme; il déclare qu'un tel mode de raisonnement ne lui est jamais venu à la pensée et que rien ne serait plus contraire à sa méthode⁸.

L'affirmation de la dépendance absolue de la volonté de l'homme relativement à la volonté divine est pour Calvin le résultat d'une expérience directe de l'intervention de Dieu dans les profondeurs de notre vie psychologique, expérience confirmée par l'enseignement de l'Écriture, avant d'être la conclusion d'un raisonnement sur l'omnipotence de l'énergie divine.

« *Veillons ou non l'expérience journalière nous contraindra d'estimer que notre cœur est plutôt conduit par le mouvement de Dieu que par son élection et liberté, vu que souvent la raison et entendement nous défaut en choses qui ne sont point trop difficiles à connaître et perdons courage en choses qui sont aisées à faire : au contraire, en choses très obscures et douteuses nous délibérons sans difficulté et savons comment nous en devons sortir; en choses de grandes conséquences et de grands dangers le courage nous y demeure ferme et sans crainte; d'où procède cela*

4 *Opp. Luth.*, vol. VII, p. 354. L'importance de ces paroles n'échappera à personne. Leur place dans un livre où Luther affirme solennellement n'avoir rien écrit qui ne fût l'expression exacte et réfléchie de sa pensée, et que douze ans plus tard il recommandait en ces termes, dans une lettre adressée à Capiton, en 1537 : « *Nullum agnosco meum justum librum nisi forte de servo arbitrio et catechismum.* » *Recueil de de Wette*, t. V, 70, leur donne une portée exceptionnelle.

5 *Cap. fid. christ, c. pap. et port. inf. const. asser. Opp. latt. Luth.* vol. VII, p. 471. Cet écrit du réformateur fut imprimé, dit le Dr Schmidt, à Wittenberg en 1542, « *Luthero quasi inspectante vel certe conscio* ».

6 *Opp. Calv.*, vol. VI, p. 250.

7 *Institution*, éd. 1560, 3.23.6. On trouve cette citation en termes identiques dans l'éd. De 1539, 2, 46.

8 « *Quid de servo arbitrio scripserim, nunquam eum vel primis labris gustasse inde patet, quod eo teste, servum arbitrium esse colligo, quia Deus agit in nobis. Hoc axioma unde hauserit nescio. Mihi certe nunquam venit in mentem, et a mea docendi radone prorsus alienum est.* » *Refutatio errorum Michaelis Serveti*, 1554. *Opp. Calv.*, vol. VIII, p. 624. Voir encore : *De aeterna Dei prædestinatione*, vol. VIII, p. 334-335. « *Pergit deinde Georgius, etc.* ».

sinon que Dieu besogne tant d'une part que d'autre, et de fait, j'entends en cette manière ce que dit Salomon : le Seigneur fait que l'oreille oye et que l'œil voie.⁹ »

Il part de l'expérience de sa dépendance pour affirmer l'action de Dieu et non de l'action de Dieu pour affirmer sa dépendance. Et quand notre réformateur veut montrer que l'homme, même aidé par la grâce, ne peut choisir entre le bien et le mal, mais qu'il est misérablement assujéti au péché et qu'il faut, pour le délivrer, qu'intervienne une véritable conversion de la volonté sous l'influence de l'action irrésistible de la grâce, il va chercher sa preuve, non dans l'a priori du déterminisme universel, qui résulte de ses vues sur la providence, mais dans l'étude des facultés de l'âme humaine, étude qu'il poursuit à la lumière de l'expérience, de l'histoire et de l'Écriture¹⁰. C'est à la grandeur du remède que Dieu propose, qu'il juge de la gravité du mal et de la déchéance radicale de la nature humaine, « *car comme ainsi soit que le Seigneur en nous aidant nous élargisse ce qui nous défaut quand il apparaîtra quelle est son œuvre en nous il sera aussi aisé d'entendre quelle est notre pauvreté.*¹¹ »

Quand il en vient à examiner la volonté, « *en laquelle gît la liberté si aucune y a en l'homme* », c'est dans le péché qu'il voit, avec l'Écriture, le signe de la servitude et de la dépendance absolue où elle est réduite à l'égard du mal.

9 *Institution*, 2.4.7, éd. 1539, 2.74, 2.2.7 : « *Et de fait l'expérience montre quand ceux qui sont les plus habiles et rusés se trouvent tous les coups ébahis, que les entendements humains sont en la main de Dieu pour les adresser à chaque minute; à quoi répond ce que nous avons déjà allégué, qu'il ôte le sens aux prudents pour les faire errer à l'égarée.* »

10 Voir le chap. II du livre II de l'*Institution*.

11 *Institution*, 2.3.6.

« Il nous faut recevoir ce que dit Christ, c'est que quiconque fait péché est serf de péché; or nous sommes tous pécheurs de nature, il s'en suit donc que nous sommes sous le joug du péché, or si tout l'homme est détenu en la servitude du péché; il est nécessaire que la volonté, laquelle est la principale partie d'iceluy soit étreinte et enserrée de très fermes liens.¹² »

S'il en appelle une fois à la prédestination, ce n'est pas pour en déduire la conséquence métaphysique au point de vue de la nécessité absolue; il insiste uniquement sur les affirmations religieuses qu'exprime ce dogme et qui selon lui témoignent de l'impuissance absolue de la volonté : Dieu est le seul auteur de la foi et la source unique du bien qu'on peut trouver en l'homme¹³. Et encore faut-il remarquer que ces affirmations religieuses, comme du reste le dogme de la prédestination lui-même, sont des inférences tirées des données de l'expérience, de l'histoire et de l'exégèse des textes sacrés et non des conclusions de raisonnements *a priori* :

« Or ce que l'alliance de vie n'est pas également prêchée à tout le monde, et même où elle est prêchée n'est pas également reçue de tous, en cette diversité apparaît un secret admirable du jugement de Dieu, car il n'y a nul doute que cette variété ne serve à son bon plaisir. Or, si c'est chose évidente que cela se fait par le vouloir de Dieu que le salut soit offert aux uns et les autres en soit forclos, de cela sortent grandes et hautes questions lesquelles ne se peuvent autrement résoudre qu'en enseignant les fidèles de ce qu'ils doivent tenir de l'élection et prédestination de Dieu.¹⁴ »

L'histoire nous fournit la preuve que Dieu pendant quatre mille ans, a caché aux nations la lumière de sa doctrine salutaire, pour la révéler plus tard à des gens qui ne valaient pas mieux que leurs ancêtres, et parmi ceux à qui la vérité est révélée, nous voyons que les unes l'acceptent et que les autres la rejettent. Cette différence ne vient pas de la perversité humaine, puisque tous sont également pécheurs. La seule explication plausible de ces faits est la doctrine de la prédestination¹⁵. En effet, celui qui croit ne saurait, sans un orgueil intolérable, attribuer sa foi à la supériorité de son intelligence ou de sa valeur morale. S'il a le bonheur de croire, il le sait par expérience, c'est que Dieu lui a fait la grâce de croire en lui et que son aveuglement a été vaincu par l'éclat de la révélation.

« Voici par où il faut commencer (pour établir le dogme de la prédestination), c'est à savoir que quand nous croyons en Jésus-Christ, cela ne vient pas de notre propre industrie, ni que nous ayons l'esprit tant haut, ni tant aigu, pour comprendre cette sagesse céleste, laquelle est contenue en l'Évangile, mais que cela vient d'une grâce de Dieu, voire d'une grâce laquelle surmonte notre nature. Il reste maintenant à voir si cette grâce est commune à tous ou non. Or, l'Écriture sainte dit le contraire, c'est à savoir que Dieu donne son Saint-Esprit à qui bon lui semble, qu'il les illumine en son Fils. L'expérience le montre et nous en sommes convaincus. Il faut donc conclure de cela que la foi procède d'une source et fontaine plus haute et plus cachée, c'est à savoir

¹² Inst., 2.2.27.

¹³ Inst., 2.3.8, Cet argument ne se trouve pas donné dans les éditions antérieures à 1559 sous cette forme.

¹⁴ Inst. 3.21.1; éd. 1539, 8.1. La même pensée est exprimée dans le *Catéchisme de 1537* à l'article de la prédestination.

¹⁵ Inst. 3.24.12, éd. 1539, 8.33.

de l'élection gratuite de Dieu, par laquelle il choisit à salut ceux que bon lui semble.¹⁶ »

Il ne lui suffit pas d'avoir écarté la spéculation dès le début, il veut l'exclure jusqu'au bout. Ce n'est pas la spéculation qui doit nous guider dans cette question épineuse, mais la parole de Dieu seule

« qui est la voie unique pour conduire à enquêter tout ce qui est licite de connaître de lui. Ayons donc cela devant les yeux, que ce n'est pas une moindre rage d'appéter autre connaissance de la prédestination que celle qui nous est donnée dans la parole de Dieu, que si quelqu'un voulait cheminer par des rochers inaccessibles ou voir en ténèbres.¹⁷ »

Le sentiment qui domine la théologie de Calvin, et qui lui donne son unité, c'est, comme il le dit lui-même reprenant la parole d'un Père de l'Église : l'humilité¹⁸. En théorie, la philosophie ancienne avait poussé jusqu'à ses dernières conséquences logiques la théorie du libre arbitre.

« Cicéron a osé dire en la personne de Cotta, d'autant que chacun s'acquiert sa vertu que nul sage et bien avisé n'en a jamais rendu grâce à Dieu; car, dit-il, nous sommes loués pour la vertu et nous glorifions en icelle, ce qui ne se ferait point, si elle était don de Dieu et ne venait de nous... l'opinion de tout le monde est qu'on doit demander à Dieu les biens temporels, mais que chacun doit chercher sagesse en soi.¹⁹ »

Dans la pratique, le pélagianisme catholique a rabaisé considérablement l'idéal moral²⁰. Le génie profondément religieux du réformateur a été révolté par les prétentions de l'orgueil humain et il a voulu en tarir définitivement la source, en ôtant à l'homme toute part dans l'œuvre du salut et partant tout sujet de se glorifier. Il ne suffisait pas, en effet, de dire que l'homme est sauvé par la foi seule; pour lui ôter tout mérite²¹, il fallait encore montrer que la foi n'était pas, comme on l'a prétendu de nos jours, une œuvre de l'homme, mais qu'elle est le don gratuit de la libre grâce de Dieu, qui la donne à qui bon lui semble, sans avoir égard à nos prétendus mérites. En affirmant la prédestination, Calvin a été uniquement préoccupé de donner satisfaction à l'instinct primordial de tout homme religieux : affirmer le néant absolu de la créature et faire remonter à Dieu toute la gloire et tout l'honneur des efforts que l'homme accomplit en vue de son salut et de sa sanctification.

« Jamais nous ne serons clairement persuadés comme il est requis, que la source de nostre salut soit la miséricorde gratuite de Dieu, jusques à ce que son élection éternelle nous soit quant et quant liquide, pource qu'elle nous esclarcit par comparaison la grâce de Dieu, en ce qu'il n'adopte pas indifféremment tout le monde

16 *Congrég. sur l'élect. éternelle*, 1562. *Opp. Calv.*, vol. VIII, p. 94.

17 *Inst.* 3.21.2.

18 *Inst.*, 3.2.11

19 *Cic. de nat deor. lib. 3*, cité par Calvin, *Inst.*, 2.2.3.

20 *Inst.*, 2.2.6.

21 « Or s'il y avoit la moindre faculté du monde en nous, il y auroit aussi quelque portion de mérite : mais afin de nous espuser du tout, il argue que nous n'avons peu rien mériter, d'autant que nous sommes créés en Jésus-Christ pour faire bonnes œuvres, lesquelles Dieu a préparées. En quoy il signifie derechef, que depuis le premier mouvement jusques à la dernière persévérance, le bien que nous faisons est de Dieu en toutes ses parties. » *Inst.*, 2.3.6.

en l'espérance de salut, mais donne aux uns ce qu'il desnie aux autres. Chacun confesse combien l'ignorance de ce principe diminue de la gloire de Dieu, et combien aussi elle retranche de la vraie humilité : c'est de ne point mettre toute la cause de nostre salut en Dieu seul. [...] Ceux qui ferment la porte, à ce qu'on n'ose point approcher pour gouster ceste doctrine, ne font pas moins d'injure aux hommes qu'à Dieu : pource que rien ne suffira sans ce point à nous humilier deuement, et ne sentirons point assez de cœur combien nous sommes obligez à Dieu (Inst., 3.21.1).²² »

Mais le sentiment religieux ne réside pas uniquement dans le sentiment de la dépendance, qui n'en est, pour ainsi dire, que le côté passif. L'homme écrasé et vaincu, courbé sous le joug de sa propre nature et de son propre péché, « *sent qu'il faut qu'il sorte hors de soi et qu'il cherche ailleurs son secours*²³ ». Il a soif de salut et de délivrance, et c'est encore pour répondre à ce besoin que Calvin veut qu'on enseigne la prédestination. Pour donner à la certitude subjective du pardon une rigueur inflexible, il a cru qu'il était nécessaire de la faire reposer sur la connaissance d'un décret éternel et absolu :

« De fait, Christ nous est témoin que nous n'avons nulle droite fermeté, ni fiance ailleurs, car pour nous assurer et délivrer de crainte entre tant de périls, embûches et assauts mortels, bref pour nous rendre invincibles, il promet que tout ce qui lui a été donné en garde par le Père ne périra point, dont nous avons à recueillir que tous ceux qui ne se connaissent point être du peuple péculier de Dieu, sont misérables d'autant qu'ils sont en tremblement continuel.²⁴ »

Enlever à l'homme jusqu'à l'ombre du moindre mérite et l'humilier ainsi entièrement devant son Dieu, puis donner à l'assurance du salut une base inébranlable, telle est la double considération qui a poussé Calvin à faire du dogme de la prédestination le fondement de sa théologie, et cela dès la première édition de son *Institution Chrétienne* en 1536²⁵. Calvin a bien une logique, mais ce n'est pas celle d'un froid intellectualisme, c'est la logique du sentiment religieux et de l'expérience chrétienne. « *Certes, c'est bien une secrète philosophie et cachée que celle-ci, laquelle ne se peut entendre par syllogismes, mais ceux-là la comprennent auxquels Notre Seigneur a ouvert les yeux pour voir clair en sa lumière.*²⁶ »

22 Voir encore *De aeterna Dei praed.*, *Opp. Calv.* Vol. VIII, p. 260, 261, et passim.

23 *Inst.*, 3.20.1.

24 *Inst.* 3.21.1.

25 Calvin dans cette première édition de l'*Institution*, qui sous cette première forme est plutôt un grand catéchisme qu'une dogmatique, traite la prédestination en expliquant l'article du symbole, « *Je crois la Sainte Église, etc.* », parce que, dit-il, il serait inutile de croire cet article, si l'on n'était assuré d'être élu, c'est-à-dire membre de l'Église invisible. *Opp. Calv.*, vol. I, p. 74-75. Dans son premier catéchisme, au contraire, de très peu postérieur à la première édition de l'*Institution*, il en fait un article à part : ce qui lui permet de l'exposer d'une façon plus méthodique, mais peut-être sous une forme trop théorique pour un catéchisme; aussi dans les éditions subséquentes de l'*Institution*, qui devient de plus en plus un exposé systématique de la doctrine chrétienne, a-t-il adopté le mode d'exposition de son premier catéchisme pour le dogme de la prédestination, tandis que dans son second catéchisme (1541), il revient à l'ordre adopté dans la première édition de l'*Institution* et dit quelques mots très sobres sur la prédestination à l'article de l'Église.

26 *Inst.* 1539, 9.1. Ces paroles sont dans un contexte un peu différent dans l'édition de 1560, mais dépendent d'une idée analogue. *Inst.*, 3.20.1.

Auguste Lecerf, pasteur et professeur de théologie

Deuxième article d'une série de onze provenant du livre intitulé *Le déterminisme et la responsabilité dans le système de Calvin*. 1895. Numérisé par Claude Royère.

L'auteur (1872-1943) a été pasteur de l'Église Réformée de France et professeur de dogmatique réformée à la Faculté de théologie protestante de Paris. Il était spécialiste de la pensée de Jean Calvin.

www.ressourceschretiennes.com



Cet article est du domaine public.