

Les accords luthéro-catholiques

Commentaire de la Déclaration commune

par S. Exc. Mgr Bernard Fellay

Nous poursuivons la transcription des conférences données par S. Exc. Mgr Fellay en février 2000, lors de la session de théologie qui réunissait au séminaire de Winona les prêtres de la Fraternité Saint-Pie X du district des États-Unis.

Dans une première partie, Mgr Fellay a fait un rappel historique de la révolte protestante, pour analyser ensuite la doctrine du concile de Trente sur la justification (voir *Le Sel de la terre* 38, pages 21 à 37).

Dans le présent article, l'auteur étudie le texte de la Déclaration commune d'octobre 1999 et les rebondissements qui ont précédé sa signature. Il conclut que ces accords luthéro-catholiques sont un événement au moins aussi grave que la réunion d'Assise en 1986. Mgr Fellay avait d'ailleurs écrit une lettre ouverte au pape Jean-Paul II le 27 octobre 1999, quatre jours avant la signature. Nous en avons publié le texte dans *Le sel de la terre* 33, en joignant les documents mentionnés dans cette lettre.

Un petit épisode, relaté par M. l'abbé Bouchacourt dans *Le Chardonnet* de décembre 1999, montre combien les conséquences d'un tel œcuménisme sont dramatiques au niveau du catholique moyen :

« Il y a quelques jours, j'étais appelé au chevet d'un grand malade. Comme il se doit, dans un moment si important pour l'éternité, j'ai proposé à cette personne de purifier son âme par une bonne confession. Elle me répondit à la fois surprise et réticente : "Mais, mon père, y suis-je vraiment obligée ? Le pape vient de faire alliance avec les luthériens qui eux, n'ont pas recours à ce sacrement mais se confessent directement à Dieu. Ne pourrais-je pas en faire autant pour éviter ce pénible et difficile exercice ? Le pape ne leur a pas demandé de changer d'attitude par rapport à cette pratique" ¹. »

Le Sel de la terre.

*
* *

¹ — *Le Chardonnet* n° 153, décembre 1999, p. 1 (23 rue des Bernardins, 75005 Paris).

LA DÉCLARATION COMMUNE a été signée le 31 octobre 1999. Voyons-en quelques détails avant d'aborder les problèmes majeurs qu'elle pose à la conscience catholique.

Cette Déclaration est une pièce maîtresse de l'œcuménisme actuel.

Préambule

Nous empruntons au cardinal Cassidy quelques rappels historiques sur l'élaboration de la Déclaration commune ¹ :

Le dialogue théologique entre catholiques et luthériens, au niveau international, a débuté peu après la clôture du deuxième concile du Vatican, en 1967. [...] D'importantes études furent menées par un certain nombre de dialogues luthériens-catholiques nationaux. [...] En 1994, un groupe de théologiens, nommés respectivement par le conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens et par la Fédération luthérienne mondiale, a rédigé une première version d'un projet de Déclaration commune sur la doctrine de la justification. C'est ainsi qu'a commencé un travail de réflexion qui a duré près de quatre ans, au cours desquels cette version a subi deux révisions, en 1996 et en 1997, avant d'être officiellement soumise au Saint-Siège et aux membres de la Fédération luthérienne mondiale pour approbation. Du côté catholique, le projet a été surtout étudié par la Congrégation pour la doctrine de la foi ² et le Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens ³.

Depuis 1997, nous avons le texte définitif qui a été proposé aux 124 églises luthériennes (qui l'ont signé) et aux représentants de l'Église catholique.

Le cardinal Cassidy continue en disant :

La Déclaration comporte 44 affirmations communes, qui traitent des vérités fondamentales de la justification. L'accord atteint sur ces points nous permet de dire qu'un haut degré de consensus existe ; par conséquent, là où ce consensus est réalisé, les condamnations prononcées réciproquement au XVI^e siècle ne s'appliquent plus au partenaire respectif aujourd'hui.

Un point important à noter est que, dans l'Église catholique, nous avons un magistère, une autorité. Et quand cette autorité a parlé, qu'elle promulgue un dogme, nous devons l'accepter. Mais ici, tout tourne autour de la recherche d'un consensus, de l'agrément du plus grand nombre à une Déclaration. Le travail ne consiste même pas à dire : « J'ai raison, vous avez tort ; vous devez changer ». L'idée de convertir, de changer les

¹ — DC n° 2187, 2 et 16 août 1998, p. 716-717.

² — Le préfet en est le cardinal Ratzinger. En 1982, dans son ouvrage *Les principes de la théologie catholique*, le cardinal Ratzinger évoquait longuement la possibilité d'une « reconnaissance » de la Confession d'Augsbourg par l'Église catholique, et quelles en pouvaient être les limites (Paris, Téqui, 1982, p. 245-256).

³ — Le préfet en est le cardinal Cassidy.

idées de l'autre, n'existe pas du tout. La ligne directrice des discussions est de trouver les mots qui rallieront l'adhésion du plus grand nombre.

Ils ont fait beaucoup de bruit autour de cette Déclaration commune, spécialement en disant que les anathèmes sont levés. Mais si l'on regarde le texte lui-même, on voit qu'ils prennent beaucoup de précautions parce qu'ils savent bien qu'ils sont en train de faire quelque chose d'impossible. Ils déclarent qu'ils se sont mis d'accord. De fait, ils ne le sont pas. On constate même que cette Déclaration commune est parfaitement appropriée au point de vue protestant sur la justification, mais pas au point de vue catholique.

1. Le texte de l'accord lui-même *

(élaboré en 1997)

Le titre en est : « Déclaration commune de la Fédération luthérienne mondiale et de l'Église catholique romaine ».

Préambule

1. La doctrine de la justification était centrale pour la réforme luthérienne du XVI^e siècle. Elle était considérée comme « le premier article, l'article capital ¹ », à la fois « guide et juge pour tous les autres domaines de la doctrine chrétienne ² ». On y défendait et affirmait l'acception réformatrice et la valeur particulière de la doctrine de la justification face à la théologie et à l'Église catholique romaines de l'époque qui, de leur côté, affirmaient et défendaient une doctrine de la justification aux accents différents.

Vous voyez qu'ils ne vont pas trop loin. Ils disent seulement qu'il y a une différence d'*accents* entre les deux théologies de la justification.

Du côté de la Réforme, on considérait cette question comme étant le point de cristallisation de toutes les polémiques. Les confessions de foi luthériennes et le concile de Trente de l'Église catholique romaine ont prononcé des condamnations doctrinales.

On a déjà ici une mise à égalité de l'Église catholique et du protestantisme : aussi bien Rome que les confessions luthériennes, sont qualifiées pour condamner, pour statuer en matière de doctrine.

[Ces condamnations doctrinales] restent en vigueur aujourd'hui, et [leurs]

* — DC n° 2168, 19 octobre 1997, p. 875-885. « Texte original allemand. Traduction française distribuée par le Conseil pontifical pour l'unité des chrétiens » [note de la DC p. 875].

¹ — Les articles de Smalkalde, II, 1 (n. 370 in : *La foi des Églises luthériennes, Confessions et catéchismes*, Paris 1991). [Note de la DC.]

² — *Rector et index super omnia genera doctrinarum* (WA 39 I, 205. Édition de Weimar des œuvres de Luther). [Note de la DC.]

conséquences sont séparatrices d'Églises.

Nous y voilà. Le grand problème, pour eux, ce n'est pas la doctrine, c'est la division. Ce qu'ils vont donc essayer de faire, c'est d'enlever ce qui divise. L'important est de faire disparaître les divisions.

2. Pour la tradition luthérienne, la doctrine de la justification a gardé cette fonction particulière. C'est pour cela qu'une place importante lui revint dès le début du dialogue officiel luthéro-catholique.

Puis ils font référence à divers textes qui ont été mis au point avant, et ils diront que le texte actuel n'apporte rien de nouveau mais n'est qu'une nouvelle mise en forme des discussions précédentes :

3. On se référera avant tout aux rapports « L'Évangile et l'Église » (1972) et « Église et justification » (1994) de la Commission internationale catholique/luthérienne, au rapport « La justification par la foi » (1983) du dialogue luthéro-catholique aux États-Unis, et à l'étude « Les anathèmes du XVI^e siècle sont-ils encore actuels ? » (1986 pour la version allemande) du groupe de travail œcuménique des théologiens protestants et catholiques en Allemagne.

Vous voyez ici que plusieurs groupes ont travaillé pendant la même période : en Allemagne, aux États-Unis, et aussi cette commission mixte.

Certains de ces rapports de dialogue ont connu une réception officielle. Un exemple important est la réception des conclusions de l'étude sur les anathèmes du XVI^e siècle. L'Église évangélique luthérienne unie allemande a, avec d'autres Églises protestantes allemandes, rédigé une prise de position à laquelle a été conférée la plus grande reconnaissance ecclésiale possible (1994).

Cela pose une question : quelle autorité les églises luthériennes ont-elles sur leurs membres ? Nous y reviendrons plus loin, en conclusion de notre partie sur la *réponse* de l'Église catholique à la Déclaration commune.

4. Tous ces rapports de dialogue et les prises de position qui s'y réfèrent, montrent une orientation et un jugement largement communs dans l'exposé de la doctrine de la justification. Le temps est mûr pour un bilan et une récapitulation des résultats des dialogues à propos de la justification, de telle manière que nos Églises soient informées avec précision et concision des conclusions de ce dialogue, et qu'elles soient en mesure de prendre position de manière autorisée.

Nous allons maintenant avoir une expression qui est comme une devise, et que nous retrouverons dans presque toutes les déclarations qui accompagneront le texte lui-même. Qu'il s'agisse du texte de présentation par le cardinal Cassidy (*supra*) ou des déclarations protestantes, ils répéteront sans cesse la formule : *consensus sur des vérités fondamentales de la doctrine de la justification* :

5. Telle est l'intention de la présente Déclaration commune. Elle veut montrer que désormais, sur la base de ce dialogue, les Églises luthériennes signataires et l'Église catholique romaine sont en mesure de défendre une compréhension com-

mune de notre justification par la grâce de Dieu au moyen de la foi en Christ. Cette Déclaration ne contient pas tout ce qui est enseigné dans chacune des Églises à propos de la justification ; elle exprime cependant un consensus sur des vérités fondamentales de la doctrine de la justification et montre que des développements qui demeurent différents ne sont plus susceptibles de provoquer des condamnations doctrinales.

Cette expression *consensus sur des vérités fondamentales de la doctrine de la justification* se retrouve aux numéros 13, 14, 41, etc. Ils veulent tellement nous en convaincre qu'ils la répètent à satiété.

Quant aux différences qui demeurent après cette Déclaration, elles sont donc mineures et ne tombent plus, pour eux, sous aucune condamnation.

6. Notre Déclaration n'est pas une présentation nouvelle et autonome qui s'ajouterait aux rapports des dialogues et aux documents précédents ; elle ne veut en rien les remplacer. Elle se réfère, comme le montre l'annexe sur ses sources, à ces textes et à leur argumentation.

7. Tout comme les dialogues, cette Déclaration commune est portée par la conviction que le dépassement des condamnations et des questions jusqu'alors controversées ne signifie pas que les séparations et les condamnations soient prises à la légère, ou que le passé de chacune de nos traditions ecclésiales soit désavoué. Elle est cependant portée par la conviction que de nouvelles appréciations adviennent dans l'histoire de nos Églises et y génèrent des évolutions qui non seulement permettent, mais exigent que les questions séparatrices et les condamnations soient vérifiées et examinées sous un angle nouveau.

Notons ici qu'ils avouent une évolution de la théologie de la justification. Est-ce du côté catholique ou du côté protestant ? C'est important à savoir. Nous verrons un peu plus loin que le changement, l'atténuation de la doctrine, vient plutôt du côté catholique, et qu'ils s'appuient pour cela uniquement sur le concile Vatican II.

On retrouve très souvent aujourd'hui dans la théologie catholique moderne le raisonnement suivant : ce qui a été fait par l'Église était bon au temps où elle l'a fait. Nous ne critiquons donc pas la doctrine qu'elle enseignait dans le passé. Mais ce que nous enseignons aujourd'hui est ce qui est bon pour notre temps.

Rappelons-nous à ce propos Mgr Lefebvre parlant au cardinal Ratzinger des condamnations du *Syllabus* et de *Quanta cura*. « Mais nous ne sommes plus au temps de *Quanta cura* ! » répondit le cardinal ¹.

Le cardinal Ratzinger dit une chose semblable à propos de la condamnation des modernistes par saint Pie X : l'encyclique *Pascendi* était bonne pour le début du XX^e siècle, mais maintenant c'est un autre temps, d'autres circonstances.

Cette perspective évolutionniste détruit la vérité. Tout est mis sur le plan phénoménologique, sur un niveau existentiel. Et bien sûr, cela détruit l'essence des choses.

¹ — Le fait a été rapporté par Mgr Lefebvre lors de la retraite sacerdotale qu'il a prêchée à Écône en 1986 (8^e conférence).

1. Le message biblique de la justification

Après le préambule, il y a un premier chapitre (les numéros 8 à 12) que nous allons passer. Ce sont les références scripturaires, surtout de saint Paul.

Il n'y a pas grand chose à y dire, car tout repose sur l'interprétation qu'ils en donnent et qui est exposée dans la suite.

2. La doctrine de la justification comme problème œcuménique

13. [...] La réception des données des sciences bibliques, de l'histoire de la théologie et de l'histoire des dogmes a permis de parvenir, dans le dialogue œcuménique depuis Vatican II, à un rapprochement significatif à propos de la doctrine de la justification.

Rappelez-vous que cette expression *histoire de la théologie, des dogmes*, est l'expression typique de la nouvelle théologie pour parler de l'évolution de la doctrine.

Ce rapprochement permet de formuler dans cette Déclaration commune un consensus sur des vérités fondamentales de la doctrine de la justification à la lumière duquel les condamnations doctrinales correspondantes du XVI^e siècle ne concernent plus aujourd'hui le partenaire.

Voyons donc maintenant :

3. La compréhension commune de la justification

15. Notre foi commune proclame que la justification est l'œuvre du Dieu trinitaire. Le Père a envoyé son Fils dans le monde en vue du salut du pécheur. L'incarnation, la mort et la résurrection du Christ sont le fondement et le préalable de la justification. De ce fait, justification signifie que Christ lui-même est notre justice, nous participons à cette justice par l'Esprit-Saint et selon la volonté du Père. Nous confessons ensemble : c'est seulement par la grâce, par le moyen de la foi en l'action salvifique du Christ, et non sur la base de notre mérite, que nous sommes acceptés par Dieu et que nous recevons l'Esprit-Saint qui renouvelle nos cœurs, nous habilite et nous appelle à accomplir des œuvres bonnes.

A première vue, ce paragraphe ne semble pas trop mauvais. Sont mentionnées les œuvres bonnes, la réception du Saint-Esprit, donc une sorte d'habitation. On dit que le Saint-Esprit « renouvelle nos cœurs », ce qui peut faire penser qu'il s'agit d'une nouvelle vie. C'est intéressant. Les protestants auraient-ils changé ?

En fait, ce n'est qu'une apparence, car il n'y a aucune précision dans la doctrine. Ils utilisent des mots et expressions suffisamment généraux pour que tout le monde puisse les accepter.

16. Tous les êtres humains sont appelés par Dieu au salut en Christ. Nous sommes justifiés en lui seul lorsque nous recevons ce salut dans la foi. La foi elle-même est don de Dieu par le Saint-Esprit qui agit dans la communauté des croyants par la parole et les sacrements et conduit les croyants vers ce renouvellement de la vie que Dieu parachève dans la vie éternelle.

17. Ensemble, nous sommes convaincus que le message de la justification nous renvoie d'une manière particulière au centre du témoignage néotestamentaire de l'agir salvateur de Dieu en Christ : il nous dit que, pécheurs, nous ne devons notre vie nouvelle qu'à la miséricorde de Dieu qui nous pardonne et fait toute chose nouvelle, une miséricorde que nous ne pouvons que nous laisser offrir et recevoir dans la foi et que nous ne pouvons jamais mériter sous quelque forme que ce soit.

Il y a ici une ambiguïté terrible. Ils ne précisent pas s'il s'agit des premiers pas vers la justification ou si l'on ne peut mériter d'aucune manière. Nous avons vu ¹ qu'il y a toute une préparation du côté de l'homme avant l'infusion de la grâce sanctifiante dans son âme. Ces actes préparatoires ne sont pas méritoires, puisque la charité qui est le principe du mérite n'est pas encore présente [elle vient avec la grâce sanctifiante]. Mais une fois que la grâce est infusée, les actes posés deviennent méritoires.

Ainsi nous nous trouvons, à ce point de la Déclaration, sur un terrible champ de bataille, car une imprécision considérable vient d'être posée.

18. Pour ces raisons, la doctrine de la justification, qui reprend et développe ce message, n'est pas seulement une partie de l'enseignement chrétien. Elle se situe dans un lien essentiel à toutes les vérités de la foi qui doivent être considérées dans leur interdépendance interne. Elle est un critère indispensable qui renvoie sans cesse l'ensemble de la doctrine et de la pratique des Églises à Christ. Lorsque les luthériens insistent sur la signification particulière de ce critère, ils ne nient pas l'interrelation et le sens de toutes les vérités de la foi. Lorsque les catholiques se savent redevables de plusieurs critères, ils ne nient pas la fonction spécifique du message de la justification.

Avec ces mots *ils ne nient pas*, nous n'allons pas très loin : « ne pas nier », cela ne veut pas dire grand chose.

En tous cas, nous avons là un point important : c'est que, pour les protestants, tout tourne autour de la justification. Pour nous catholiques, c'est l'un des points de notre doctrine, mais il n'y a pas que cette question. Il y a le mystère de la Trinité, le mystère de l'incarnation, le mystère de la rédemption, etc. Ce sera d'ailleurs signalé dans la *réponse* de l'Église catholique à la Déclaration commune ²

4. Le développement de la compréhension commune de la justification

¹ — Voir la première partie de la conférence, parue dans *Le Sel de la terre* n° 38 p. 28-30, à propos de la VI^e session du concile de Trente, chapitres 5 et 6. (NDLR.)

² — Voir plus loin, *Éclairissements* n° 2.

Pour rendre la chose plus claire, je vais prendre un commentaire de la Déclaration par les protestants. Il s'agit d'un document du séminaire de théologie luthérienne de Hong Kong¹. Ainsi, nous saurons ce qu'ils en pensent eux-mêmes.

Il est très intéressant de voir que, même quand ils disent que nous sommes arrivés à un consensus sur de nombreux points, ils insistent sur ceci :

[*Faculté de Hong Kong*] Pour éviter toute mauvaise compréhension de la Déclaration, nous devons avant toutes choses dire ce que ce document ne fait pas :

1. Il ne nous permet pas encore de surmonter les divisions entre les églises luthériennes et l'Église catholique romaine. Nous ne pouvons pas encore partager la table du Seigneur. Il y a d'importantes questions qui ne sont pas encore réglées.

2. Le document ne dit pas que l'accord sur la justification a été réalisé. Au contraire, il établit clairement qu'un certain nombre de points concernant la doctrine de la justification revêt des interprétations et des approches différentes chez les luthériens et chez les catholiques romains.

Ce que le document dit, c'est qu'une compréhension [commune] des vérités fondamentales [de la justification] a été atteinte, de telle sorte que les différences qui subsistent ne sont plus de nature à diviser les catholiques romains et les luthériens, ne justifient plus la séparation des Églises.

On retrouve toujours la même idée de surmonter les divisions, de relativiser la doctrine pour dire que nous ne faisons qu'un. Il ne faut pas que les différences de doctrine divisent, qu'elles soient occasion de combats.

[*Faculté de Hong Kong*] Il peut rester d'autres points qui divisent les Églises, mais les condamnations mutuelles de l'époque de la Réforme concernant la doctrine de la justification, ne s'appliquent plus à l'enseignement qui est contenu dans la Déclaration commune. Cela constitue une bonne base pour des discussions ultérieures sur les points qui séparent encore les Églises.

La théologie de ce document est très solide, bien qu'en Allemagne il y ait eu quelques discussions sur le fondement théologique du paragraphe 18. On dit [en Allemagne] que la doctrine de la justification est « une référence indispensable qui sert constamment à orienter tout l'enseignement et la pratique de nos Églises concernant le Christ ». Une appréciation précédente disait que cette doctrine est « la » référence. Il y eut à ce sujet une objection de la Congrégation pour la foi, qui est la commission papale en matière de doctrine. Maintenant, l'on dit clairement que les luthériens insistent sur le fait que cette doctrine est l'unique référence, tandis que les catholiques romains se voient liés par plusieurs critères. Mais il est aussi affirmé que les luthériens ne nient pas la relation mutuelle et l'importance de toutes les vérités de foi, et que les catholiques romains ne nient pas la fonction spéciale du message de la justification.

¹ — *Joint Declaration on the doctrine of justification, a commentary by the faculty of lutheran theological seminary, Hong Kong, 1998*. En juillet 1997, la Fédération Luthérienne Mondiale (FLM) avait tenu sa neuvième assemblée à Hong Kong. La Fédération ayant demandé aux églises membres de donner leur avis, nous présentons ici celui de la faculté luthérienne de Hong Kong. Le texte original anglais a été traduit par nos soins. Les citations qui suivent seront toujours précédées de la mention *Faculté de Hong Kong* pour éviter toute confusion avec la Déclaration commune. (NDLR.)

Il y a une distinction entre le « message de la justification » (le message biblique ¹) et la « doctrine de la justification » (l'explication théologique de ce message). Dans la Déclaration commune, il est dit plus haut que « le message de la justification nous renvoie d'une manière particulière au centre du témoignage néotestamentaire de l'agir salvateur de Dieu en Christ » (par. 17).

Ceci veut dire pour eux que le « message » de la justification est ce que nous trouvons dans la sainte Écriture, et la « doctrine » est le travail postérieur effectué sur cette Révélation.

[*Faculté de Hong Kong*] Il semble que l'aspect central du message de la justification est reconnu dans le document [commun]. Cependant, à notre point de vue, il serait désirable que les autres critères par lesquels l'Église catholique romaine se voit liée, puissent être affirmés expressément.

Cette dernière phrase semble montrer qu'ils ne voient pas clairement quels sont ces points auxquels l'Église attache de l'importance.

Revenons au texte de la Déclaration commune :

4. 1. L'incapacité et le péché de la personne humaine face à la justification

Vous allez avoir ici, comme pour chaque point, un premier paragraphe qui est supposé être le consensus, puis un second paragraphe qui explique les points de vue propres luthérien et catholique (ou inversement).

On peut se demander en quoi réside le consensus. Le cardinal Cassidy a bien déclaré : « La Déclaration compte 44 affirmations communes, qui traitent des vérités fondamentales sur la justification. L'accord atteint sur ces points nous permet de dire qu'un haut degré de consensus existe ² ». Mais, nous allons voir au cours du texte qu'il est vraiment difficile de discerner sur quels points l'accord a vraiment pu se faire.

Nous confessons ensemble que la personne humaine est pour son salut entièrement dépendante de la grâce salvatrice de Dieu. La liberté qui est la sienne face aux personnes et aux choses en ce monde n'est pas une liberté en vue de son salut. Ceci signifie : en tant que pécheur il est placé sous le jugement de Dieu et incapable de se tourner lui-même vers Dieu en vue du salut, voire de mériter sa justification devant Dieu ou d'atteindre son salut par ses propres forces. La justification est opérée par la grâce seule. Parce que les catholiques et les luthériens confessent cela ensemble, on peut dire que :

20. Lorsque les catholiques affirment que, lors de la préparation en vue de la justification et de son acceptation, la personne humaine « coopère » par son approbation à l'agir justifiant de Dieu, ils considèrent pareille approbation personnelle comme étant un effet de la grâce et non une œuvre résultant des forces propres de

¹ — Déclaration commune, chapitre 1. [Note de la Faculté de Hong Kong.]

² — DC n° 2187, n° 6, p. 717.

l'humain.

21. Dans la compréhension luthérienne, la personne humaine est incapable de coopérer à son salut car elle s'oppose en tant que pécheur d'une manière active à Dieu et à son agir salvateur. Les luthériens ne nient pas que la personne humaine puisse refuser l'action de la grâce. Lorsqu'ils affirment qu'elle ne peut que recevoir la justification (*mere passive*¹), ils nient par là toute possibilité d'une contribution propre de la personne humaine à sa justification, mais non sa pleine participation personnelle dans la foi, elle-même opérée par la parole de Dieu.

Rappelons-nous que cette expression *mere passive* est condamnée par l'un des canons du concile de Trente sur la justification². Il y a donc ici une affirmation de la partie luthérienne expressément condamnée par l'Église.

Ils essaient d'échapper à l'anathème par la dernière phrase, mais que veulent-ils dire par « pleine participation » ? Ils ne le précisent pas. Bien plus, « Ils nient [...] toute possibilité d'une contribution propre de la personne humaine à sa justification ».

Où donc est le consensus lorsque le concile de Trente affirme au contraire que « l'homme n'est nullement inactif³ » ?

Bien sûr, si l'on dit que les deux parties catholique et protestante s'accordent en ceci que Dieu donne la grâce et que, sans la grâce, nous ne pouvons être justifiés, il y a évidemment accord. Mais, dès que l'on en arrive à la réponse que l'homme fait à Dieu, on constate aussitôt une opposition. Comment dire alors que les condamnations prononcées par le concile de Trente ne s'appliquent plus ? Les protestants sont d'ailleurs obligés d'avouer que les divergences fondamentales subsistent :

[*Faculté de Hong Kong*⁴] Cependant, quelques différences demeurent encore en cette matière. Elles deviennent évidentes lorsqu'on soulève la question de la participation de la personne à sa justification par la grâce. Les catholiques romains parlent encore de « coopération » entre Dieu et l'être humain. Par exemple dans ce qu'on appelle son « petit livre blanc⁵ », le pape Jean-Paul II dit clairement que Dieu seul peut sauver un être humain, mais qu'il demande à l'homme de coopérer à son salut. Cette sorte d'insistance résonne certainement de manière étrange et même troublante aux oreilles de nombreux luthériens.

Une fois de plus, où est le consensus ? Le différent ne concerne pas en effet un point mineur.

[*Faculté de Hong Kong*] La Déclaration commune essaye de dissiper les incompréhensions causées par l'usage catholique du concept de « coopération ». Au para-

¹ — D'une manière purement passive.

² — VI^e session (13 janvier 1547), canon 4 : « Si quelqu'un dit que le libre arbitre de l'homme, lorsque Dieu le meut et le pousse, ne coopère nullement, en acquiesçant à Dieu qui le pousse et l'appelle, pour qu'il se dispose à la grâce de la justification, et qu'il ne peut, s'il le veut, refuser son consentement, mais que, tel un être inanimé, il ne peut absolument rien faire et demeure *purement passif*, qu'il soit anathème » (DS 1554).

³ — VI^e session, chapitre 5 (cité dans la conférence précédente de Mgr Fellay). (NDLR.)

⁴ — Commentaire de la partie 4.1 de la Déclaration commune.

⁵ — « Seul Dieu peut sauver l'homme pourvu que celui-ci y collabore. Le fait que l'homme puisse coopérer avec Dieu est bien ce qui constitue sa véritable grandeur » (JEAN-PAUL II, *Entrez dans l'espérance*, Paris, Plon/Mame, 1994, p. 284). Ce livre est par ailleurs rempli d'erreurs très graves. (NDLR.)

graphie 20, le consentement personnel, parfois appelé « coopération », est lui-même un effet de la grâce, non une action provenant des capacités innées de l'homme. Un être humain peut coopérer à l'action de Dieu seulement lorsqu'il est sous l'influence de la grâce divine.

Plus loin, au paragraphe 21, la Déclaration met en évidence le problème posé aux protestants par ce concept de coopération : « Dans la compréhension luthérienne, la personne humaine est incapable de coopérer à son salut car elle s'oppose en tant que pécheur d'une manière active à Dieu et à son agir salvateur ». Ceci implique que les luthériens insistent davantage que les catholiques romains sur la nature pécheresse de l'être humain.

C'est leur commentaire et leur manière de surmonter le problème : il s'agit d'une simple question d'insistance. Dans la Déclaration commune, ils parlent d'ailleurs vers la fin des « différences qui subsistent dans le langage, les formes théologiques et les accentuations particulières » (n° 40). Tout est dans le langage, et non dans la réalité des choses.

Maintenant, le point intéressant est que pour essayer de résoudre cette question de la coopération, il vont se servir d'un autre mot : la participation.

[*Faculté de Hong Kong*] Au paragraphe 21, la Déclaration commune essaye de surmonter le problème en utilisant le mot « participation » qui est un terme luthérien fondamental¹. Même si les luthériens nient que l'être humain ait quelque possibilité que ce soit de contribuer à son propre salut, ils acceptent qu'un croyant soit pleinement et personnellement impliqué dans sa foi qui est opérée par la parole de Dieu.

Mais que veut dire cette « participation », cette implication ? Ils ne répondent pas à la question :

[*Faculté de Hong Kong*] Il semble qu'en ce qui concerne la compréhension et l'interprétation de la justification en relation avec le péché, les catholiques romains et les luthériens sont devenus remarquablement plus proches que dans les siècles passés. Les différences qui demeurent, semblent être pour la plupart une question de terminologie. Cependant, on peut encore légitimement se demander si les concepts de « coopération » et « participation » peuvent signifier la même chose. Si la réponse est oui, une compréhension commune semble être possible en cette matière.

C'est vraiment un exploit, un chef-d'œuvre, d'avoir réussi à faire croire qu'on est arrivé à une compréhension commune, alors qu'en fait rien n'a changé.

4. 2. La justification pardonne les péchés et rend juste

En examinant la doctrine catholique exposée par le concile de Trente, nous avons vu clairement que la justification ne consiste pas seulement dans le pardon des péchés. Une

¹ — La déclaration disait : « Les luthériens [...] nient par là toute possibilité d'une contribution propre de la personne humaine à sa justification, mais non sa pleine participation personnelle dans la foi, elle-même opérée par la parole de Dieu ».

nouvelle vie est infusée dans l'âme avec l'organisme surnaturel : grâce, vertus morales infuses, vertus théologiques, dons du Saint-Esprit.

Mais pour les protestants, il en est tout autrement. Pour eux, la justification est une simple déclaration du juge divin : « vous êtes acquitté, vous êtes maintenant en règle ». Mais il n'y a aucun changement intérieur dans l'âme ¹. Voyons ce que dit la Déclaration commune :

22. Nous confessons ensemble que, par la grâce, Dieu pardonne son péché à la personne humaine, et que simultanément il la libère en sa vie du pouvoir asservissant du péché en lui offrant la vie nouvelle en Christ. Lorsque la personne humaine a part au Christ dans la foi, Dieu ne lui impute pas son péché et opère en elle, par l'Esprit-Saint, un amour agissant.

Cet amour va-t-il être un amour qui appartient en propre au justifié ou non ? Le justifié va-t-il être un simple réceptacle où se trouve quelqu'un ou quelque chose, mais sans être changé lui-même ? Ou bien le justifié va-t-il participer à la nature et à la vie de ce nouvel être qui est en lui ² ?

Ces deux aspects de l'agir salvateur de Dieu [pardon et vie nouvelle] ne doivent pas être séparés. Le pardon des péchés et la présence sanctifiante de Dieu sont intrinsèquement liés par le fait que la personne humaine est, dans la foi, unie au Christ qui, dans sa personne, est notre justice (1 Co 1, 30 ³).

Nous sommes ici devant un problème majeur.

23. Lorsque les luthériens insistent sur le fait que la justice du Christ est notre justice, ils veulent avant tout affirmer que, par la déclaration du pardon, le pécheur reçoit la justice devant Dieu en Christ, et que sa vie n'est renouvelée qu'en relation au Christ. Lorsqu'ils disent que la grâce de Dieu est amour pardonnant (« faveur de Dieu »), ils ne nient pas la régénération de la vie des chrétiens, mais veulent affirmer que la justification demeure libre de toute coopération humaine et ne dépend pas non plus des conséquences régénératrices de la grâce en la personne humaine.

Ici, ils reconnaissent qu'il y a des effets régénérateurs de la vie de l'homme. Mais, ne nous laissons pas tromper. Au temps des réformateurs, ils disaient la même chose. Il ne faut donc pas croire qu'ils sont en train de changer et de se rapprocher de la doctrine

¹ — Voir la *Formula concordia* de 1580, analysée dans la conférence précédente (*Le Sel de la terre* n° 38, p. 25).

² — Il est intéressant de relire ici ce qu'écrit saint Thomas d'Aquin au traité de la charité : « Le Maître des Sentences [Pierre Lombard] pose que la charité n'est pas quelque chose de créé appartenant à l'âme, mais qu'elle est le Saint-Esprit lui-même habitant en notre cœur. [...] Mais, à y bien regarder, une telle opinion tourne plutôt au détriment de la charité. [...] Il s'ensuivrait que l'acte d'aimer ne serait pas volontaire : ce qui impliquerait contradiction puisque l'amour est essentiellement un acte de volonté. [...] Il est donc tout particulièrement nécessaire, pour l'acte de charité, qu'une forme habituelle soit surajoutée à la puissance native de la volonté pour l'incliner à l'acte de charité et lui faire ainsi donner son amour avec promptitude et bonheur. » (II-II, q. 23, a. 2.)

La question est si importante et montre si bien ce qui nous divise ici d'avec les protestants, que nous publions en annexe le texte intégral de saint Thomas à ce sujet.

Le canon 11 du décret du concile de Trente sur la justification, parle clairement de « la grâce et la charité répandue dans nos cœurs par l'Esprit-Saint et qui leur demeure *inhérentes* (FC 593). (NDLR.)

³ — « Or c'est par lui [Dieu] que vous êtes dans le Christ-Jésus, lequel, de par Dieu, a été fait pour nous sagesse, et justice, et sanctification, et rédemption. »

catholique.

D'autre part, « ne pas nier » est une chose, qu'affirment-ils précisément ?

24. Lorsque les catholiques affirment que le renouvellement de l'être intérieur est offert au croyant par la réception de la grâce, ils veulent insister sur le fait que la grâce pardonnante de Dieu est toujours liée au don d'une vie nouvelle qui, par l'Esprit-Saint, s'exprime dans un amour agissant ; ce disant, ils ne nient pas que le don divin de la grâce demeure, dans la justification, indépendant de la coopération humaine.

Eux aussi ne nient pas. Nous avons vu que la préparation à l'infusion de la grâce sanctifiante ou habituelle est une coopération de l'homme à la grâce actuelle de Dieu. En tous cas, rien n'est clair dans ce paragraphe qui est supposé présenter la doctrine catholique.

Voyons maintenant le commentaire des protestants sur cette partie de la Déclaration commune :

[*Faculté de Hong Kong*] La grande question – pour aujourd'hui comme pour le passé – est la suivante : comment faire le lien entre ces deux aspects de la justification [pardon et vie nouvelle] ? La Déclaration commune fait remarquer qu'ils ne peuvent être séparés l'un de l'autre – et la plupart des théologiens aujourd'hui l'admettent. La justification signifie deux choses : que Dieu, comme sujet [de l'action], pardonne le péché, et qu'il donne une nouvelle vie, toujours comme sujet [de l'action]. Christ, comme notre justice, représente deux choses : le rétablissement par Dieu des relations entre Dieu et les hommes, aussi bien que le pouvoir divin de renouveler la vie humaine. Traditionnellement, les luthériens ont tendu à insister sur le premier aspect, les catholiques romains sur le second, différence que la Déclaration commune reconnaît subsister.

Vous voyez, alors que la Déclaration commune donne l'impression que les différences sont surmontées, une fois de plus les protestants disent qu'elles demeurent.

Les protestants acceptent-ils ou non qu'avec la justification il y ait une nouvelle vie, la vie de Dieu, une vie surnaturelle ?

[*Faculté de Hong Kong*] La Déclaration commune revendique que la différence [qui subsiste] n'est qu'une différence d'accentuation entre les catholiques romains et les luthériens ; que ces insistances différentes, telles qu'elles sont comprises aujourd'hui, ne sont pas contradictoires ; et donc que les condamnations du temps de la Réforme ne subsistent plus. Le point de vue luthérien disant que la justification est un acte divin souverain de réconciliation sans intervention humaine, ne veut pas dire qu'il n'y ait aucune conséquence sur la vie humaine.

De la même manière qu'il reconnaissait la présence divine dans la sainte eucharistie, mais sans transsubstantiation¹, Luther acceptait une sorte d'habitation des personnes

¹ — « Luther garda toujours la croyance à la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. [...] Après la consécration [cependant] le pain et le vin demeuraient [pour lui] à côté du corps du Christ : il n'y avait pas changement de substance, pas de transsubstantiation, mais impanation. [...] Quand Jésus-Christ est-il présent dans

divines dans l'âme ¹, mais sans participation pour l'homme à la nature et à la vie de Dieu. Le commentaire de la Faculté de Hong Kong ne précisant pas ici quelles conséquences la justification entraîne pour la vie humaine, nous ne sommes guère avancés. Le texte va continuer en reconnaissant que la Déclaration commune pose encore d'autres problèmes :

[*Faculté de Hong Kong*] La question, cependant, demeure : jusqu'où va le consensus si on le considère dans une perspective plus large ? C'est-à-dire : qu'implique-t-il pour la compréhension du salut (sotériologie) et du jugement final (eschatologie), et par là, de la vie chrétienne encouragée par l'Église ? La Déclaration commune ne parle en effet que de la seule justification. Néanmoins, ce fut en relation avec les conséquences de cette doctrine en sotériologie et en eschatologie, que les problèmes réels se firent jour dans l'histoire de la Réforme à propos des deux accentuations différentes des théologies catholique romaine et protestante.

En effet, nous disons que celui qui n'est pas en état de grâce ne peut être sauvé. Il ne peut aller au ciel s'il n'a pas cette transformation *intérieure* causée par la grâce. Pour les protestants, une simple déclaration *extérieure* de la part de Dieu, suffit au salut.

[*Faculté de Hong Kong*]

Cette question dépasse les limites de la Déclaration commune. Mais néanmoins, sa signification ne se mesure que dans cette perspective.

4. 3. Justification par la grâce par le moyen de la foi

La question, ici, est la suivante : quelle est la place de la foi dans la justification ? Citons la Déclaration commune :

25. Nous confessons ensemble que le pécheur est justifié au moyen de la foi en l'œuvre salvatrice de Dieu en Christ.

Nous voyons que l'objet de la foi est ici bien limité : il s'agit seulement de la foi en l'action salvatrice de Dieu.

Dans la doctrine catholique, la foi ne concerne pas un seul point comme cela. La foi y est l'adhésion de notre intelligence à *toute la Révélation* ².

le pain et le vin ? Uniquement au moment de la consécration et de la communion. » (*DTC*, art. « Luther », col 1305.) (NDLR.)

¹ — « En disant que c'est l'Esprit-Saint qui est notre *habitus* [notre possession], il ne semble pas que le Maître des Sentences avance une si grande absurdité » (Martin LUTHER, *Notes sur les Sentences*, cité dans *DTC*, art. « Luther », col. 1240). En fait c'est saint Thomas qui démontre cela, contre Pierre Lombard, nous l'avons vu un peu plus haut en citant en note II-II, q. 23, a. 2. (NDLR.)

² — Il suffit d'ailleurs de refuser un seul point de la Révélation pour perdre toute la foi surnaturelle, car cette négation revient à refuser sur ce point l'autorité de Dieu qui révèle, et qui est le motif formel de notre adhésion : nous croyons *parce que* Dieu a révélé. Si nous ne voulons pas croire tel point, c'est que nous voulons nous faire notre propre religion. Notre foi est purement humaine, n'est plus la foi surnaturelle. Comme le dit saint Thomas d'Aquin : « Si, de ce que l'Église enseigne, [l'homme] retient ce qu'il veut, [...] à partir de ce moment-là il n'adhère plus à l'enseignement de l'Église comme à une règle infaillible, mais à sa propre volonté. [...] Sa foi n'est plus qu'une certaine opinion dépendant de sa volonté propre » (II-II, q. 5, a. 3).

26. Selon la compréhension luthérienne, Dieu justifie le pécheur par la foi seule (*sola fide*). Dans la foi [protestante], la personne humaine place toute sa confiance en son créateur et sauveur, et est ainsi en communion avec lui. Dieu lui-même provoque cette foi en créant pareille confiance par sa parole créatrice. Parce qu'il est nouvelle création, cet acte divin concerne toutes les dimensions de la personne et conduit cette dernière à une vie dans l'espérance et l'amour. Ainsi, l'enseignement de « la justification par la foi seule » distingue mais ne sépare pas la justification et le renouvellement de la vie qui est une conséquence nécessaire de la justification et sans laquelle il ne saurait y avoir de foi. Il s'agit d'insister sur le fondement qui entraîne pareille régénération. Le renouvellement de la vie naît de l'amour de Dieu offert à la personne humaine dans la justification. Justification et régénération sont liées par le Christ présent dans la foi.

Voyons maintenant le commentaire protestant :

[*Faculté de Hong Kong*] Au numéro 26, la Déclaration commune formule l'accentuation protestante :

1. Dieu seul amène à la foi ;
2. Le résultat est que la personne est affectée dans toutes ses dimensions, ce qui la conduit à une vie d'espérance et d'amour ;
3. Il y a donc distinction mais non séparation, entre la justification elle-même et le renouvellement de la propre manière de vivre.

Que veulent-ils dire par cette nouvelle dimension de la personne, par cette vie d'espérance et d'amour ? Comme d'habitude, ils ne précisent pas.

Acceptent-ils la grâce sanctifiante, oui ou non ? Acceptent-ils la définition catholique de cette grâce : participation formelle, bien qu'analogique – c'est-à-dire selon une certaine similitude – à la nature de Dieu ¹ ?

Bien sûr, nous savons qu'ils n'acceptent rien de cela. Le théologien luthérien Eero Huovinen, "évêque" de Helsinki, dont nous avons déjà parlé ², l'a dit clairement à la revue *Trente Jours* ³ : « Quand les luthériens parlaient du fait d' "être déclaré juste", leur souci était d'empêcher qu'un changement quelconque survenu dans l'être humain ne soit donné comme étant le fondement de la justification. C'est la raison pour laquelle les luthériens ont eu une attitude critique à l'égard de la théologie médiévale de la grâce habituelle ». Il refuse la définition catholique de la grâce sanctifiante, il refuse que la grâce "habite" dans le juste.

Mais alors, en quoi consiste ce « renouvellement de la propre manière de vivre » ?

Il faut bien comprendre que lorsque les catholiques et les protestants parlent de la foi, ils ne parlent pas de la même chose. Les uns parlent de la foi, vertu théologale infusée par Dieu, les autres, d'une pure foi humaine. Dans la Déclaration commune, les deux sont mélangées, ce qui cause une ambiguïté continuelle. (NDLR.)

¹ — Saint Thomas d'Aquin l'explique clairement : « Quand nous disons que l'homme possède la grâce de Dieu, cela signifie qu'une réalité surnaturelle lui est communiquée par Dieu (I-II, q. 110, a. 1). Ce qui, en effet, est en Dieu substantiellement, se trouve accidentellement en l'âme qui participe à la divine bonté (*ibid.* a. 2). La nature de l'âme humaine participe, selon une certaine similitude, à la nature divine par le moyen d'une régénération (*ibid.* a. 4). » (NDLR.)

² — Voir la conférence précédente, à propos de la VI^e session du concile de Trente, chapitre 7 (*Le Sel de la terre* n° 38, p. 30).

³ — Via F. Antolisei, 25 ; 00173. Rome-Italie ; N° 6/7 juin-juillet 1999, p. 20.

S'agit-il simplement d'être plus aimable avec son prochain ? En tous cas, on reste au niveau de quelques vertus purement humaines, et non au niveau surnaturel.

Il est très révélateur que dans la Déclaration commune, sans doute pour ne pas heurter les protestants, les catholiques aient mis cette phrase étonnante : « La grâce justifiante ne devient jamais la possession de la personne » (n° 27). Mais la vie de la grâce est-elle oui ou non *ma* vie ? Si c'est *ma* vie, je peux dire que c'est ma possession. Et si la grâce est un don de Dieu, ce qui est donné devient mien.

Ou alors, lorsqu'ils entendent que la grâce n'est pas possession de la personne, ils veulent dire qu'elle n'est pas quelque chose de purement humain, de purement naturel ? Ce qui, bien sûr, serait exact puisqu'elle est un accident surnaturel. Mais nous sommes dans l'ambiguïté complète. C'est ce qui leur permet de signer le texte ensemble. Nous sommes loin de la clarté des énoncés du concile de Trente.

Voyons le commentaire protestant :

[*Faculté de Hong Kong*] L'accentuation luthérienne est très forte lorsqu'il s'agit de distinguer sans séparer [la justification du renouvellement de la vie]. D'un côté, cela maintient la doctrine luthérienne de la justification par la foi seule, sans s'écarter de l'enseignement originel [de la Réforme]. De l'autre, cela montre la compréhension luthérienne d'une vie d'espérance et d'amour purement humains, qui est une nouvelle création de Dieu, et dès lors très significative pour les chrétiens.

Il n'y a rien de surnaturel dans la nouvelle vie dont ils nous parlent. Tout y est « purement humain », comme ils disent.

Venons-en à l'un des points-clefs dont nous avons déjà touché un mot : la question du *simul justus et peccator*, l'homme qui serait à la fois juste et pécheur.

4. 4. L'être pécheur du justifié

28. Nous confessons ensemble que, dans le baptême, le Saint-Esprit unit la personne humaine à Christ, la justifie et la renouvelle effectivement. Malgré cela, le justifié demeure sa vie durant et constamment dépendant de la grâce de Dieu qui le justifie sans conditions. Il n'est pas soustrait au pouvoir toujours encore affluant et à l'emprise du péché (Rm 6, 12-14 ¹), il n'est pas dispensé de combattre perpétuellement la convoitise égoïste du vieil homme qui provoque l'aversion envers Dieu (Ga 5, 16 ² ; Rm 7, 7-10 ³). Même le justifié doit quotidiennement implorer le pardon

¹ — « Que le péché ne règne donc pas dans votre corps mortel pour vous asservir à ses convoitises. Pareillement, n'offrez pas vos membres au péché comme des armes d'injustice, mais offrez-vous à Dieu comme des morts revenus à la vie, et offrez vos membres à Dieu comme des armes de justice. Le péché, en effet, ne doit plus avoir d'empire sur vous, car vous n'êtes pas sous le régime de la Loi [ancienne] mais sous celui de la grâce. »

² — « Je le dis : laissez-vous conduire par l'Esprit, et vous ne donnerez pas satisfaction aux convoitises de la chair. »

³ — « Que dirons-nous donc ? Que la Loi est péché ? Certainement pas ! Toutefois, je n'ai eu connaissance du péché que par la Loi. En effet, je n'aurais pas eu idée de la convoitise, si la Loi n'avait pas dit : "Tu ne convoiteras pas". Mais le péché trouvant l'occasion, a produit en moi toutes sortes de convoitises grâce au précepte ; car sans la Loi, le péché est sans vie. Or, moi j'étais vivant jadis sans la Loi ; mais quand le précepte est venu, le péché a

de Dieu comme dans le Notre Père (Mt 6, 12¹ ; 1 Jn 1, 9²). Il est constamment appelé à la conversion et à la repentance, et le pardon lui est toujours à nouveau accordé.

Comme ils ne font aucune distinction entre péché mortel et péché véniel, ce texte ne signifie pas grand-chose.

29. Les luthériens veulent exprimer cela lorsqu'ils disent que le croyant est « à la fois juste et pécheur » [*simul justus et peccator*] : il est entièrement juste car Dieu lui pardonne son péché par la parole et le sacrement, et lui accorde la justice du Christ qui dans la foi devient la sienne et fait de lui, en Christ et devant Dieu, une personne juste. Face à lui-même, cependant, il reconnaît par la loi qu'il demeure aussi totalement pécheur, que le péché habite encore en lui (1 Jn 1, 8³ ; Rm 7, 17-20⁴).

Si le juste reste totalement pécheur, où est la nouvelle vie dont ils ont parlé plus haut ?

... Car il ne cesse de placer sa confiance dans de faux dieux et n'aime pas Dieu avec cet amour sans partage que Dieu son créateur exige de lui (Dt 6, 5⁵ ; Mt 22, 36-40⁶). Cette aversion envers Dieu est, en tant que telle, véritablement péché. Cependant, par le mérite du Christ, le pouvoir aliénant du péché est brisé : le péché n'est plus péché « dominant » le chrétien, car il est « dominé » par Christ auquel le justifié est lié par la foi ; ainsi, tant qu'il vit sur terre, le chrétien peut, du moins partiellement, mener une vie en justice. Malgré le péché, le chrétien n'est plus séparé de Dieu car, né de nouveau par le baptême et le Saint-Esprit, il reçoit le pardon de son péché par le retour quotidien à son baptême ; ainsi son péché ne le condamne plus et n'entraîne plus sa mort éternelle. Lorsque les luthériens affirment que le justifié est aussi pécheur et que son opposition à Dieu est véritablement péché, ils ne nient pas que, malgré le péché, le justifié n'est plus, en Christ, séparé de Dieu et que son péché est un péché dominé. En cela ils s'accordent avec le partenaire catholique romain malgré les différences dans la compréhension du péché du justifié.

Nous pouvons faire plusieurs remarques ici :

1. Ils reconnaissent que les termes « juste » et « péché » n'ont pas la même

repris vie, alors que moi j'ai trouvé la mort. Et pour moi, le précepte qui devait mener à la vie s'est trouvé mener à la mort.»

¹ — « Pardonnez-nous nos péchés comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensé. »

² — « Si nous confessons nos péchés, [Dieu] est fidèle et juste pour nous les pardonner, et nous purifier de toute iniquité. »

³ — « Si nous disons : "nous n'avons pas de péché", nous nous trompons nous-mêmes et la vérité n'est pas en nous. »

⁴ — « Mais alors, ce n'est plus moi qui le fais, mais le péché qui habite en moi. Je le sais, en effet, le bien n'habite pas en moi, c'est-à-dire en ma chair : vouloir le bien est à ma portée, le faire, non ; car je ne fais pas le bien que je veux, tandis que je fais le mal que je ne veux pas. Or, si c'est ce que je ne veux pas que je fais, ce n'est plus moi qui le fais, mais le péché qui habite en moi. »

⁵ — « Tu aimeras Yahweh ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton esprit. »

⁶ — « — Maître, quel commandement est le plus grand dans la Loi ? Il lui dit : — *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton esprit.* C'est là le plus grand commandement et le premier. Mais un second lui est égal : *Tu aimeras ton prochain comme toi-même.* C'est sur ces deux commandements que repose toute la Loi et aussi les prophètes. »

signification chez les catholiques et chez les luthériens.

2. Ce que nous appelons « concupiscence » ou « foyer de péché », ils l'appellent « opposition à Dieu », « véritable péché ». Nous, nous disons que cette concupiscence peut être cause de péché, mais elle n'est pas péché. Citons le concile de Trente : « Si quelqu'un nie que, par la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ, la peine du péché originel soit remise, ou s'il affirme que tout ce qui a vraiment et à proprement parler caractère de péché n'est pas enlevé, mais simplement rasé ou non imputé, qu'il soit anathème. [...] Que la concupiscence ou le foyer du péché demeure dans les baptisés, le saint concile le confesse et le pense. Laissée pour nos combats, elle n'est pas capable de nuire à ceux qui, n'y consentant pas, résistent avec courage par la grâce du Christ. Bien plus, "celui qui aura combattu selon les règles sera couronné" (2 Tm 2, 5). Cette concupiscence, [...] le saint concile déclare que l'Église n'a jamais compris qu'on l'appelait ainsi parce qu'elle avait vraiment et à proprement parler le caractère de péché dans les régénérés, mais parce qu'elle vient du péché et qu'elle incline au péché¹. Si quelqu'un pense le contraire, qu'il soit anathème² ».

Si un juste meurt aussitôt après son baptême, il va d'ailleurs directement au ciel, malgré le foyer de péché, ce qui prouve que ce foyer ne peut en aucune manière être considéré comme un péché dans la doctrine catholique. Au ciel, en effet, il n'y a aucun pécheur.

3. Les protestants ont une explication différente, parce que pour eux la grâce sanctifiante n'existe pas, ni la vie surnaturelle. Pour eux, le justifié n'est pas élevé au niveau de Dieu, ne participe pas à la nature divine et à la vie de Dieu. Entre eux et nous, ce sont donc deux mondes différents. Essayer de faire un « accord » sans tenir compte de cette différence fondamentale, ce n'est qu'une perte de temps :

— Quand ils disent que « le pouvoir aliénant du péché est brisé par le mérite du Christ », et que ce péché est « dominé par le Christ » tout en restant dans l'âme, pour nous cela ne veut rien dire. Ou il est détruit, ou il est encore là ; et s'il est encore là il n'est pas « dominé ».

— Quand ils disent que « malgré le péché, le chrétien n'est plus séparé de Dieu », pour nous, c'est une fois de plus une contradiction, à moins que l'on fasse la distinction entre le péché véniel et le péché mortel. Dans ce cas, comme le péché véniel, ne sépare pas de Dieu, la sentence peut être exacte : « Le juste tombe sept fois par jour et se relève » (Pr 24, 16), « Il n'y a pas sur terre d'homme juste qui fasse le bien sans jamais pécher » (Eccl 7, 21). Mais ce n'est pas dans ce sens-là que l'entendent les protestants. Comment pouvons nous donc nous rencontrer ?

— Quand ils disent : « Son péché ne le condamne plus et n'entraîne plus sa mort

¹ — Le père LABOURDETTE O.P. explique bien ce qu'est ce foyer de péché. Il est « une débilitation grave de la nature, [...] non pas une ordination positive vers une fin mauvaise, ce qui suppose une détermination actuelle et ne pourra donc jamais se trouver que dans la ligne du péché personnel, mais une perte de sa droite orientation. L'âme était fixée sur Dieu, soumise à Dieu. [...] Privée de cette ordination, elle est littéralement désorientée, retombée à son indétermination naturelle. [...] Cet état de péché où elle se trouve – péché originel – n'est que privation » (*Le Péché originel et les origines de l'homme*, Paris, Alsatia, 1953, p. 81). (NDLR.)

² — FC 279, V^e session du concile de Trente (17 juin 1546), Décret sur le péché originel, DS 1515.

éternelle », une fois de plus, cette phrase ne veut rien dire si l'on ne dit pas de quel péché il s'agit : mortel ou véniel, péché actuellement dans l'âme ou détruit par la grâce du sacrement de pénitence ? Ils avouent d'ailleurs qu'entre eux et nous, il y a des « différences dans la compréhension du péché du justifié ». Où donc est l'accord ? On peut vraiment dire qu'ils jouent avec les mots. La suite de la Déclaration ne fait d'ailleurs qu'accroître l'opposition :

30. Les catholiques pensent que la grâce de Jésus-Christ conférée dans le baptême extirpe tout ce qui est « vraiment » péché, tout ce qui est « condamnable » (Rm 8, 1-4). Ils affirment cependant qu'une tendance venant du péché et poussant au péché (concupiscence) subsiste en la personne humaine. Étant donné que, selon la conviction catholique, un élément personnel est requis pour qu'il y ait un péché humain, ils considèrent que l'absence de cet élément ne permet plus d'appeler péché au sens propre du terme la tendance opposée à Dieu. Ils ne veulent pas, par là, nier le fait que cette tendance ne corresponde pas au plan initial de Dieu envers l'humain, ni qu'elle est objectivement aversion envers Dieu et l'objet d'un combat perpétuel ;

Dans la dernière phrase, spécialement ambiguë, on voit qu'ils tentent de trouver un point commun avec les protestants. L'affirmation claire de la doctrine ne les satisfait pas, car elle ne va pas dans le sens de l'œcuménisme.

Reconnaissant pour le salut par Christ, ils veulent mettre en évidence que cette tendance opposée à Dieu ne mérite pas la punition de la mort éternelle et qu'elle ne sépare plus le justifié de Dieu. Si, malgré cela, le justifié se sépare volontairement de Dieu, une observation renouvelée des commandements est insuffisante, le justifié doit alors recevoir dans le sacrement de la réconciliation le pardon et la paix au moyen de la parole du pardon qui lui est accordée sur la base de l'œuvre salvatrice de Dieu en Christ.

C'est le rappel de la nécessité du sacrement de pénitence pour détruire le péché mortel. L'on voit ici la très grande différence entre catholiques et protestants. Nous, catholiques, nous disons que, par le péché mortel, nous perdons la grâce, nous perdons l'état de justifié. Et nous pouvons le retrouver par la confession sacramentelle.

Pour les protestants, le juste étant toujours pécheur, la justification ne peut jamais être perdue, même si l'on pèche. La seule chose importante est de croire que l'on est justifié. Cette croyance – rappelons-le – n'étant pas la foi théologique, est une simple confiance dans le fait que Dieu veut nous sauver.

4. 5. Loi et Évangile

Rappelons ici que Luther mettait une opposition irréductible entre la loi morale et

¹ — « Il n'y a donc maintenant aucune condamnation pour ceux qui sont en Jésus-Christ. »

l'Évangile ¹.

31. Nous confessons ensemble que la personne humaine est justifiée par la foi en l'Évangile « indépendamment des œuvres de la loi » (Rm 3, 28). Le Christ a accompli la loi et l'a dépassée en tant que chemin du salut par sa mort et sa résurrection. Nous confessons aussi que les commandements de Dieu gardent leur validité pour les justifiés, et que Christ exprime par sa parole et sa vie la volonté de Dieu qui demeure aussi pour le justifié l'orientation de son action.

Les commandements ne sont donc qu'une « orientation », une indication. Il est incroyable que des catholiques aient pu co-signer un tel paragraphe.

32. Les luthériens rendent attentifs au fait que la distinction et la bonne articulation de la loi et de l'Évangile sont essentielles pour la bonne compréhension de la justification. Dans son langage théologique, la loi est exigence et accusation qui s'adresse sa vie durant à toute personne et aussi au chrétien dans la mesure où il est pécheur, en découvrant son péché afin qu'il puisse dans la foi en l'Évangile, se tourner pleinement vers la miséricorde de Dieu en Christ qui seule justifie.

Dire que la loi est « exigence et accusation qui s'adresse sa vie durant à toute personne », revient à dire que, pour les luthériens, nous ne pouvons observer les commandements de Dieu. Car, si nous les observions, ils ne seraient plus une accusation.

Pour nous, la loi est même occasion de mérites lorsque nous l'observons ; et le plus grand commandement est celui de la charité, dans lequel nous ne trouvons aucune accusation.

33. La loi étant, en tant que chemin du salut, accomplie et dépassée par l'Évangile, les catholiques peuvent dire que Christ n'est pas un nouveau législateur comparable à Moïse.

Cette phrase qui prétend exprimer la doctrine catholique, est étrange. Car pour nous, s'il y a un législateur, c'est bien Notre-Seigneur. Mais, pour plaire aux protestants, les rédacteurs de la Déclaration préfèrent utiliser une expression ambiguë qui peut être interprétée dans un sens opposé à la doctrine catholique. Pourtant, Moïse étant la figure du Christ, si Moïse fut un législateur, Notre-Seigneur le fut *a fortiori*.

Lorsque les catholiques affirment que le justifié doit respecter les commandements de Dieu, ils ne nient pas que la grâce de la vie éternelle est miséricordieusement promise aux enfants de Dieu par Jésus-Christ.

Que peut-on conclure de cette dernière phrase ? Rien. Un vrai langage catholique dirait que pour arriver à la vie éternelle, il faut pratiquer *tous* les commandements, ce qui n'est possible qu'avec la grâce de Dieu.

Voyons maintenant comment les protestants expliquent la doctrine catholique :

¹ — Dans l'article « Réforme » du *DTC*, Mgr CRISTIANI écrit que pour Luther : « La loi ne peut être observée parce que nous sommes déçus. Elle nous oblige quand même. Mais sa fonction est de nous conduire au désespoir pour nous préparer à recevoir la consolation de la foi » par l'Évangile (col. 2053). A l'article « Luther » du *DTC*, on lit encore que pour le « réformateur », « L'Évangile a rendu la liberté à l'homme. Mais quelle liberté ? [...] La liberté à l'égard des prescriptions de la loi [morale] » (col. 1241). (NDLR.)

[*Faculté de Hong Kong*]

La conception catholique de la loi, en tant qu'elle lie les chrétiens :

Si nous comprenons la loi comme étant la volonté éternelle de Dieu, conçue pour le bien-être de l'humanité, il est compréhensible qu'après avoir été justifiés, nous observions la loi comme des enfants. La foi implique l'obéissance. Quand nous acceptons que Christ est envoyé par le Père, nous obéissons simplement à la volonté de Dieu qui veut nous sauver en Christ. Marcher selon la loi, approfondit notre foi en Christ.

4. 6. La certitude du salut.

34. Nous confessons ensemble que les croyants peuvent compter sur la miséricorde et les promesses de Dieu. Même au regard de leurs propres faiblesses et de menaces multiples mettant en péril leur foi, ils peuvent, grâce à la mort et à la résurrection du Christ, se fonder sur l'efficace déclaration de la grâce de Dieu dans la parole et le sacrement, et avoir ainsi la certitude de cette grâce ¹.

Voyons maintenant ce que précise chacune des parties :

35. Les réformateurs ont particulièrement souligné le fait que, dans l'épreuve, le croyant ne doit pas regarder vers lui-même mais, dans la foi, regarder vers Christ et ne se confier qu'en lui seul. Dans la confiance en la promesse de Dieu, il a la certitude de son salut, sans que cette certitude ne devienne, lorsqu'il ne regarde que vers lui-même, une garantie.

On voit que, pour les protestants, il suffit, pour être certainement sauvé, de regarder vers le Christ. Ils n'ont rien d'autre à faire pour assurer leur salut.

36. Les catholiques peuvent partager le souci des réformateurs qui consiste à fonder la foi sur la réalité objective des promesses du Christ, de faire abstraction de l'expérience personnelle et de ne faire confiance qu'à la promesse du Christ (Mt 16, 19 ² ; 18, 18 ³). Avec le concile Vatican II, les catholiques affirment : croire signifie se confier pleinement à Dieu (*Dei Verbum* n° 5 ⁴), qui libère de l'obscurité du péché

¹ — Le concile de Trente ne dit pas cela : « De même qu'aucun fidèle pieux ne doit douter de la miséricorde de Dieu, du mérite du Christ et de la vertu et de l'efficacité des sacrements, de même, en considérant sa propre faiblesse et son manque de disposition, il peut s'interroger avec crainte et tremblement sur sa grâce ; car nul ne peut savoir d'une certitude de foi excluant toute erreur, qu'il a obtenu la grâce de Dieu. » (Décret sur la justification, chapitre 9, FC 568.)

Saint Thomas d'Aquin dit de même : « L'homme ne peut savoir de science certaine qu'il possède la grâce. » Il peut cependant le conjecturer. Ainsi, « un homme peut penser qu'il a la grâce pour autant qu'il constate qu'il trouve son bonheur en Dieu et méprise les plaisirs du monde, et aussi qu'il n'a conscience d'aucun péché mortel » (I-II, q. 112, a. 5). (NDLR.)

² — « Je te donnerai les clefs du royaume des cieux : ce que tu auras lié sur la terre se trouvera lié dans les cieux ; ce que tu auras délié sur la terre se trouvera délié dans les cieux. » (Promesse de Notre-Seigneur à saint Pierre.)

³ — « En vérité, je vous le dis : tout ce que vous aurez lié sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que vous aurez délié sur la terre, sera délié dans le ciel. » (Promesse de Notre-Seigneur aux apôtres unis à saint Pierre.)

⁴ — Le texte exact de *Dei Verbum* est le suivant et est moins ambigu : « A Dieu qui révèle est due l'obéissance de la foi par laquelle l'homme s'en remet tout entier et librement à Dieu dans un complet hommage d'intelligence

et de la mort, et éveille à la vie éternelle (*Dei Verbum* n° 4 1).

Ils falsifient ici la définition catholique de la foi². Mais cela ne peut que servir l'œcuménisme puisque, pour les protestants, la foi n'est qu'une confiance en Dieu qui peut nous sauver.

Ainsi, on ne peut pas croire en Dieu et en même temps douter de la fiabilité de sa promesse. Personne ne saurait douter de la miséricorde de Dieu et du mérite du Christ. Mais chacun doit garder le souci de son salut lorsqu'il regarde ses propres faiblesses et déficiences. Tout en sachant son propre échec, le croyant doit être certain de son propre salut.

Ce texte ne s'accorde pas avec le concile de Trente³.

Voyons le commentaire protestant :

[*Faculté de Hong Kong*] La question de la certitude du salut est une question essentielle pour la compréhension luthérienne de la foi.

L'enseignement de la Déclaration commune à ce sujet, comporte deux points :

— Premièrement, le salut est assuré par la promesse de Dieu fondée uniquement sur la force de la mort et de la résurrection du Christ. Pour les réformateurs, cela signifie que les croyants ne se confient qu'en Christ et non en eux-mêmes pour leur salut.

C'est toujours la même chose : l'homme ne peut absolument rien faire pour son salut. C'est radical. Il y a chez eux un refus total de la coopération de l'homme à son salut par ses propres actions, et seule la foi peut le sauver.

[*Faculté de Hong Kong*]

— Deuxièmement, l'assurance du salut donné en Christ, n'est pas simplement la volonté divine universelle de sauver, mais plutôt la promesse faite à l'individu. Cela veut dire que la promesse du Christ est la parole effective adressée à chaque personne. De là, chaque individu, et non l'humanité en général, doit regarder le salut qui lui est offert par Dieu.

4. 7. Les bonnes œuvres du justifié

et de volonté à Dieu qui révèle, et dans un assentiment volontaire à la révélation qu'il fait » (*Concile œcuménique Vatican II*, Paris, Éditions du Centurion, 1967, p. 128).

¹ — On lit dans *Dei Verbum* que Notre-Seigneur confirme la révélation « en attestant divinement que Dieu lui-même est avec nous pour nous arracher aux ténèbres du péché et de la mort et nous ressusciter pour la vie éternelle » (*ibid.* p. 127-128).

² — Le premier concile du Vatican énonce en effet : « L'Église catholique professe que [la foi] est une vertu surnaturelle par laquelle, prévenus et aidés par la grâce de Dieu, nous croyons vraies les choses qu'il a révélées » (FC 90). Par elle, dit saint Thomas d'Aquin, « l'intelligence adhère à ce qui n'est pas évident » (II-II, q. 4, a. 1). La foi est essentiellement une adhésion de l'intelligence. La confiance ne se trouve pas au niveau de l'intelligence, mais de la volonté, comme le dit saint Thomas : « On peut dire que la foi est plus grande chez quelqu'un [...] du côté de la volonté [...] en raison d'une plus grande confiance » (II-II, q. 5, a. 4). La confiance vient au secours de la foi, mais elle n'est pas la foi. (NDLR.)

³ — Décret sur la justification, chapitre 9 (*Le Sel de la terre* n° 38, p. 31-32).

C'est encore un point important d'opposition avec les protestants. A première vue, le texte signé en commun avec les catholiques peut étonner :

37. Nous confessons ensemble que les bonnes œuvres – une vie chrétienne dans la foi, l'espérance et l'amour – sont les conséquences et les fruits de la justification. Lorsque le justifié vit en Christ et agit dans la grâce reçue, il porte, conformément au langage biblique, de bons fruits. Cette conséquence de la justification est pour le chrétien, dans la mesure où il lutte perpétuellement contre le péché, un engagement qu'il doit réaliser ; c'est la raison pour laquelle Jésus et les écrits apostoliques exhortent les chrétiens à accomplir des œuvres d'amour.

Cela peut sembler un progrès que les protestants acceptent de signer ce paragraphe avec les catholiques¹. Dans le texte ci-dessus, les signataires reconnaissent que l'homme doit accomplir de bonnes actions, qu'il y a un certain lien entre le fait d'être justes et de faire de bonnes œuvres. Même aujourd'hui, beaucoup de protestants refuseraient de signer un tel texte. Cependant, il est nécessaire d'aller plus à fond et de voir ce qu'ils entendent précisément par bonnes actions. Allons donc directement au paragraphe nous expliquant leur conception :

39. Les luthériens partagent eux aussi l'idée d'une préservation de la grâce et d'une croissance dans la grâce et la foi. Mais ils soulignent que la justice du croyant en tant qu'acceptation par Dieu et participation à la justice du Christ est toujours parfaite tout en affirmant que ses conséquences peuvent croître tout au long de la vie chrétienne.

Deux points apparaissent ici clairement :

— Tout d'abord, une fois obtenue, la justification ne peut grandir (« la justice du croyant [...] est toujours parfaite »). Être juste n'est pas une réalité dans l'âme, ce n'est qu'un nom. Ou bien l'on a le nom de « juste », ou on ne l'a pas, il ne peut être question de croissance. Où se trouve donc alors l'accroissement, cette « croissance dans la grâce et dans la foi » ?

— La croissance se trouve dans les *effets* de la justification, dans les fruits (les œuvres) et non dans l'arbre.

Mais pour quelles raisons ?

Lorsqu'ils comprennent les bonnes œuvres comme étant les « fruits » et les « signes » de la justification et non des « mérites » propres, ils comprennent, conformément au nouveau Testament, la vie éternelle comme « salaire » non mérité dans le sens de l'accomplissement de la promesse de Dieu faite aux croyants.

Un protestant accomplit de bonnes œuvres pour se conforter dans le fait qu'il est

¹ — Luther, pour qui la nature humaine était foncièrement mauvaise, a eu des propos passionnés contre les œuvres : « Dans ma lutte, c'est à la confiance dans les œuvres que je m'en suis pris d'abord » (*DTC* art. « Luther », col. 1219). « Le plus souvent, il affirme que la foi sauve malgré les œuvres, en nous imputant les mérites de Jésus-Christ, en recouvrant les ignominies de notre cœur de la robe d'or de ses vertus divines » (*DTC* art. « Réforme », col. 2055). Cependant si nous ne sommes liés par aucune loi, « que devient l'ordre public, la morale publique ? Luther n'a jamais pu sortir de ce dilemme. [...] Alors] à d'autres moments, il dit cependant que "la foi sauve en faisant accomplir des œuvres". [...] Il oscille selon les circonstances. » (*ibid.* col. 2055.) (NDLR.)

sauvé, parce que ses bonnes œuvres sont le « signe » que Dieu le bénit.

On notera, dans ce paragraphe, l'étonnant concept de « salaire non mérité ». C'est comme si l'on parlait d'un mérite immérité.

En tous cas, l'opposition avec la doctrine catholique est tellement radicale qu'on se demande, comme pour chaque partie de la Déclaration, comment ils peuvent parler de consensus sur des vérités fondamentales.

Revenons à la partie signée par les catholiques :

38. Selon la conception catholique, les bonnes œuvres qui sont réalisées par la grâce et l'action du Saint-Esprit, contribuent à une croissance dans la grâce afin que la justice reçue de Dieu soit préservée, et la communion avec Christ approfondie.

Que veut dire cet approfondissement de la communion avec Notre-Seigneur ? Un tel approfondissement pourrait n'être que purement intellectuel, purement extérieur. Mais ils préfèrent sans doute cette expression ambiguë pour éviter de dire que notre union avec Notre-Seigneur est plus intime par une participation plus grande à sa nature et à sa vie divines, obtenue par un accroissement de la grâce sanctifiante dans notre âme. Un tel langage catholique leur répugne parce qu'il répugnerait aux protestants.

Lorsque les catholiques maintiennent le « caractère méritoire » des bonnes œuvres, ils veulent dire que, selon le message biblique, un salaire céleste est promis à ces œuvres. Ils veulent souligner la responsabilité de la personne pour son œuvre. Ils ne contestent pas pour autant que les bonnes œuvres sont un don, et encore moins que la justification reste une grâce imméritée.

Par des ambiguïtés savantes, ils sont constamment à la limite entre la doctrine catholique et l'erreur protestante.

Ce texte peut être compris de manière catholique : toute action surnaturelle nécessite une intervention de Dieu : « Sans moi, vous ne pouvez rien faire » (Jn 15, 5).

Cependant, comme nous l'avons déjà dit, si la première grâce est imméritée, à partir du moment où nous sommes en état de grâce, nos actions deviennent méritoires.

Prétendre que toutes nos actions sont une grâce de Dieu imméritée serait faux. Le texte, par son imprécision, peut tendre à le faire croire.

Voyons ce qu'en dit le commentaire protestant :

[*Faculté de Hong Kong*] Au numéro 38 de la Déclaration commune, les catholiques affirment que les bonnes œuvres sont encore nécessaires [une fois que l'on est justifié] pour « contribuer à une croissance dans la grâce », et que « la justice reçue de Dieu est préservée » par ces mêmes actions. Cela semble nier la position luthérienne soutenant que la justification vient de la foi seule (*sola fide*) par la grâce seule (*sola gratia*). Mais une analyse plus claire de ces termes montre que la conception [catholique] de ces bonnes œuvres est actuellement compatible avec celle des confessions luthériennes.

Les protestants interprètent, dans leur sens à eux, le texte ambigu de la partie catholique. Ils ne font aucun pas vers nous. Ils analysent le discours catholique par rapport à leurs conceptions protestantes. Nous avons ici l'une des bases du dialogue œcuménique.

5. La signification et la portée du consensus obtenu

La dernière partie de la Déclaration commune est une sorte de conclusion :

40. La compréhension de la doctrine de la justification proposée dans cette Déclaration montre qu'il existe entre les luthériens et les catholiques un consensus dans les vérités fondamentales de la doctrine de la justification. Les différences qui subsistent dans le langage, les formes théologiques, et les accentuations particulières dans la compréhension de la justification, et qui sont décrites dans les paragraphes 18 à 39 de cette Déclaration, sont portées par ce consensus. Les développements luthériens et catholiques de la foi en la justification sont, dans leurs différences, ouverts les uns aux autres, et ne remettent plus en cause le consensus dans les vérités fondamentales.

C'est ce qu'ils prétendent. Nous avons vu, tout au long, qu'il en était autrement.

41. De ce fait, les condamnations réciproques du XVI^e siècle liées à la doctrine de la justification apparaissent dans une lumière nouvelle : l'enseignement des Églises luthériennes présenté dans cette Déclaration n'est plus concerné par les condamnations du concile de Trente. Les condamnations des confessions de foi luthériennes (écrits symboliques) ne concernent plus l'enseignement de l'Église catholique romaine présenté dans cette Déclaration.

Cette dernière phrase revient à dire que l'enseignement de l'Église catholique, tel qu'il est présenté dans la Déclaration (avec son ambiguïté continue), est en conformité avec la doctrine protestante ¹.

42. Cela n'enlève rien au sérieux des condamnations doctrinales liées à la doctrine de la justification. Certaines n'étaient pas sans objet ; elles conservent pour nous leur valeur d'avertissements salutaires dont nous avons à tenir compte dans l'enseignement et la pratique.

Sans commentaires.

43. Notre consensus dans les vérités fondamentales de la doctrine de la justification doit avoir des conséquences et faire ses preuves dans la vie et l'enseignement des Églises.

Cela signifie pour les catholiques qu'ils doivent changer leurs idées à propos de la justification.

A ce niveau-là, certaines questions d'importance diverse demeurent et exigent une clarification complémentaire : elles concernent entre autres le rapport entre Pa-

¹ — Cela fait penser à la nouvelle messe, dont des protestants avaient déclaré : « Il devrait être possible, aujourd'hui, à un protestant de reconnaître dans la célébration eucharistique catholique la cène instituée par le Seigneur. [...] Nous tenons à l'utilisation des nouvelles prières liturgiques, dans lesquelles nous nous retrouvons, et qui ont l'avantage de nuancer la théologie du sacrifice, que nous avons l'habitude d'attribuer au catholicisme. » (Déclaration officielle du Consistoire supérieur de l'Église de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine, du 8 décembre 1973, parue dans *Les Dernières Nouvelles d'Alsace*, n° 289 du 14 décembre 1973.) (NDLR.)

role de Dieu et enseignement de l'Église, ainsi que la doctrine de l'Église, de l'autorité en son sein, de son unité, du ministère et des sacrements, et enfin le rapport entre justification et éthique sociale. Nous sommes convaincus que la compréhension commune à laquelle nous sommes parvenus, constitue un fondement solide qui permettra cette clarification ultérieure. Les Églises luthériennes et l'Église catholique romaine continueront à approfondir leur compréhension commune afin qu'elle porte ses fruits dans l'enseignement et la vie ecclésiale.

2. La réponse de l'Église catholique à la Déclaration commune (25 juin 1998)

Citons d'abord la présentation qu'en fait *La Documentation catholique*¹ :

Après des travaux communs, une Déclaration commune de l'Église catholique et de la Fédération luthérienne mondiale (FLM) sur la doctrine de la justification² a été soumise à l'approbation des deux parties à l'automne dernier. Chacune des 124 Églises membres de la Fédération s'étant exprimée, le Conseil de la FLM s'est réuni à Genève et a adopté la Déclaration à l'unanimité le 16 juin. Le texte de la réponse de l'Église catholique a été rendu public le 25 juin à Rome, et présenté au cardinal Cassidy, président du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens.

A la fin du texte de la réponse, le paragraphe ci-joint a été ajouté (p. 715) :

Cette *Note*, qui constitue la réponse catholique officielle au texte de la Déclaration commune, a été élaborée d'un commun accord par la Congrégation pour la Doctrine de la foi et le Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens, et est souscrite par le président de ce Conseil pontifical, directement chargé du dialogue œcuménique.

C'est donc la réponse officielle de l'Église catholique, avec l'autorité doctrinale que cela suppose. Cette réponse va être une condamnation de la Déclaration commune. Néanmoins, celle-ci sera quand même signée le 31 octobre 1999, sans qu'aucune modification n'y soit apportée, avec approbation des mêmes cardinaux Ratzinger et Cassidy, nous verrons pourquoi et comment.

Introduction

La « Déclaration commune de l'Église catholique et de la Fédération luthérienne mondiale sur la doctrine de la justification » représente un progrès important pour la compréhension mutuelle et le rapprochement des partenaires du dialogue ;

¹ — DC n° 2187, 2 et 16 août 1998, p. 713.

² — C'est celle que nous venons d'étudier.

elle montre qu'il existe de nombreux points de convergence entre les positions catholique et luthérienne sur une question tellement controversée pendant des siècles. On peut cependant affirmer qu'un haut degré d'accord a été réalisé, aussi bien en ce qui concerne la manière d'aborder la question que le jugement qu'elle mérite. La constatation qu'il existe un *consensus sur des vérités fondamentales* de la doctrine de la justification est exacte.

Il est intéressant ici de rappeler que, dans son encyclique *Mortalium animos* du 6 janvier 1928, le pape Pie XI écrivait : « Pour ce qui regarde les dogmes de la foi, il est encore une distinction absolument illicite : celle qu'on a jugé bon d'introduire entre les articles appelés *fondamentaux* et *non fondamentaux* de la foi, les uns devant être admis par tous, et les autres pouvant être laissés au libre assentiment des fidèles. Or la vertu surnaturelle de foi a pour objet formel l'autorité de Dieu révélant, autorité qui ne souffre aucune distinction de ce genre ¹ ».

Tout est important dans la foi. Nous l'avons dit plus haut à propos de la justification par la grâce au moyen de la foi (4. 3) : si l'on nie une seule des vérités de la foi, on perd toute la foi surnaturelle.

Dire qu'on est arrivé à un accord sur des vérités fondamentales de la justification, et qu'il reste encore une opposition sur d'autres vérités, signifie donc que les protestants restent des hérétiques.

La « réponse » fait maintenant état des points de désaccord qui subsistent, et qui, de fait, sont très graves :

Éclaircissements

1. Les difficultés majeures que l'on rencontre pour pouvoir affirmer qu'il existe un consensus total [...] se trouvent au paragraphe 4. 4, *L'être pécheur du justifié* (28-30). [...] Le titre, déjà, suscite des perplexités du point de vue catholique. Selon la doctrine de l'Église catholique, en effet, tout ce qui est vraiment péché est effacé par le baptême, et Dieu ne hait donc rien en ceux qui sont nés à nouveau. Il s'ensuit que la concupiscence qui demeure dans le baptisé n'est pas à proprement parler un péché. Aussi, pour les catholiques, la formule « à la fois juste et pécheur » [...] ne semble pas compatible avec la rénovation et la sanctification de l'homme intérieur dont parle le concile de Trente 2. [...] Il est difficile de voir comment on peut affirmer que cette doctrine sur le *simul justus et peccator* 3, dans l'état actuel de la présentation qu'on en fait dans la Déclaration commune, ne tombe pas sous les anathèmes des décrets de Trente sur le péché originel et la justification.

Malgré les précautions littéraires pour ne pas heurter les protestants, le jugement est très sévère.

¹ — *Actes de S.S. Pie XI*, Paris, Bayard, 1932, p. 77.

² — Décret sur la justification, chapitre 7 : « La justification [...] n'est pas simple rémission des péchés, mais aussi sanctification et rénovation de l'homme intérieur. » (FC 562 ; DS 1528.)

³ — En même temps juste et pécheur.

La seconde difficulté envisagée est celle de l'importance exclusive que les protestants donnent à la question de la justification :

2. Une autre difficulté se trouve au n° 18 de la Déclaration commune, qui met en évidence une nette différence sur l'importance que la doctrine de la justification a pour les catholiques et les luthériens en tant que critère pour la vie et la praxis de l'Église.

Nous avons signalé cette difficulté plus haut à propos du n° 18 de la Déclaration.

Vient ensuite la question de la coopération de l'homme à la grâce de Dieu, et donc de la formule protestante *mere passive*, voulant dire que l'âme reste purement passive :

3. [...] A la liberté de refuser [la grâce] correspond aussi une nouvelle capacité d'adhérer à la volonté divine, capacité justement appelée *cooperatio*. Cette nouvelle capacité [...] ne permet pas d'employer l'expression *mere passive* (n° 21). [...] La vie éternelle est à la fois une grâce et une récompense donnée par Dieu pour les bonnes œuvres et les mérites.

Puis, c'est la question du sacrement de pénitence :

4. En continuant l'étude, il faudra également traiter la question du sacrement de pénitence, dont parle le n° 30 de la Déclaration commune. En effet, selon le concile de Trente ¹, par ce sacrement le pécheur peut être à nouveau justifié ; ce qui implique la possibilité [...] de récupérer la justice perdue. Ces aspects ne sont pas tous suffisamment soulignés au n° 30 mentionné ci-dessus.

On sait que le sacrement de pénitence est la grosse pierre d'achoppement entre les protestants et nous. Pour Luther, la justification ne peut jamais être perdue, donc n'a pas besoin d'être récupérée. Le sacrement de pénitence n'a donc pas lieu d'être.

En fait de consensus sur des vérités fondamentales, la réponse met en lumière que les divergences sur les vérités fondamentales demeurent :

5. [...] Le haut degré d'accord réalisé ne permet pas encore d'affirmer que toutes les différences qui séparent les catholiques et les luthériens sur la doctrine de la justification, sont de simples questions d'accentuation ou de langage. Certaines d'entre elles portent sur des aspects de contenu et ne sont donc pas toutes réciproquement compatibles, contrairement à ce qui est affirmé au n° 40.

Au numéro suivant, on trouve une remarque pertinente et importante sur la question de l'autorité chez les protestants ² :

¹ — Décret sur la justification, chapitre 14 : « Quant à ceux qui, après avoir reçu la grâce de la justification, en sont déçus par le péché, ils pourront de nouveau être justifiés si, poussés par Dieu, ils font effort pour retrouver, par le sacrement de pénitence fondé sur le mérite du Christ, la grâce qu'ils ont perdue. » (FC 576 ; DS 1542.)

² — On peut se reporter pour cette question à la conférence de M. l'abbé Schmidberger sur *Le dialogue œcuménique avec les protestants* au troisième congrès théologique de *Si Si No No* : « La première question qui se pose [pour ces conversations] est de savoir avec qui les mener. Qui est l'autorité compétente du protestantisme dans les questions de foi ? [...] Le problème est dramatique chez les protestants, non seulement parce qu'il leur manque la hiérarchie d'ordre, [...] qu'ils sont divisés en cent dénominations, mais surtout parce qu'une déclaration d'une autorité ecclésiastique, par exemple d'un consistoire d'église, n'engage pas ses membres, selon le principe du libre arbitre. » (*La Tentation de l'œcuménisme*, Éditions du *Courrier de Rome*, B.P. 156. 78001. Versailles, p. 190.) (NDLR.)

6. Enfin, il faut constater le caractère différent, du point de vue de la représentativité, des deux signataires qui ont paraphé cette Déclaration commune. [...] Reste la question de l'autorité réelle, aujourd'hui et même demain, d'un consensus synodal [protestant] dans la vie et la doctrine de la communauté luthérienne.

3. L'« annexe », ou le rejet de la réponse (11 juin 1999)

Subitement, le 11 juin 1999, malgré la condamnation doctrinale officielle de la Déclaration commune, faite par la réponse, le même cardinal Cassidy annonce que le document de 1997 va être signé sans que rien n'y soit changé :

L'Église catholique et la Fédération luthérienne mondiale confirment la Déclaration commune à propos de la doctrine de la justification dans son intégralité ¹.

Voici comment *La Documentation catholique* présente la chose (p. 720) :

A la suite de la Déclaration commune, [...] un communiqué commun a été rendu public le 11 juin à Genève, au cours d'une conférence de presse réunissant les représentants des deux Églises. Accompagné par le docteur Noko, secrétaire général de la Fédération luthérienne mondiale, le cardinal Edward Cassidy [...] a présenté le texte suivant et son annexe. La signature de ce document devrait avoir lieu le 31 octobre 1999 à Augsburg en Allemagne, à l'occasion de la fête de la Réformation.

Cette annexe est donc supposée résoudre toutes les difficultés de la Déclaration commune qui avaient été mises en lumière dans la réponse. La Déclaration commune doit être lue avec cette annexe.

Mais cette annexe change-t-elle vraiment les choses ?

1. A propos du *simul justus et peccator* (en même temps juste et pécheur), l'annexe ², tout en disant que « nous sommes véritablement et intérieurement renouvelés par l'action de l'Esprit-Saint », réaffirme : « Lorsque nous prions, nous ne pouvons que dire comme le collecteur d'impôts : "Dieu, aie pitié du pécheur que je suis" (Lc 18, 13) ». Cela contredit toujours le concile de Trente, où il est affirmé que la justification a radicalement enlevé tout péché ³.

2. A propos du concept de concupiscence, l'annexe ⁴ reconnaît qu'il « est pris en des sens différents du côté catholique et du côté luthérien. Dans les écrits confessionnels luthériens, on comprend la concupiscence comme le désir égoïste de l'être humain qui [...]

¹ — DC n° 2209, 1 et 15 août 1999, p. 720, n° 3 *in fine*.

² — DC n° 2209, *ibid.*, p. 721.

³ — Décret sur la justification, VI^e session, ch. 7 : « La justification n'est pas simple rémission des péchés, mais aussi sanctification et rénovation de l'homme intérieur par la réception volontaire de la grâce et des dons » (FC 562, DS 1528).

⁴ — DC n° 2209, *ibid.*, p. 721.

est considéré comme péché ». Mais les protestants sont-ils oui ou non en accord avec la doctrine catholique à ce sujet ? Ils ne le disent pas et rien ne le montre, au contraire.

Nous pourrions continuer longtemps. Dans le fond, il est clair que rien ne change.

Mais on ne saisira rien de tout ce langage, tant qu'on n'aura pas compris que la question majeure, pour les rédacteurs de ces textes, n'est pas de trouver la vérité et de dire à l'autre partie : « vous vous êtes trompés ». Non, le but, pour eux, est d'arriver à une compréhension commune, d'arriver à se rencontrer dans un milieu. Le texte de présentation de l'annexe¹ dit en effet qu'il s'agit « d'atteindre la pleine communion ecclésiale, une unité dans la diversité, où les différences qui demeurent seraient "réconciliées" et ne donneraient plus motif à division ».

La pleine communion ecclésiale n'est plus une communion dans la foi, mais « une unité dans la diversité ». Personne, bien sûr, n'est appelé à se convertir.

Quelques lignes plus bas, le texte ajoute « Les luthériens et les catholiques poursuivront leurs efforts de témoignage commun dans un esprit œcuménique, afin d'interpréter le message de la justification dans une langue accessible aux hommes et aux femmes d'aujourd'hui, et en référence aux préoccupations tant individuelles que sociales de notre temps ».

Une fois de plus, on voit l'insistance sur le langage. Il faut inventer un nouveau langage pour notre temps.

Cependant, il faut passer au n° 4 de l'annexe, qui en est la conclusion. C'est la clef de tout ce texte, qui devrait ouvrir les yeux à tous ceux qui sont de bonne volonté :

La réponse de l'Église catholique n'entend pas remettre en question l'autorité des synodes luthériens ou de la Fédération luthérienne mondiale. L'Église catholique et la Fédération luthérienne mondiale ont entamé le dialogue et l'ont poursuivi en partenaires dotés de droits égaux (*par cum pari*, l'égal avec son égal). En dépit de conceptions différentes de l'autorité dans l'Église, chaque partenaire respecte le processus suivi par l'autre pour prendre des décisions doctrinales.

Comment l'Église catholique qui a la promesse d'infaillibilité peut-elle donner un droit égal à des hérétiques ?

Les signataires catholiques renoncent ici à la prérogative d'enseignement de l'Église. Leur œcuménisme n'est pas catholique. Il détruit l'Église.

Maintenant, les protestants ont le droit de dire à l'Église catholique qu'elle n'a plus à remettre en question leurs décisions doctrinales, leur autorité.

Conclusion générale

1. On peut dire que le problème majeur posé par cette Déclaration commune est cette question de l'autorité. Un droit égal est donné à l'enseignement infaillible de l'Église gardienne de la foi, et à la doctrine des hérétiques.

¹ — DC n° 2209, *ibid.*, p. 720.

Le pape Pie XI dénonçait vigoureusement cette erreur dans son encyclique *Mortalium animos*¹ : « Chaque Église, d'après eux², jouit des mêmes droits. [...] Il faut donc, concluent-ils, oublier et écarter les controverses même les plus anciennes, et les divergences de doctrine qui continuent encore à les diviser aujourd'hui, et, avec les autres vérités doctrinales, proposer et établir une certaine règle de foi commune ».

2. Le deuxième point à relever est l'invention d'un nouveau langage, nécessaire pour arriver à cette « compréhension commune ». C'est aussi quelque chose que nous trouvons dans le Concile³.

3. Malgré ce qu'ils appellent une « compréhension commune », ils sont obligés de reconnaître que catholiques et protestants ont des conceptions différentes des mots qu'ils emploient en commun. C'est une contradiction dans les termes. Tout au long de cet exposé, nous avons cherché en vain une compréhension commune, un accord.

4. Il est intéressant de relever, dans la Déclaration commune, les erreurs graves qui continuent à être soutenues par les protestants :

— la justification comprise comme une simple déclaration extérieure de pardon (n° 23) ;

— la justification qui ne peut jamais croître (n° 39) ;

— la justice du Christ est dite notre justice, comme si elle n'était pas inhérente à notre âme (n° 23) ;

— le rejet de toute coopération humaine (la question du *mere passive*, n° 21).

— la justification par la foi seule (n° 26) ;

— la foi considérée comme une confiance (n° 25, 26) ;

— le croyant qui est à la fois juste et pécheur, *simul justus et peccator* (n° 29) ;

— le justifié qui a la certitude de son salut (n° 34-36) ; etc.

Les principales erreurs protestantes sont clairement réaffirmées.

Ce texte pose donc un problème majeur. Cette signature du 31 octobre 1999 est d'une gravité semblable à celle de l'événement d'Assise. Certes, cela est moins spectaculaire, mais la gravité est au moins aussi grande, car c'est le magistère qui est attaqué ici en lui-même, l'autorité de l'Église enseignante.

Nous avons en même temps devant les yeux une manière de procéder qui servira dans les rapports avec les autres religions.

Nous devons donc réagir vigoureusement en refusant d'entrer dans cette voie œcuménique, en rappelant clairement la doctrine catholique et en dénonçant les erreurs « à temps et à contretemps » (2 Tm 4, 2).

¹ — *Ibid.*, p. 71.

² — Le pape parle des panchrétiens, c'est-à-dire de ceux qui veulent unir toutes les confessions chrétiennes.

³ — Dès le Discours d'ouverture du Concile, le pape Jean XXIII déclarait : « Il faut que cette doctrine certaine et immuable [de l'Église catholique] soit approfondie et présentée de la façon qui répond aux exigences de notre époque. En effet, autre est le dépôt lui-même de la foi, [...] autre est la forme sous laquelle ces vérités sont énoncées ». (DC n° 1387, col. 1382-1383). M. l'abbé Simoulin a répondu à ce sophisme dans son article *Dossier sur Jean XXIII*, paru dans *Le Sel de la terre* 36, p. 88-90. (NDLR.)

*
* *

Annexe 1

« La charité est-elle dans l'âme quelque chose de créé ? »
(II-II q. 23, a. 2, corps de l'article)

Le Maître des Sentences étudie cette question à la 17^e distinction de son premier livre ; et il pose que la charité n'est pas quelque chose de créé appartenant à l'âme, mais qu'elle est le Saint-Esprit lui-même habitant en notre cœur ; toutefois, dans la pensée du Maître des Sentences, le mouvement d'affection par lequel nous aimons Dieu n'est pas le Saint-Esprit lui-même, mais il en provient seulement. Il n'en provient point par l'intermédiaire d'un *habitus*, à la différence par conséquent des actes vertueux des autres vertus qui sortent d'*habitus* ¹, tels que les *habitus* de foi, d'espérance ou de quelque autre vertu. Le Maître des Sentences enseignait cela à cause de l'excellence de la charité.

Mais, à y bien regarder, une telle opinion tourne plutôt au détriment de la charité. Le mouvement de celle-ci procède du Saint-Esprit mouvant le cœur humain, non pas que celui-ci soit totalement mù au point de n'être d'aucune façon principe de ce mouvement, comme un corps qui serait mù par un moteur extérieur à lui : cela serait contre la nature de l'être volontaire qui exige d'avoir en lui-même le principe de son vouloir, ainsi qu'il a été dit précédemment. Il s'ensuivrait donc que l'acte d'aimer ne serait pas volontaire : ce qui impliquerait contradiction puisque l'amour est essentiellement un acte de volonté. De même, il ne faut pas dire que l'Esprit-Saint meut la volonté à l'acte d'aimer, comme on meut un instrument, car l'instrument, s'il contribue à la production de l'acte, n'est pas principe libre et méritoire de l'agir ou du non-agir. Et ainsi serait supprimée toute raison de volontaire et exclue toute raison de mérite, alors qu'il a été enseigné plus haut que la dilection de la charité est la racine même du mérite. Il faut donc que la volonté soit mue à aimer par le Saint-Esprit, de telle sorte qu'elle produise elle-même cet acte d'amour.

Or, aucun acte n'est produit avec perfection par une puissance active, que si cet acte devient naturel et spontané en cette puissance par le fait d'une forme surajoutée et qui devient principe d'action. Aussi Dieu, qui mène tous les êtres aux buts qui leur conviennent, a-t-il donné à chacun de ces êtres des formes qui les inclinent vers ces buts qu'il leur a assignés ; et en cela, comme le dit la Sagesse, « il a disposé harmonieusement toutes choses ». Or, il est manifeste que l'acte de charité dépasse ce que peut, par sa seule nature, notre puissance volontaire. Si donc une forme ne lui était surajoutée pour mettre en elle une inclination à l'acte d'aimer [Dieu], il s'ensuivrait que cet acte serait plus imparfait que les actes naturels ² et les actes des

¹ — On appelle ici *habitus* une qualité de l'âme nous disposant à bien agir.

² — « Actes naturels » a ici le sens d'actes déterminés, instinctifs, qui ne procèdent pas de la liberté (Note de la *Revue des Jeunes*).

autres vertus ¹ ; il ne serait ni spontané, ni délectable. Il est clair que cela est faux : aucune vertu, autant que la charité, n'a une inclination aussi vive à son acte, aucune ne s'y livre avec autant de joie. Il est donc tout particulièrement nécessaire, pour l'acte de charité, qu'une forme habituelle soit surajoutée à la puissance native [de la volonté] pour l'incliner à l'acte de charité et lui faire ainsi donner son amour avec promptitude et bonheur ².

Nous voulons citer ici en commentaire le texte suivant de l'abbé André Combes : « Si saint Thomas d'Aquin a refusé de suivre Pierre Lombard en faisant du Saint-Esprit seul le principe de notre amour, ce n'est pas du tout parce qu'il trouverait cette solution excessive. C'est au contraire parce qu'il la juge insuffisante.

« Certes, reconnaître que c'est par Dieu que nous aimons Dieu, c'est croire à l'essentiel de la grandeur humaine dans l'ordre du salut. Mais professer que Dieu seul s'aime en nous au point que rien, en nous, ne coopère à cet amour, c'est à la fois mutiler la nature humaine en la dépouillant de son aptitude la plus haute, diminuer la générosité de Dieu en le jugeant incapable de nous régénérer assez profondément pour nous communiquer la grâce de l'aimer, laisser l'action du Saint-Esprit extérieure à notre nature, puisque rien en nous ne pourrait servir de demeure à l'Amour.

« Une telle doctrine peut s'accorder avec le pessimisme luthérien, puisque, pour Luther, la rédemption reste extérieure à l'homme ; la grâce voile les péchés : elle ne les guérit pas. Tout bien considéré, elle ne peut convenir à la vision catholique de Dieu et de son œuvre rédemptrice ³ ».

Annexe 2

La manière protestante d'appeler Notre-Seigneur a-t-elle un fondement sérieux dans la sainte Écriture ?

Dans le texte de la Déclaration commune luthéro-catholique, les lecteurs ont pu remarquer les expressions protestantes *en Christ, par Christ, à Christ*, etc., alors que nous avons coutume de dire *dans le Christ, par le Christ*.

Ils ont aussi constaté que, dans cette Déclaration, la partie catholique s'exprime de la même manière par condescendance œcuménique.

Nous avons demandé à un universitaire helléniste si cette manière de faire avait un fondement sérieux dans la sainte Écriture. Voici sa réponse :

L'interrogation du *Thesaurus Linguae Graecae*, cédérom édité par l'université d'Irvine en Californie, livre 81 exemples du mot *crīstōv* [*Christos*] à ses divers cas

¹ — Les actes des autres vertus, c'est-à-dire les actes de puissances, enrichies d'*habitus* (Note de la *Revue des Jeunes*).

² — *Revue des Jeunes*, Paris, Tournai, Rome, Société Saint-Jean l'Évangéliste, Desclée et Cie, 1936, p. 21-24. Traduction française du père H.D. NOBLE O.P.

³ — Abbé André COMBES, *Le Saint-Esprit dans notre vie spirituelle*, Paris, Téqui, 1958, p. 69-70.

(moins le vocatif), pour l'ensemble du *nouveau Testament*.

Dans 18 de ces 81 attestations, le nom est précédé de l'article défini (= « le Christ »), mais on observera que dans 20 des 63 restantes, où l'article manque, *crīstos* suit *Jhsou* [*Iésous*] (= « Jésus-Christ »).

Pour les 43 autres, c'est le lieu de se rappeler que, dès le grec classique, l'article pouvait ne pas être utilisé avec des noms indiquant des objets uniques en eux-mêmes (par exemple, le soleil ou la lune) ou considérés comme tels par celui qui les emploie. De même, quand il lisait ou entendait le mot *basileus* [= « roi »] sans autre détermination, tout Grec savait qu'il ne pouvait s'agir que du roi par excellence, *le roi des Perses*. D'une manière analogue, pour les premiers chrétiens il n'y avait évidemment qu'un Oint du Seigneur – un Messie (le terme grec *crīstos* rend l'hébreu *Machiah*) –, Jésus, et donc l'article défini leur apparaissait tout à fait facultatif.

En conclusion, on ne voit aucune raison particulière de supprimer « le » devant « Christ » : dit-on « Messie » seul ? On a affaire à un titre, non à un nom de personne, et l'usage français n'est pas ici celui du grec.

C'est donc essentiellement pour se distinguer des catholiques que les protestants s'expriment de cette manière ¹.

¹ — Il est possible aussi que cette coutume protestante vienne du fait qu'en allemand *Christus* s'emploie sans article défini. Étant donné le rôle joué par les pays de langue germanique dans l'éclosion et la propagation du protestantisme, il n'est pas invraisemblable de supposer aussi quelque influence de leur part sur cette façon de parler des protestants français. Cette hypothèse n'exclut pas la précédente, celle de l'archéologisme de mauvais aloi, et ne se justifierait pas davantage. La langue française n'est pas la langue allemande. (Note complémentaire de l'universitaire consulté.)

LE SEL DE LA TERRE

Donner le goût de la sagesse chrétienne

*Revue trimestrielle
de formation catholique*



Maintenir et conserver la saveur du sel de la doctrine quand tout autour devient insipide par la suite de l'abandon de Dieu, c'est le défi que la revue s'impose par son nom même. Le *Sel de la terre* vous offre tous les trois mois des articles simples, diversifiés, adaptés et d'une sûreté doctrinale éprouvée afin de nourrir votre vie spirituelle.

- **Simple**, le *Sel de la terre* ne requiert de ses lecteurs **aucun niveau spécial de connaissance** ; il s'adresse à tout catholique qui veut approfondir sa foi.
- **Diversifié**, le *Sel de la terre* propose à tous une **formation catholique vraiment complète** : études doctrinales et apologétiques, spiritualité et Écriture sainte, histoire et arts de la civilisation chrétienne viennent tour à tour nourrir votre intelligence.
- **Adapté**, le *Sel de la terre* présente les vérités religieuses **les plus utiles** à notre temps et dénonce les erreurs qui menacent aujourd'hui les intelligences.
- **Traditionnel**, le *Sel de la terre* est publié sous la responsabilité d'une communauté dominicaine qui se place **sous le patronage de saint Thomas d'Aquin**, pour la sûreté de la doctrine et la clarté de l'expression.

Cet article vous a plu ?

Vous pouvez :

[Vous
abonner](#)

[Découvrir
notre site](#)

[Faire
un don](#)

Trouvez plus de 1000 articles en accès libre !