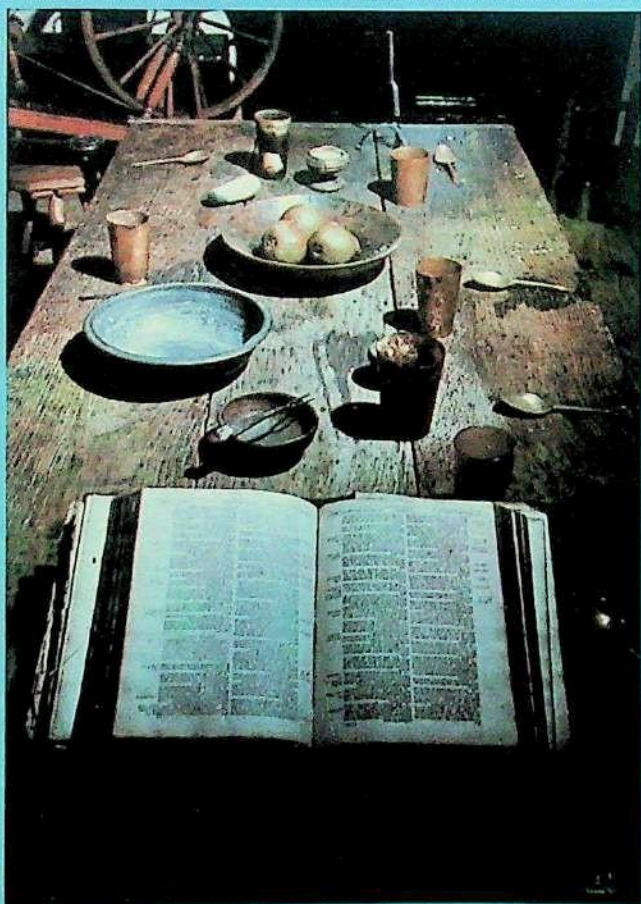


L'ŒUVRE DE LA GRÂCE



Francisco Lacueva

L'OEUVRE DE LA GRÂCE

F. LACUEVA



Editions: GRÂCE ET VÉRITÉ
Boîte Postale 2103
68059 Mulhouse Cedex
FRANCE

EDITIONS GRÂCE ET VÉRITÉ
Boîte Postale 2103 - 68059 Mulhouse Cédex - France

© Editions Grâce et Vérité 1981

ISBN 2.85331.014.0

Imprimé aux Etats-Unis

I

L'Ordre du Salut

1.

L'ordre du salut

Le «fil d'or» de la théologie

La doctrine de la grâce est comme un fil d'or qui relie toutes les branches de la théologie dogmatique. En effet, elle unit entre elles toutes les grandes doctrines: la doctrine fondamentale de la révélation qui, en elle-même, est déjà une grâce; celle de la Trinité où nous voyons le Père qui aime, le Fils qui rachète et le Saint-Esprit qui vivifie; la doctrine de la chute, car seule la grâce divine peut répondre à la profonde misère de l'homme qui en résulte (Rom. 3:23); la christologie, puisque tout en Jésus-Christ, sa personne et son œuvre, est l'expression de la grâce; l'ecclésiologie, car l'Eglise est le fruit de la grâce, et parce que *pleroma* ou plénitude de Christ, elle devient à son tour instrument de salut et canal de grâce; l'eschatologie, enfin, qui est l'aboutissement de l'œuvre de la grâce: la glorification des rachetés et le triomphe du Rédempteur pour l'honneur et la louange du Dieu qui est amour et en qui tout est grâce.

L'ordre du salut dans l'éternité

On appelle «ordre du salut» le processus par lequel le salut, acquis par Jésus-Christ, s'applique personnellement à ceux qui sont sauvés. Pour bien comprendre ce processus, il faut revenir à l'alliance éternelle que le Dieu trinitaire a établie pour sauver l'homme déchu. Plusieurs textes bibliques impliquent l'existence d'une telle alliance au sein même de la Trinité.

a. Hébreux 10:5-7, qui cite le Psaume 40:7-9, nous montre le Père confiant au Fils une tâche rédemptrice comportant un sacrifice, mais aussi une victoire et une royauté (Ps 2; Actes 13:33; 1 Cor. 15:24-28; Hébr. 1:5; 5:5; Luc 22:29; dans ce dernier verset, le verbe utilisé, *diatithemi*, est de la même famille que *diathéke*, c'est-à-dire «alliance»).

b. Jésus-Christ est l'envoyé du Père; il accomplit la volonté et l'œuvre de son Père d'une manière parfaite, il va jusqu'à faire de cette volonté sa nourriture. Cela apparaît particulièrement dans l'Evangile de Jean (Jean 4:34; 5:30, 43; 6:38s; 10:18; 17:4).

c. Jésus-Christ a livré une bataille et il a remporté la victoire (Es. 53:10-12; Eph. 4:8-10); il a reçu de son Père le butin (Jean 6:37-44; 10:28-30; 17:6-12) et il est la Tête, c'est-à-dire le Chef des rachetés (Rom. 5:12; 1 Cor. 15:22, etc.).

d. Tandis que le Verbe, dans son humanité, est, d'une part, la révélation de l'amour de Dieu et, d'autre part, notre substitut dans l'œuvre de la réconciliation (Jean 1:1, 18; 14:9; 2 Cor. 5:21), l'Esprit, le grand don de Dieu, est, d'une part, l'intermédiaire par lequel se répand en nous cet amour et, d'autre part, l'interprète des paroles du Verbe incarné qu'il nous a rap-
pelées (Rom. 5:5; Jean 14:26).

L'ordre du salut dans le temps.

De la résolution de la rédemption des hommes déçus prise par les Personnes de la Trinité découle l'alliance de la grâce, dans laquelle Dieu manifeste son amour pour les pécheurs au travers de l'œuvre de Christ. En toute alliance, il y a deux partis: ici, toutefois, l'initiative vient totalement de Dieu: c'est lui qui décrète le salut, pourvoit au moyen de la rédemption (la croix), donne au croyant l'Esprit vivifiant avec la foi qui justifie, la repentance qui transforme et la persévérance qui atteint le but. Le fondement de l'alliance est en Dieu seul: c'est de lui uniquement que dépendent sa solidité et sa sécurité. L'homme, incapable de contribuer à sa rédemption, ne peut que tendre la main de la foi pour recevoir le don de Dieu.

Le médiateur de cette alliance, comme l'épître aux Hébreux

l'explique, est Jésus-Christ. Du côté divin, il procure par son sacrifice le salut à l'homme; du côté humain, Christ, qui a été fait «péché», accomplit à la place de l'homme ce que ce dernier ne pouvait faire pour l'expiation de ses fautes.

L'alliance, absolue et inconditionnelle dans la volonté divine de sauver les hommes déchus, est ainsi en quelque sorte conditionnée (a) par l'œuvre de Christ qui pourvoit au rachat de l'homme; (b) par la foi de l'homme pécheur qui, telle la main, permet de saisir les bienfaits de l'alliance.

Néanmoins, aucune de ces conditions ne prive le Père de l'initiative du salut. En effet, quant à la première, ce n'est pas Jésus seul qui a décidé de réconcilier les hommes avec Dieu, car «Dieu était en Christ réconciliant le monde avec lui-même» (2 Cor. 5:19); quant à la seconde, la foi même du croyant repentant est «un don de Dieu» (Eph. 2:8).

Le salut communiqué

Dans son amour, le Père a pris l'initiative du salut; le Fils et le Saint-Esprit y font participer l'individu par deux moyens: la Parole et les actes symboliques.

L'Esprit utilise la Parole de Dieu pour convaincre de péché, pour faire pénétrer dans le cœur le message de vie et pour entraîner le croyant à la suite de Jésus-Christ; l'homme répond par l'obéissance de la foi en recevant le message du salut (Rom. 1:5; 16:26).

Jésus, quant à lui, représente cette application individuelle du salut par les deux symboles qu'il institue: le baptême et la cène. Union du croyant à Christ dans sa mort et sa résurrection (Rom. 6:3s), tel est le sens du premier; commémoration de la mort de Christ et espérance de son retour dans l'unité de son corps (1 Cor. 10:17; 11:26), tel est le sens du second. Le chrétien y répond par l'obéissance du cœur, la confession de la bouche et la conformité de son comportement aux commandements de Christ.

La foi et la prière ne sont que des conditions subjectives pour la réception des bienfaits du salut; on les appelle improprement «moyens de grâce».

2.

L'histoire du salut

La loi et l'Evangile

L'ordre du salut comprend deux grands moments historiques, objectifs: la loi et l'Evangile. En raison de l'importance de ce sujet, nous anticiperons en considérant ici, dans un contexte différent, certes, la relation entre la foi et les œuvres.

Parce qu'ils n'avaient pas bien compris cette question, les judaïsants galates vidaient de son contenu le message de la Bonne Nouvelle, l'Evangile, tandis que, au contraire, Marcion ¹ et ses adeptes (d'autrefois et d'aujourd'hui) rejetaient la loi et le Dieu de l'Ancien Testament pour prêcher un Nouveau Testament complètement détaché de l'Ancien, un «amour» et une «conduite de l'Esprit» séparés de toute loi, c'est-à-dire un antinomisme (de *anti* = contre et de *nómos* = loi). Il suffit d'examiner attentivement les épîtres de Paul aux Romains et aux Galates pour apercevoir le rôle précis de la loi. Cette dernière a pour fonction:

- a. D'endiguer la corruption du cœur humain.
- b. D'exprimer la volonté divine d'un ordre moral pour le peuple de l'alliance, Israël.
- c. D'être un «pédagogue» (le «pédagogue» était, à l'époque où fut écrit le Nouveau Testament, un esclave qui conduisait les enfants de son maître à l'école, leur enseignait les bonnes manières et les réprimandait pour leurs fautes). Ainsi, la loi convainc de péché; elle le provoque même, dans un certain sens (l'interdiction, selon une réaction psychologique bien connue, incite à la transgression), faisant apparaître la corruption

profonde de l'homme (Rom. 7:7-13); elle manifeste la faiblesse de l'homme et ainsi le besoin de l'Evangile de grâce et de la puissance de l'Esprit pour l'accomplissement de la loi.

Jésus a affirmé clairement qu'il n'est pas venu pour abroger la loi, mais pour l'accomplir (Mat. 5:17). Le verbe employé ici (*plerôsai*) signifie deux choses.

a. Christ est venu pour *accomplir* lui-même la loi (i) de manière active, en l'observant parfaitement (il est le seul à ne l'avoir jamais transgressée); (ii) de manière passive, à la croix, en prenant sur lui et à notre place la malédiction à laquelle la loi condamnait ses transgresseurs.

b. Christ est venu *satisfaire* la loi de l'Esprit qu'ignorait le légalisme des pharisiens; l'amour qu'il produit permet seul d'accomplir la loi et de la dépasser (Mat. 5:17-48). C'est ainsi que l'Ecriture affirme que l'amour, l'Esprit de Christ et l'Evangile accomplissent parfaitement la loi (Rom. 8:3s; 13:8-10; 1 Cor. 9:21; Gal. 5:14; 6:2). Elle déclare également que l'homme non régénéré, qui est incapable de saisir les choses de Dieu, ne veut ni ne peut accomplir la loi divine (1 Cor. 2:14; Rom. 8:7). La régénération spirituelle doit donc entraîner un changement de mentalité (*metánoia*): par le Saint-Esprit, l'homme reçoit une vision et un cœur nouveaux (Jér. 31:33s; Ezéch. 36:25-27).

Un ordre logique

Pratiquement, l'acte de rédemption par Jésus-Christ précède logiquement son application individuelle par le ministère du Saint-Esprit. Dans le dessein éternel de Dieu, ces deux phases sont simultanées, mais pour l'homme racheté, elles s'inscrivent dans le temps et l'une succède à l'autre chronologiquement.

Selon le Nouveau Testament, Dieu, pour sauver les hommes, élit, prédestine, appelle, régénère, justifie, sanctifie, préserve et glorifie. Tout cela n'apparaît pas dans un seul texte, mais certaines parties de ce processus sont décrites dans Actes 2:37-41 (peut-être aussi dans 26:18); Romains 6:22; 8:29s; Ephésiens 1:3-14; 2:1-10; 1 Pierre 1:2-9, 20-23.

Peut-on établir un ordre logique, précis, des différents

aspects de cette œuvre de salut qui s'accorde avec les données du Nouveau Testament? Il semble que l'on puisse répondre affirmativement et, tout au long de cette étude, nous allons essayer de présenter cet ordre en suivant dans les grandes lignes la position dite «réformée» ou «calviniste». Cette perspective offre, certes, des difficultés, mais celles que soulèvent les autres systèmes sont encore beaucoup plus nombreuses. Avant de l'aborder, nous résumerons les points essentiels des autres positions.

a. *La conception catholique romaine* est basée sur la justification par le *baptême*. L'Eglise confère, au moyen de ce sacrement, la régénération baptismale. Tout homme a reçu une grâce suffisante pour saisir, conserver, retrouver et augmenter la justification baptismale. L'homme peut résister à cette grâce ou, au contraire, il peut l'accepter et l'utiliser. Dans ce dernier cas, la grâce devient alors efficace. La justification suit un processus qui commence avec l'acte de foi (sous l'impulsion de la grâce initiale) et finit avec l'infusion de la grâce «sanctifiante» par la réception effective ou désir du sacrement. Les autres sacrements et les bonnes œuvres procurent les moyens de persévérer et de mériter le salut final. Ce dernier est toujours incertain, car n'importe quel péché «mortel» entraîne la perte de la justification.

b. *La conception arminienne* est basée sur la justification par la *décision* que prend l'homme d'accepter Christ comme Sauveur, nécessaire et suffisant, par le moyen de la foi en lui. Cette décision dépend du libre arbitre de l'homme qui coopère ainsi avec la grâce de Dieu.

c. *La conception luthérienne* est basée sur la justification par la *foi* que Dieu produit en l'homme. Le processus commence par l'annonce de la réconciliation du monde accomplie par Dieu en Christ (2 Cor. 5:19).

L'appel évangélique comporte toujours une action de l'Esprit qui vivifie, illumine, brise la résistance radicale de l'homme déchu, autrement dit qui lui donne le pouvoir de ne pas résister à l'opération salvatrice de l'Esprit. Il peut en résulter la repentance et la régénération spirituelle. Cependant, tout cela n'étant ni total ni définitif peut disparaître, car le

salut dépend absolument de la foi de l'homme. Ce n'est que par l'acte de foi que l'on obtient le salut. Si l'homme continue à croire, il se maintient dans le salut. S'il cesse de croire, il perd son salut.

d. La conception réformée est basée sur la justification par la *justice de Christ* (Eph. 2:8). Ce n'est pas la fourchette qui nourrit, mais ce que nous prenons avec elle. De même, ce n'est pas la foi qui sauve, mais la grâce que la foi saisit. La majorité des réformés insistent sur la libre et souveraine initiative de Dieu dans le salut de l'homme, qui trouve ses premières manifestations dans l'appel intérieur et la régénération spirituelle. Le subconscient ayant été touché par l'action de l'Esprit, le processus apparaît au niveau de la conscience lors de la conversion qui inclut la foi et la repentance. Avec la foi vient la justification et l'adoption. Ce nouvel état entraîne l'obéissance dans la sanctification. Par sa grâce, Dieu se charge de garder les fidèles jusqu'au jour de la glorification.

1. Marcion (85-160 environ) réduisait l'Ecriture à l'Evangile de Luc et à dix Eptres de Paul.

3.

L'union avec Jésus-Christ

En Christ

Le salut commence avec la libre initiative de l'amour du Père. Mais l'amour de Dieu n'est pas seul en cause dans le salut de l'homme. Dieu est saint et sa sainteté doit être sauvegardée à tout prix. C'est pourquoi Dieu a envoyé son Fils unique dans le monde pour que, devenu homme, il soit le seul médiateur entre Dieu et les hommes. Il a pris notre place afin qu'en lui, nous devenions «justice de Dieu» (2 Cor. 5:21). Nous ne sommes pas seulement sauvés *par* l'intermédiaire de Jésus, nous le sommes aussi *en* lui, c'est-à-dire unis à lui.

«L'union avec Christ est certainement la vérité centrale de toute la doctrine du salut, non seulement dans son application, mais aussi dans l'accomplissement, passé et définitif, de l'œuvre de Christ. Tout le processus du salut a son origine dans l'un des aspects de notre union avec Christ, son développement et son aboutissement dans d'autres de ses aspects ¹».

Cela explique l'usage fréquent dans le Nouveau Testament de l'expression «en Christ». L'union avec Christ est une union intime, vitale et spirituelle entre Christ et son peuple par laquelle Christ devient la source de sa vie, de sa force, de sa bénédiction et de son salut. Cette union a été «instituée» lorsque Dieu a établi Christ comme Chef d'une humanité nouvelle. Ainsi n'est-il pas étonnant de lire dans l'Écriture des textes comme ceux-ci: «*En Christ*, Dieu nous a élus» (Eph. 1:4); «sa grâce qu'il nous a accordée *en son bien-aimé*» (Eph. 1:6); «étant enracinés... *en lui*» (Col. 2:7); «... afin que nous deve-

nions *en lui* justice de Dieu» (2 Cor. 5:21), jusqu'à ce que notre glorification finale soit manifestée «avec lui» (Col. 3:4; 1 Jean 3:2). (Voir aussi d'autres textes comme Rom. 5:12-21; 6:2-11; 8:17; 1 Cor. 1:30; 15:22; Eph. 2:4-6,10; 1 Th. 4:14,16; Apoc. 14:13).

Le caractère de cette union avec Christ

L'union du croyant avec Christ est :

a. *éternelle*, puisque le racheté a été choisi «en lui» de toute éternité. Pour éviter de fausses interprétations, il faut préciser que cette union est éternelle en ce qu'elle existait à l'état d'intention dans la pensée et les desseins de Dieu (Rom. 8:28,29); elle ne devient concrète et réelle pour le croyant qu'au moment où ce dernier revêt Christ (Gal. 3:26s.). Cette distinction souligne que Christ est notre substitut à la croix, en vertu de l'alliance de rédemption, mais qu'il devient réellement notre Chef, en vertu de l'alliance de grâce, au moment où nous sommes unis à lui et devenons l'un de ses membres.

b. *Spirituelle*, car non seulement le lien qu'elle établit avec Christ est spirituel, mais aussi parce qu'elle est accomplie et maintenue et amenée à la perfection par le Saint-Esprit qui est l'Esprit de Christ. C'est l'Esprit qui régénère, consacre, habite et scelle pour l'éternité (Jean 3:3-8; 14:16s.; 16:7; Rom. 8:9; 11; 1 Cor. 6:17, 19; 12:13; 2 Cor. 3:18; 1 Pie. 1:11; 1 Jean 3:24; 4:13).

c. *Mystique*, car cette union, qui est maintenant manifestée, a été un mystère caché depuis l'éternité dans le sein de Dieu (Col. 1:26s.); elle demeure invisible pour les yeux de la chair; elle se distingue de toute autre union que la nature ou la Parole de Dieu nous présente. En effet, elle n'est pas une union *essentielle* comme celle qui existe entre les personnes divines; elle n'est pas *personnelle* (hypostatique) comme l'union des natures humaine et divine dans la personne de Jésus-Christ; elle n'a pas un caractère *moral* ou affectif comme les unions entre amis ou membres d'une même société.

Pour décrire l'union du croyant avec Christ, la Parole de Dieu use de diverses analogies (sans toutefois l'identifier à ces

images): les pierres d'un édifice (Eph. 2:19-22; 1 Pie. 2:4s.), le cep et les sarments (Jean 15:1ss.), la tête et les membres (Eph. 4:15s.), l'époux et l'épouse (Jean 3:29; Eph. 5:22s.), le chef de famille et sa postérité (Rom. 5:12-19; 1 Cor. 15:19-49). Enfin, Jésus la compare à l'union du Fils avec le Père (Jean 17:21).

d. Directe, dans le sens qu'aucun homme ne s'interpose entre le croyant et Christ, et qu'aucune œuvre ne la conditionne.

e. Organique, c'est-à-dire dynamique et fonctionnelle.

f. Indissoluble, car elle dépend de la promesse de Jésus-Christ et de la grâce de Dieu manifestée en lui.

g. Insondable, sa profondeur étant telle qu'elle peut parfois échapper à ceux même qui en jouissent. C'est pourquoi, pour éviter toute fausse impression, elle doit être éprouvée par le test de l'obéissance.

Les conséquences de cette doctrine

Notre union avec Jésus-Christ implique:

a. Une transformation (metamorphústhe, Rom. 12:2), car le chrétien est une nouvelle créature (2 Cor. 5:17; Gal. 6:15; Eph. 2:10) qui, sous la conduite du Saint-Esprit, a pris une nouvelle direction.

b. Un changement d'esprit (metánoia), c'est-à-dire une orientation nouvelle des facultés vers la repentance et la foi, un abandon des idoles et une conversion à Dieu (1 Thess. 1:9).

c. Un statut nouveau devant Dieu: nous sommes *justifiés* (Actes 13:39; Rom. 6:7s.; 7:4; 8:1, 17; 1 Cor. 1:30; 6:11; 2 Cor. 5:14, 21).

d. Une sanctification progressive, opérée par la puissance de la vie de Jésus-Christ, communiquée par l'Esprit (Rom. 6:22; 2 Thess. 2:13; 1 Pierre 1:2).

e. Une communion avec Christ (koinonía) dans la force et la faiblesse, la souffrance et la joie, la tentation et la sécurité, le travail et le repos, le mépris et la gloire. Cette communion avec Jésus-Christ entraîne une communion avec les autres croyants, qui est le fondement de toute l'ecclésiologie. Cette communion, on le voit, ne se perd pas dans un vague et abstrait mysticisme, mais se manifeste dans des réalités très concrètes (Jean 17:21;

1 Cor. 10:17; Eph. 2:15; 4:3-16; Phil. 3:10ss.; 4:13; Co
1:24; Héb. 2:18; 4:15; 1 Pie. 4:13; 1 Jean 1:3; 3:16-18).

1 J. Murray: *Redemption Accomplished and Applied*, p. 161.

4.

Le Saint-Esprit et le plan du salut

La nécessité de l'action du Saint-Esprit

L'œuvre de la rédemption ne s'applique ni ne se saisit d'une façon automatique ou mécanique. D'une part, l'homme pécheur est spirituellement mort; il est donc absolument incapable de se réorienter moralement et de se tourner vers Dieu. D'autre part, le salut comporte un développement personnel, conscient et volontaire. En face de la misère spirituelle profonde de l'homme, c'est Dieu seul, dans sa grâce miséricordieuse, qui prend l'initiative; cependant, l'homme n'est pas seulement un récepteur passif du salut, il y participe pleinement. S'il peut résister à la Parole de Dieu, il peut aussi se soumettre dans l'obéissance à l'Evangile. Mais notons à ce propos une distinction très importante: pour résister au message divin, il suffit à l'homme de suivre les penchants de sa nature corrompue par le péché; au contraire, pour ne pas résister, pour se soumettre à Christ dans la foi, pour obéir à l'Evangile, l'homme a besoin de la miséricorde éternelle de Dieu, de sa grâce et de sa force qui contrebalanceront l'inclination au mal introduite dans son être intérieur par le péché.

Deux erreurs sont donc à éviter: l'activisme pélagien et la passivité hypercalviniste. Seule une parfaite conjugaison de l'initiative salvatrice de Dieu en Jésus-Christ et de la participation personnelle et consciente de l'homme suscitée par l'action de l'Esprit, permettra d'éviter ces deux écueils également dangereux.

Le Saint-Esprit dans la régénération

Quand nous analysons des passages tels que Jean 3:3; 6:3; Romains 3:10-18; 1 Corinthiens 2:14; 2 Corinthiens 4:3; Ephésiens 2:1-3, 8s; Philippiens 2:13, l'impuissance foncière de l'homme déchu en ce qui concerne son salut apparaît immédiatement. L'homme est par nature fils de colère (Eph. 2:3), esclave du péché et de Satan (Jean 8:34). Mais, à la croix, Christ a vaincu le prince des ténèbres et lui a arraché sa proie. Au moment même où les pouvoirs des ténèbres semblaient triompher. C'est le Saint-Esprit qui a conduit tous les pas de Jésus-Christ, de son baptême jusqu'à la croix (Dieu lui a donné l'Esprit sans mesure, Jean 3:34); c'est l'Esprit qui l'a ressuscité à une nouvelle vie (Rom. 8:11). Ensuite, après avoir terminé son œuvre à la croix et être monté au ciel, Jésus a envoyé l'Esprit pour qu'il applique la rédemption. Comment allait-il commencer cette œuvre?

Pour que l'homme puisse répondre personnellement, consciemment et volontairement à l'initiative de Dieu, il fallait qu'auparavant, il reçoive une nouvelle vie spirituelle, qu'il naisse de l'Esprit (Jean 1:12-13; 3:3ss), et participe ainsi à la vie divine (2 Pie. 1:4). A cette régénération accomplie par l'Esprit correspond, du côté de l'humain, une *metánoia*, c'est-à-dire une transformation de sa mentalité. Ce changement est également opéré par l'Esprit qui crée en nous la conviction (*elénxei*) du péché. Nous découvrons ainsi notre impuissance totale à nous sauver nous-mêmes et notre besoin d'un Sauveur. C'est alors que l'Esprit nous conduit à la croix salvatrice. Le monde lui-même, quoique inconverti, est aussi convaincu du péché, mais sans prendre conscience de son incrédulité, de la justice de Christ, de la défaite de Satan et de son jugement lointain que Jésus est élevé à la croix à notre place (Jean 3:14, 18; 16:11; Eph. 4:8s.; Col. 2:14s.; Apoc. 12:9s.).

Le Saint-Esprit dans la justification

Si la conviction de péché, qui conduit à la repentance, est produite par l'Esprit, la foi, manifestée par l'acceptation de

justice de Christ, est aussi un don de l'Esprit (Eph. 2:8). Celui qui est né de l'Esprit peut entrer dans le royaume de Dieu (Jean 3:3); il découvre celui qui a été élevé à la croix et qui attend que le pécheur désespéré tourne son regard vers lui pour le sauver (Jean 3:14-16).

L'Esprit donne à l'homme la connaissance de Jésus-Christ et l'entraîne vers lui (Jean 6:39s., 44s.). C'est l'Esprit qui suscite dans le cœur la soif de Christ et qui, en même temps, l'étanche en lui donnant l'eau vive (Jean 4:10; 6:35; 7:37-39). C'est l'Esprit qui utilise la Parole et le ministère du prédicateur pour produire l'acte de foi dans le subconscient du pécheur (Jean 3:5; Rom. 10:10, 17). Ainsi, la foi ne dépend pas de l'éloquence du prédicateur ou d'une décision de la volonté de l'homme.

Le Saint-Esprit dans la sanctification

La sanctification consiste en une marche selon l'Esprit, sous la direction de l'Esprit (Rom. 8:4, 9, 13, 14). L'œuvre de la sanctification est expressément attribuée à l'Esprit (2 Thess. 2:13; 1 Pie. 1:2). L'amour, motif et sommet de la vie chrétienne, est répandu dans nos cœurs par l'Esprit (Rom. 5:5). C'est l'Esprit qui distribue tous les dons (1 Cor. 12:4) et qui produit tous les fruits de la vie chrétienne (Rom. 6:22; Gal. 5:22s).

Le Saint-Esprit et la glorification du croyant

Celui qui se nourrit de Christ est scellé pour la résurrection (Jean 6:54). Ce sceau est le Saint-Esprit (2 Cor. 1:22; Eph. 1:13; 4:30) qui a ressuscité Jésus-Christ et qui, de la même manière, ressuscitera les croyants (Rom. 8:11; 1 Cor. 15:45) lors de l'achèvement de leur rédemption (Phil. 3:11, 14, 21; 1 Jean 3:2).

L'œuvre générale du Saint-Esprit

Le Saint-Esprit est actif non seulement dans l'application du

salut, mais aussi de manière plus générale. Tout souffle de vie et toute grâce lui sont attribués; par lui surgissent de la terre l'ordre et la vie organique (Gen. 1:2), ainsi que la vie humaine (Gen. 2:7). Sous l'action de son souffle, Israël redevient une nation (Ezéch. 37:5, 9, 14). Ce même Esprit, qui remplit l'Eglise à la Pentecôte (Actes 2:4), achèvera la libération de la création tout entière (Rom. 8:21s.). Tout ce qui est bon dans le monde, même chez les non chrétiens, vient de lui. C'est lui, enfin, qui dispose les esprits et les cœurs à recevoir la Parole et le salut.

II

La Grâce

5.

La notion de grâce

Seule l'Ecriture peut nous donner une notion juste de la grâce de Dieu. Toutes les vues théologiques qui ont été élaborées au cours de l'histoire de l'Eglise doivent être jugées par la Parole de Dieu, révélation divine et unique norme de notre

La grâce dans l'Ancien Testament

L'Ancien Testament utilise trois mots hébreux pour exprimer la notion de grâce :

- a. *Hen*, du verbe *Hanán*, qui signifie «se montrer miséricordieux, aimable, généreux, favorablement disposé». *Hen* signifie donc la grâce dans le sens d'un bienfait accordé gratuitement. Nous avons un exemple de ce sens en Genèse 6:8: «Noé trouva grâce aux yeux de l'Eternel.»
- b. *Hesedh* signifie «charité, bienveillance, miséricorde». Dans un certain sens, il correspond assez exactement à l'idée de grâce selon le Nouveau Testament, dans lequel elle est souvent liée à la rédemption. Nous en trouvons un exemple dans Exode 20:6: «Je suis un Dieu... qui fais miséricorde jusqu'en mille générations.»
- c. *Ratsón* a le sens de: «faveur, approbation, plaisir, bon vouloir». Nous trouvons ce terme dans Esaïe 60:10 et dans les versions hébraïques de Luc 2:14 et de Philippiens 2:13; il correspond au grec *eudokía*.

L'usage très fréquent dans l'Ancien Testament de ces t

termes, ainsi que les adjectifs et verbes de la même famille, nous aide à comprendre le sens théologique du mot «grâce». Cependant, cette simple analyse linguistique n'est pas suffisante pour en saisir toute la portée qui n'apparaît qu'au travers de l'action divine. La doctrine de la grâce transparait dans les coutumes, les institutions, les expériences et l'histoire du peuple élu, qui toutes découlent de l'élection divine. Le libre choix d'Abraham, d'Isaac et de Jacob (Israël); la révélation à Moïse dans le buisson ardent, puis au Sinaï; la mission des prophètes; la restauration après la captivité, tout cela est la manifestation de la faveur, de la miséricorde et de la bonne volonté divine envers Israël. C'est dans le jardin d'Eden même, immédiatement après la désobéissance d'Adam et d'Eve, que Dieu manifeste pour la première fois sa grâce envers l'homme: il promet la venue d'un rédempteur (Gen. 3:15).

La grâce dans le Nouveau Testament

Le Nouveau Testament utilise toujours le terme *khâris* pour désigner la grâce. Mais ce mot a plusieurs sens. Il signifie:

a. *Beauté, charme*. Dans la Bible et le langage profane, c'est le sens premier du mot qui est passé dans certaines langues latines et que l'on retrouve dans Luc 4:22; Colossiens 4:6.

b. *Reconnaissance, signe de gratitude*. Par exemple, nous «rendons grâce» avant le repas. Ce mot exprime la réaction naturelle de celui qui a reçu une faveur (Luc 17:9 et Rom. 6:17).

c. *Faveur*. C'est le sens qu'il revêt plus particulièrement dans le Nouveau Testament. Il a la même signification que l'hébreu *hen* et exprime une attitude favorable, souverainement libre, totalement gratuite de Dieu envers les hommes. Cette disposition bienveillante, en se concrétisant avec l'action, prend l'idée

- d'un *don* qui sauve l'homme (Eph. 2:8), ou qui, parfois, édifie le corps de Christ (Eph. 4:7). Paul utilise aussi ce terme en parlant de la libéralité des fidèles de Corinthe (1 Cor. 16:3).

- d'une *puissance*, qui rend l'homme capable d'agir au-delà de ses forces naturelles, malgré sa faiblesse, voire au travers d'elle (1 Cor. 15:10, et 2 Cor. 12:9s.).

La grâce, un don immérité

Il y a dans la Bible une opposition radicale entre la grâce de Dieu et le mérite, l'effort, l'œuvre de l'homme; il est important de s'en souvenir pour bien comprendre la grâce selon la perspective du Nouveau Testament. On pourrait définir brièvement la grâce comme un don immérité de Dieu aux hommes et, plus spécialement, «le don ineffable» que Dieu a fait au pécheur par la personne de Jésus-Christ.

Cette grâce, appelée «la grâce de Dieu», «la grâce qui est par Jésus-Christ», «la grâce du Seigneur Jésus-Christ», se caractérise ainsi:

- a. Elle est révélée par Christ (Jean 1:17; Rom. 1:5).
- b. Elle est accordée à cause des mérites acquis par l'obéissance et l'action rédemptrice de Jésus-Christ (Rom. 3:24; 5:21).
- c. Elle est en Christ, car c'est en lui que nous sommes grâciés (Eph. 1:6s.).
- d. Elle devient un état du croyant (Rom. 5:2).
- e. Elle produit des fruits visibles (1 Cor. 7:19; 2 Cor. 5:14; Gal. 6:15), car la faveur et la puissance de Dieu doivent se manifester dans le croyant par une conduite digne de lui (2 Cor. 1:4).
- f. Elle découle de l'élection divine et devient efficace par le souverain appel de Dieu (Jean 6:44; Eph. 2:8; 1 Thess. 1:10).
- g. Devant elle, l'homme ne reste pas passif (1 Cor. 10:13; 15:10; 2 Cor. 6:1; 2 Thess. 2:15), mais cette activité ne diminue en rien la force de la grâce et l'assurance du croyant qui en découle.
- h. La grâce, enfin, c'est l'Évangile, ou la Bonne Nouvelle du salut (Actes 14:3; 20:24, 32).

6.

La notion de grâce dans les différents systèmes théologiques (I)

Une étude des diverses interprétations des doctrines de la grâce nous aidera à mieux préciser l'articulation entre l'action divine de la grâce et la réponse humaine à l'œuvre du salut.

Le pélagianisme

Pélage fut un austère et flegmatique moine britannique (360-422) dont on peut résumer ainsi les enseignements sur le péché et la grâce :

a. Créé mortel, Adam, dans sa condition originelle, n'était ni saint, ni pécheur. Totalement libre devant le bien et le mal, il choisit de pécher. Sa faute n'a affecté que lui seul ; il n'existe pas de péché originel héréditaire ; chaque homme naît dans la même condition morale et spirituelle qu'Adam lors de sa création.

b. Chaque homme est totalement libre de choisir le bien ou le mal ; il peut, par ses propres forces, éviter tout péché et atteindre le salut éternel. La prolifération du mal dans le monde est due à une éducation fautive, à un exemple mauvais, ou à une accoutumance au péché.

c. Il n'est donc pas nécessaire d'avoir reçu une grâce intérieure pour être sauvé, pour pratiquer le bien et éviter le péché ; on peut cependant appeler «grâces» les facultés naturelles que

Dieu nous a données, la révélation qu'il nous a transmise de sa Parole et l'exemple merveilleux de Jésus-Christ.

d. Les enfants qui ne sont pas encore capables de faire usage de leur libre arbitre ont besoin d'être baptisés pour être incorporés à Dieu et pouvoir entrer dans le royaume des cieux (Pélage avait sans doute compris ainsi Jean 3:5). Toutefois, même sans baptême ils y seront acceptés, mais ils ne connaîtront alors qu'un degré inférieur de félicité, de «la vie éternelle», comme l'appelait Pélage.

Le semi-pélagianisme

Pélage enseigna ses erreurs à Rome même, entre 409 et 418, tandis que quelques-uns de ses disciples les répandaient dans d'autres lieux. Augustin, son principal adversaire, défendit avec énergie les doctrines bibliques de la grâce.

Bien que condamné en 416 par les synodes de Milet et de Carthage, Pélage réussit à tromper l'évêque de Rome, Zosime, qui, en 418, lui délivra un certificat d'orthodoxie. Finalement le concile d'Ephèse le condamna en 431.

Surgit alors un mouvement décidé à sauvegarder le rôle pondérant du libre arbitre sans nier la nécessité de la grâce pour le salut. Ce mouvement est connu sous le nom de «doctrine de Marseille», parce que ses principaux auteurs étaient Casiano, abbé de Marseille, Genadio, également de cette ville, Vincent de Lerins et Fausto de Riez. Quelques-uns de ces hommes ont été canonisés par l'Eglise de Rome.

On peut résumer cette position ainsi:

- a. Par le péché, l'homme a perdu la justice originelle et, pour obtenir la justification et le salut, il a besoin de la grâce de Dieu. Mais cette grâce est à la disposition de tous, sans discrimination. Elle s'obtient par l'effort personnel.
- b. L'homme, en faisant simplement un bon usage de son libre arbitre, peut concevoir la grâce du salut, la désirer, la rechercher, et ainsi d'une certaine façon, la mériter par ses dispositions à la recevoir. Cette grâce commune lui permet d'éviter tout péché et de persévérer par lui-même, sans l'aide de Dieu jusqu'à la fin, dans le salut acquis, ou plutôt dans l'exercice

la vertu. Ainsi, le salut, comme la condamnation, dépend du libre arbitre de l'homme.

c. Les enfants qui meurent avant l'âge de raison vont au ciel s'ils ont été baptisés. S'ils meurent sans avoir reçu le baptême, ils sont sauvés ou condamnés, selon ce qu'ils auraient fait s'ils avaient vécu, car Dieu, dans sa prescience, sait quelle aurait été leur vie.

Le semi-pélagianisme a été condamné en 529 par le deuxième concile d'Orange, dont les décisions ont été unanimement approuvées et confirmées par l'évêque de Rome, Boniface II, alors tout occupé à étendre son pouvoir.

L'Eglise de Rome

Après la mort d'Augustin, ses disciples ont maintenu sa doctrine. Cependant, il se dessina bientôt deux tendances opposées dont les victoires et les défaites officielles se succédèrent selon l'humeur des papes et des conciles régionaux. Ces deux mouvements contraires subirent des influences diverses, telles que le sacramentalisme ou la nécessité de la confession auriculaire. Là où l'autorité d'Augustin se maintenait, la doctrine de la grâce irrésistible et de la prédestination souveraine de Dieu prévalait. Là où la position des « Pères de l'Eglise » d'Orient (tels Jérôme et Chrysostome) l'emportait, on adoptait des vues favorables au libre arbitre humain, et à une prédestination fondée sur la prescience divine (Dieu prédestine au salut ou à la condamnation parce qu'il connaît d'avance la vie bonne ou mauvaise de l'homme).

Les trois principales écoles de pensées de l'Eglise de Rome ont été :

a. *Le molinisme* (de Louis de Molina - 1535-1601), répandu parmi les Jésuites. Il soutient que la chute originelle n'affecte pas les facultés de l'homme qui est capable de recevoir la grâce. L'efficacité de cette dernière dépend de la coopération du libre arbitre humain. Dieu sauve ou condamne sur la base du bien ou du mal que l'homme fera ou aurait fait, et qu'il connaît à l'avance (*post praevisa merita*).

b. *La vue augustinienne*, propre aux moines augustinien. Elle

soutient l'incapacité naturelle de l'homme en face du salut, l'efficacité *psychologique* d'attraction de la grâce salvatrice selon Jean 6:44, dont Augustin a fait une exégèse remarquable. Elle défend une prédestination logiquement antérieure à la prescience, c'est-à-dire indépendante de la vie bonne ou mauvaise de l'homme. Quant à la persévérance, elle suit, contrairement à la pensée d'Augustin, les enseignements du concile de Trente.

c. *La position dominicaine ou thomiste*, répandue principalement par les moines de l'ordre des frères prêcheurs fondé par l'Espagnol Dominique de Guzman (ordre auquel appartient Thomas d'Aquin). Elle maintient aussi l'incapacité naturelle de l'homme, l'efficacité *physique* de la grâce (à cause de la blessure fondamentale de la volonté humaine) et la prédestination logiquement antérieure à la prescience divine (*ante praevisa merita*).

d. Il vaut la peine de mentionner également la doctrine d'Alphonse de Liguori, fondateur de la congrégation religieuse des *Rédemptoristes*. Ce mouvement occupe une position intermédiaire entre le molinisme et le thomisme. Il enseigne que tous les hommes reçoivent une grâce *suffisante* pour la salut. Celui qui prie reçoit alors la grâce *efficace* pour le salut; d'où la formule: celui qui prie est sauvé, celui qui ne prie pas est damné.

7.

La notion de grâce dans les différents systèmes théologiques (II)

La Réforme

D'une manière générale, les réformateurs ont rétabli la doctrine biblique du péché et de la grâce: l'homme, moralement et spirituellement déchu, a un besoin absolu de la grâce de Dieu pour être régénéré, justifié et sanctifié. En plus de la grâce *efficace* qui découle de l'élection et de la prédestination des saints, les réformateurs ont reconnu l'existence d'une grâce *commune* qui rend l'homme capable de recevoir certaines bénédictions divines. C'est à elle que l'on doit, par exemple, l'honnêteté qui peut exister dans les relations humaines.

Il y a cependant, parmi les réformateurs, des divergences d'opinion sur quelques points touchant la corruption de la nature humaine et la façon de conjuguer l'efficacité de la grâce divine avec l'activité responsable de l'homme. La différence la plus marquée est celle qui existe entre Luther et Calvin. Comme nous l'avons déjà vu, le premier a insisté sur la *foi* comme moyen de salut, ce qui l'a conduit à admettre qu'un croyant, pouvant perdre la foi, peut perdre ainsi la justification. Au contraire, Calvin met l'accent sur la *grâce*, instrument de la toute-puissance divine (Jean 10:28ss); un croyant ne peut perdre la foi parce qu'il ne peut perdre la grâce qui la maintient.

En ce qui concerne la prédestination, Zwingli soutient la

position la plus extrême. Selon le réformateur suisse, les décrets divins sont la cause ultime de la réprobation des condamnés. Calvin a une attitude plus modérée; tout en reconnaissant le fondement biblique de la réprobation, il attribue cette réprobation à un décret permissif de Dieu. Luther accepte aussi la double prédestination, mais il semble parfois voir la cause de la réprobation dans la prescience divine plutôt que dans la double destination. Enfin, Mélanchton a évité autant que possible de parler de la prédestination.

L'arminianisme

En abordant l'arminianisme, il faut distinguer la position extrémiste qui est apparue en Hollande, et la vue modérée de Wesley et de ses partisans dont nous parlerons plus loin.

Arminius (Jacob Hermandzoon, 1560-1609) était un théologien hollandais, disciple de Théodore de Bèze. D'abord calviniste strict, il s'opposa ensuite farouchement à Calvin en adoptant une position proche du semi-pélagianisme. Sur certains points, l'arminianisme ressemble au molinisme; sur d'autres, à la position de Liguori. Nous pouvons résumer la vue arminienne ainsi:

- a. La faute d'Adam n'est pas imputée à ses descendants comme péché proprement dit; elle entraîne toutefois une incapacité naturelle pour laquelle l'homme n'est pas condamné, mais qui l'empêche d'atteindre à la vie éternelle et de découvrir par lui-même le chemin du salut. Il a cependant conservé une liberté suffisante pour l'amener, éventuellement, à la conversion.
- b. Le Saint-Esprit donne à tous les hommes la grâce suffisante pour neutraliser les effets du péché et coopérer à leur régénération spirituelle. Celui qui fait un bon usage de cette grâce *concomitante*, ou *suffisante*, reçoit la grâce *efficace* de l'obéissance évangélique. S'il résiste à la grâce, l'homme devient responsable de sa non-régénération. Celui qui progresse sur le chemin de l'obéissance évangélique peut recevoir la grâce, plus grande encore, de la persévérance finale.
- c. L'élection divine est fondée sur la prévision (prescience)

la foi, de l'obéissance et de la persévérance de certains, tandis que la réprobation des autres est basée sur la prévision de leur incrédulité, de leur désobéissance et de leur persévérance dans le péché.

Wesley

John Wesley (1703-1791) a défendu un arminianisme modéré. On peut résumer ses idées ainsi :

a. Le péché originel n'est pas une infirmité naturelle comme Arminius l'a prétendu, mais un péché dans toute sa réalité. L'homme est donc coupable devant Dieu. Le péché d'Adam est réellement imputé à ses descendants, mais la culpabilité qu'ils encourent a été supprimée par l'expiation générale accomplie par Jésus-Christ au Calvaire.

b. Naturellement, l'homme est totalement déchu et il ne peut en aucune façon coopérer avec la grâce divine. Cependant, en vertu de la rédemption universelle accomplie par Jésus-Christ, tous les hommes disposent d'une grâce suffisante pour se tourner vers Dieu dans la foi et la repentance.

c. Il existe en Dieu une volonté *a priori* de salut pour tous : Dieu veut que tous les hommes soient sauvés. Bien que les hommes ne puissent naturellement choisir le bien, Dieu offre à chacun, en vertu de l'œuvre de Christ, la grâce qui rend libre de faire ce choix. L'homme peut alors accepter ou rejeter le message du salut. Il n'existe aucun décret divin qui prédestine infailliblement, de toute éternité, au salut ou à la condamnation.

Le calvinisme

Dans la perspective calviniste, l'élection et la prédestination divines sont la conséquence de la libre et souveraine initiative de Dieu. Elles sont logiquement antérieures à la prescience divine ; Dieu ne sauve pas l'homme parce qu'il a vu d'avance ses bonnes œuvres.

Dieu appelle et attire irrésistiblement ceux qu'il veut sauver en leur accordant une grâce *efficace* qui brise la résistance de la volonté humaine.

L'homme, par son péché, est mort spirituellement, et ne peut ni créer en lui des dispositions favorables à la justification, ni coopérer à l'œuvre de salut. Il ne peut rien faire par lui-même; c'est le Saint-Esprit qui produit la régénération spirituelle en ceux qui sont sauvés. Seul, celui qui vit peut voir le royaume de Dieu (Jean 3:3), peut manifester une foi qui sauve et être justifié. Tout au long de l'œuvre du salut, c'est Dieu qui prend l'initiative et qui agit.

On peut résumer le calvinisme authentique par les cinq positions suivantes:

1. La corruption totale de l'homme à la suite de la chute originelle.
2. L'élection éternelle et inconditionnelle de ceux qui sont sauvés.
3. La rédemption limitée: Christ n'est mort que pour ceux qui seront sauvés.
4. L'appel efficace au salut.
5. La persévérance finale des élus, grâce à la préservation divine.

On peut distinguer deux tendances dans le calvinisme:

a. *Les supralapsariens ou hypercalvinistes.* Ils prétendent que, logiquement, Dieu a choisi ceux qu'il destinait au salut avant de décréter la création de l'homme et de permettre le péché originel. Ce faisant, il destinait une partie des hommes au salut et les autres à la réprobation avant même d'avoir décrété l'existence de la race humaine, ou même la création du monde.

Les hypercalvinistes n'admettent pas seulement une prédestination mais aussi une réprobation positive. Dieu ne dispense pas d'autre grâce que celle qui est efficace pour le salut des élus, et il ne l'accorde qu'à ceux qu'il a choisis de toute éternité.

Ce système fait du Dieu infiniment bon, juste et miséricordieux, un tyran arbitraire qui destine à la condamnation, comme pécheurs, des êtres humains avant même qu'il ait permis leur existence! Cela est en contradiction avec l'attitude de Paul, un élu, qui affirme être de ceux qui, autrefois, étaient par nature des enfants de colère (Eph. 2:3).

La bienveillance divine envers celui qui a été élu pour le salut de toute éternité n'implique pas la complaisance divine.

son égard lorsqu'il est encore pécheur et rebelle. Ne pas faire cette distinction, c'est confondre le domaine de l'intention avec celui de l'exécution.

b. *Les infralapsariens*. Ils considèrent le décret de la création de l'homme et celui permettant le péché originel comme étant logiquement antérieurs au décret de l'élection de ceux qui croiront et seront sauvés. Il y a donc une prédestination éternelle des élus, mais la réprobation des condamnés est *négative*: elle n'est pas voulue directement par Dieu, mais permise comme conséquence de l'état de perdition dans lequel est plongée la race humaine. Autrement dit, Dieu ne divise pas les hommes qu'il a décidé de créer en deux groupes: les élus et les réprouvés; mais, après la chute (*infra lapsum*), toute la race humaine étant déchue, Dieu, par pure miséricorde, et avec une souveraineté absolue, choisit les uns pour le salut et laisse les autres marcher selon leur propre volonté sur le chemin qui conduit au juste châtiment.

Cette vue est celle qui est le plus en accord avec l'enseignement de l'Écriture et les idées de Calvin.¹ En général, les infralapsariens admettent une grâce commune, non efficace, ni salvatrice et offrent le salut à tous les hommes par la prédication du message de la Bonne Nouvelle.

Un calvinisme modéré

Partant de cette annonce générale du salut à tous les hommes — clairement attestée dans le Nouveau Testament (par exemple dans 1 Tim. 2:4) — certains calvinistes modérés ont une position légèrement différente: rejetant le troisième point du calvinisme classique (la rédemption limitée), ils considèrent le décret de salut pour tous les hommes comme antérieur au décret d'élection. Ils sauvegardent ainsi la volonté première de Dieu de sauver tous les hommes et la valeur absolue de la rédemption acquise par Christ. Cette position s'accorde avec la déclaration de Paul en 2 Corinthiens 5:19, qui parle d'une réconciliation universelle accomplie: «Dieu était en Christ, réconciliant le monde avec lui-même», en contraste avec l'appel qui suit: «Soyez réconciliés avec Dieu!» (2 Cor. 5:20.)

On pourrait ainsi dire que Jésus-Christ est mort pour
quoique les fruits de la rédemption ne soient pas appliq
tous.'

III

La Sélection

8.

L'élection éternelle

On pourrait dire que notre salut a une préhistoire. Notre naissance Dieu, de toute éternité, avait un plan bien précis concernant personnellement et de manière précise chacun de nous. «En lui Dieu nous a élus avant la fondation du monde» (Eph. 1:4).

Chaque croyant est l'objet d'une élection éternelle qui implique une prédestination et une œuvre du Saint-Esprit grâce à laquelle toute chose concourt en vue de son bien (Rom. 8:28-30; Eph. 1:11-12). Finalement, un jour donné, il est accompli par l'appel efficace de la grâce de Dieu qui produit sa régénération spirituelle et entraîne sa conversion.

Avant d'aborder le processus de la conversion, nous étudierons l'élection divine, la prédestination et l'appel de Dieu.

L'élection divine

En accord avec la vision calviniste infralapsarienne, nous pouvons donner, avec A.-H. Strong, la définition suivante de l'élection: «L'élection est cet acte éternel par lequel Dieu choisit, parmi les pécheurs, certains hommes pour leur dispenser la grâce spéciale de son Esprit et les faire participer volontiers au salut de Christ. Le choix de Dieu est souverain et indépendant de tout mérite qu'il pourrait prévoir dans l'homme».

L'élection divine affirmée

L'utilisation de certains passages des Ecritures a permis aux adversaires de la libre et souveraine élection de Dieu, d'attaquer avec un certain succès quelques points, apparemment faibles, de cette doctrine. Nous examinerons donc tout d'abord les passages et les termes qui présentent certaines ambiguïtés.

a. Passages dans lesquels apparaissent le verbe «élire» (*eklégo*) ou le participe «élu» (*eklektós*) employé comme substantif.

Ce verbe implique un choix miséricordieux et libre de Dieu (Marc 13:27; Luc 18:7; Eph. 1:4,5,9,11; Col. 3:12; 2 Thess. 2:13; 1 Pie. 1:1s.). A ce sujet nous pouvons faire deux remarques:

(1) Il n'y a élection que lorsque le choix dépend entièrement de celui qui l'opère et que le mérite, le travail et les efforts de ceux qui en sont les objets n'interviennent pas.

(2) Aucun des passages cités n'indique que l'élection dépend de la réponse humaine; cette dernière, en fait, est la conséquence de l'élection.

b. Passages dans lesquels apparaissent les verbes «connaître» (*ginósko*) et «connaître d'avance» (*proginósko*). L'usage biblique de ces verbes n'indique pas une simple connaissance intellectuelle, mais plutôt une connaissance affective, intime, expérimentale, découlant d'une faveur gratuite et dépendant uniquement d'une bienveillance sélective (Gen. 18:19; Ex. 2:25; Ps. 1:6; 101:4; Osée 13:5; Amos 3:2; Nah. 1:7; Mat. 7:23; 25:12; Rom. 7:15; 11:2; 1 Cor. 8:3; Gal. 4:9; 1 Thess. 5:12s; 1 Pie. 1:20). Le verbe «connaître d'avance», dans Romains 8:29, implique logiquement que l'élection précède la prédestination, l'apôtre continuant à énumérer dans un ordre chronologique les trois phases de la réalisation du salut: l'appel, la justification et la glorification.

Objections à la doctrine de l'élection

a. Un Dieu juste et bon ne peut exclure personne de son plan de salut. *Réponse:* Dieu ne rejette personne. Tous les pécheurs

se sont exclus eux-mêmes du salut. Dieu agit miséricordieusement et librement en choisissant ceux qu'il veut sauver.

b. Dans l'élection, Dieu fait acception de personne, c'est-à-dire qu'il montre de la partialité, du favoritisme. *Réponse*: il n'y a rien dans l'homme qui puisse déterminer l'élection. Dieu ne fait pas d'acception de personnes, il n'y a donc aucun favoritisme. Il n'y a acception de personnes que lorsqu'on accorde à quelqu'un un traitement de faveur au détriment d'un autre qui le méritait davantage.

c. L'élection implique une conduite arbitraire de la part de Dieu. *Réponse*: se comporter de manière arbitraire, c'est ne pas respecter des normes fixées d'avance en vue de favoriser ou de défavoriser quelqu'un. Mais Dieu est souverainement juste, et, dans sa sagesse infinie, il connaît les raisons de son élection. Les critères de l'élection sont en Dieu et non en l'homme.

d. L'élection conduit les élus à la négligence et les réprouvés au désespoir. *Réponse*: l'élection au salut implique la régénération et la sanctification, c'est-à-dire l'obéissance à la loi de Christ par le Saint-Esprit. Par ailleurs, l'élection divine n'est pas pour personne une source de désespoir, car elle est secrète. Au contraire, elle est un stimulant, car la prédication de l'Evangile presse chacun à reconnaître son péché et à chercher le salut.

La question du pécheur ne doit pas être: «Suis-je élu?» mais: «Que dois-je faire pour être sauvé?» (Actes 16:31).

e. Le décret d'élection implique un décret de réprobation. *Réponse*: le décret d'élection est positif (libérer quelqu'un de l'état de perdition dans lequel ils se trouvent), tandis que le décret de réprobation est négatif ou, plutôt, permissif. Il limite à laisser le pécheur persévérer dans sa rébellion. Le juste châtiment est la condamnation.

Mais peut-on encore parler d'initiative divine libre et méritoire? cordieuse dans le cas où Dieu offre à tous la grâce immédiate du salut, de manière que ne soit condamné que celui qui la refuse volontairement? Notre propos, ici, n'est pas de chercher à défendre l'initiative divine, mais simplement de mettre en lumière les notions d'élection et de prédestination telles qu'elles apparaissent dans le Nouveau Testament. En réalité, n'est condamné que celui qui refuse volontairement la grâce du salut, car la lumière de Jésus-Christ éclaire suffisamment tout homme.

(Jean 1:9); celui qui ne croit pas est donc sans excuse. Croire ou ne pas croire conduit au salut ou à la condamnation (Jean 3:16-21). Toutefois, si l'homme est pleinement responsable en face de cette alternative, il n'en demeure pas moins que la foi est un don de Dieu (Eph. 2:8); ce qui sauvegarde la libre initiative divine dans le processus de sélection.

9.

La prédestination

La notion de prédestination

La prédestination est inséparable de l'élection. Cependant, si l'élection est l'*acte* par lequel Dieu choisit qu'il veut faire participer à sa grâce, la prédestination est directement le *but* pour lequel les hommes sont choisis. Cette différence apparaît clairement dans le texte de Romains déjà étudié dans le chapitre précédent: «Ceux qu'il a (choisis) d'avance, il les a aussi prédestinés (il leur a assigné un but déterminé) à être semblables à l'image de son Fils».

Notons que deux élections, l'élection en vue de la *rédemption* et l'élection pour le *salut*, se développent parallèlement dans la Bible, depuis le choix de Seth en passant par ceux d'Abraham ou d'Israël, et du «reste» du peuple élu, pour converger en Jésus-Christ. A partir de lui et en lui, l'élection s'étend au «Nouvel Israël», peuple acquis par Dieu (Romains 2:9); il ne s'agit plus dès lors de généalogie ou de race, mais d'une seule élection en Christ pour la gloire de Dieu.

Le texte le plus important sur ce sujet est probablement Ephésiens 1:1-14. Nous pouvons en relever les principales enseignements:

- a. Il y a dans l'élection et la prédestination divines un mystère (4,5,9).
- b. Le dessein de Dieu est «selon le bon plaisir de sa volonté» (est pure grâce et ne dépend d'aucun mérite de notre part) (5,6,7,9).

c. Il comporte pour nous «toutes sortes de bénédictions spirituelles dans les lieux célestes en Christ» (3).

d. Ces bénédictions, qui sont énumérées dans le verset suivant, nous sont dispensées selon la promesse donnée dans la parole de vérité (comparez le verset 13 avec 2 Pie. 1:4).

e. En vertu de la nouvelle alliance, nous sommes devenus cohéritiers avec Christ (11).

f. La nouvelle alliance, avec le pardon de nos péchés et notre héritage en Christ, est scellée par le sang rédempteur du Sauveur (7).

Deux verbes significatifs

a. Le premier verbe grec qui, dans le Nouveau Testament, a trait à la prédestination, est *proorízo*; il signifie «prédestiner», c'est-à-dire «destiner d'avance». Dans la racine de ce mot, il y a l'idée de «limite», qui lui donne le sens de «délimiter d'avance», «tracer une ligne de séparation» entre deux camps, deux activités, deux buts. De cette racine vient notre mot «horizon», limite entre la terre et le ciel.

Le verbe *proorízo* apparaît dans Actes 4:28 (*proórisen*), en rapport avec le dessein délibéré de Dieu de livrer Christ à la mort (cf. *orisméne* dans Actes 2:23). Dans Romains 8:29, ce verbe désigne le but de la prescience divine; par celle-ci, Dieu a choisi les siens pour qu'ils soient rendus conformes à l'image de Christ, le premier-né entre beaucoup de frères. Il vaut la peine de bien analyser le sens et la forme grammaticale du texte original et de noter, en particulier, que ce n'est pas l'homme qui se conforme lui-même à l'image de Christ.

Dans 1 Corinthiens 2:7, *proórisen* désigne la bonté sage et mystérieuse de Dieu qui, de toute éternité, avait voulu la réalisation du mystère de Christ, Sagesse incarnée, pour nous faire partager sa gloire, c'est-à-dire les bénédictions du salut (cf. Rom. 3:23). Dans Ephésiens 1:5, il se rapporte au dessein libre et délibéré de Dieu qui nous a destinés à être ses enfants. Enfin, dans Ephésiens 1:11, *prooristhéntes* (= ayant été prédestinés) est un aoriste passif qui désigne, d'après le contexte, la libre et souveraine disposition prise par Dieu pour que nous recevions

son héritage (*eklerôthemen* est aussi un aoriste passif) dans tous ces cas, il s'agit d'une libre et souveraine élection de Dieu, qui, de toute éternité et sans tenir compte de mérites ou d'efforts humains, a tracé une ligne de séparation entre ce qui est caché et ce qui est révélé, ce qui est retenu et ce qui est donné, entre la condamnation et le salut. Dieu serait dépourvu de cette prérogative si l'homme, par son initiative ou ses mérites, pouvait tracer lui-même la ligne de démarcation entre la mort et la vie.

b. Le deuxième verbe est *tásso* ou *tátto*; il signifie «ordonner» et apparaît dans un passage très important qui a donné lieu à bien des discussions: «... et tous ceux qui étaient destinés à la vie éternelle crurent» (Actes 13:48). La question de savoir si ce verbe, ici, est au moyen ou au passif a suscité bien des controverses. Ceux qui optent pour la voie moyenne («tous ceux qui étaient disposés à - ou qui s'étaient déterminés pour la vie éternelle crurent») favorisent la tendance arminienne et ont fait sentir les calvinistes de ne pas interpréter le texte correctement. En réalité, le verbe grec a un sens nettement passif, comme il apparaît dans le passage plus clair de Romains 13:1. Un théologien jésuite, Zerwick, que l'on ne peut guère soupçonner d'être un calvinisme, le reconnaît dans son *Lexique du Nouveau Testament grec*, et traduit en conséquence: «Ils furent placés sur la voie qui conduit à la vie éternelle.» Ce sens, le seul en harmonie avec le contexte général du Nouveau Testament, est celui qui a été retenu dans nos versions françaises.

10.

L'appel divin

Définition

Que désigne-t-on par le terme «appel» divin? Pour répondre à cette question, nous revenons une fois de plus au texte de Romains 8:28-30 selon lequel les élus de Dieu sont «ceux qui sont appelés selon son dessein». Ce dessein divin, qui comprend l'élection et la prédestination, précède l'appel: «Ceux qu'il a prédestinés, il les a aussi appelés.»

L'appel est l'acte par lequel Dieu invite tous les hommes à recevoir le salut accompli par Christ.

Il y a deux sortes d'appels:

a. *Un appel général, commun ou extérieur.* C'est l'appel universel que Dieu adresse à tous les hommes par l'action de sa providence, par la prédication de l'Evangile à tous, et par l'action du Saint-Esprit dans tous les cœurs: cette œuvre comporte un certain caractère d'intériorité (Es. 45:22; 55:6; 65:12; Ezéch. 33:11; Mat. 11:28; 22:3, 14; Marc 16:15 selon l'exégèse probable; Jean 1:9; 1 Tim. 2:4).

Selon J. Murray, «les offres de la grâce que l'Evangile propose à tous les hommes, sans distinction, sont très réelles; nous devons maintenir cette doctrine avec tout ce qu'elle implique quant à la grâce de Dieu d'une part, et quant à la responsabilité et au privilège de l'homme d'autre part»¹. Cet appel commun contient une grâce commune qui agit dans un double sens:

1. Elle permet d'éviter une plus grande dégénérescence de l'humanité déchue et contribue au maintien de certaines valeurs civiques, sociales et familiales.

2. Elle donne un avant-goût des choses spirituelles, mais n'entraîne pas une véritable conversion, car la résistance de l'homme n'est pas brisée (Actes 7:51). Citons, à ce sujet, quelques passages significatifs. Tout d'abord, la parabole du semailleur (Mat. 13:1-9, 18-23; Marc 4:1-9, 13-20; Luc 8:4-8; 11:1-13) nous présente ceux qui reçoivent la Parole avec joie, mais qui s'éloignent lorsque vient l'épreuve (le verbe grec signifie « semencier »). Par cette attitude, il apparaît à l'évidence que ces hommes sont inconvertis. De même, dans Hébreux 6:4ss (cf. 2:20-22), il est question de ceux qui « ont été une fois éclairés », qui ont goûté le don céleste, qui ont eu part au Saint-Esprit, mais qui se sont ensuite détournés de la vérité; ce comportement ne peut être celui d'un vrai croyant (Héb. 6:9).

b. *Un appel particulier, intérieur, efficace.* C'est l'appel au salut que le Saint-Esprit adresse aux élus (Rom. 1:7; 11:29; 1 Cor. 1:23,24,26; Eph. 1:18; 4:1,4; 1 Thess. 2:13; 2 Thess. 2:14; 2 Tim. 1:9; Héb. 3:1; 2 Pie. 1:10). Selon 1 Corinthiens 1:9, Dieu, le Père, est l'auteur de cet appel efficace à nous joindre à Christ. Ephésiens 4:1 nous rappelle notre vocation (*klésis*) de veiller à l'unité du corps de Christ, c'est-à-dire l'Eglise (*ekklésia*). Ce dernier terme désigne la communauté appelée d'une part à se séparer du monde (séparation) et, d'autre part, à former le peuple des rachetés par Christ et en Christ (incorporation).

Jésus-Christ a une place centrale dans cet appel du Père aux élus (Rom. 8:29; Eph. 1:4-7 et 2 Tim. 1:9). C'est, en effet, la communion avec lui qui en est le but (1 Cor. 1:9), c'est dans cette communion que nous participons à toutes les grâces du salut: « Vous êtes en Jésus-Christ, lequel, de par Dieu, a été fait pour nous sagesse, justice, sanctification et rédemption » (1 Cor. 1:30; cf Rom. 8:23; Eph. 1:14 et 4:30).

Caractéristiques de l'appel divin.

a. C'est un appel efficace. Le Saint-Esprit utilise la prédication

de l'Evangile comme moyen de persuasion et applique avec efficacité la Parole au cœur de celui qui écoute. Il provoque ainsi un changement de mentalité, de nouvelles affections, un renouvellement de la volonté. Nous préférons le terme «efficace» au terme «irrésistible» qui pourrait donner une idée de contrainte ou de violence de la part de Dieu.

Le verbe *helkyo* employé dans Jean 6:44 («Nul ne peut venir à moi si le Père ne l'attire»), signifie, il est vrai, «attirer avec violence»; il est toutefois permis de l'interpréter ici non dans le sens d'une pression physique, mais dans celui d'une attraction psychologique exercée avec douceur et amour. A la question qu'il pose dans son commentaire de ce verset: «Comment puis-je croire volontairement si je suis forcé?», Augustin répond, en substance, que ce ne serait pas juste de dire simplement que nous croyons «volontairement» alors que nous sommes attirés à Christ - la vérité, la félicité, la justice, la vie éternelle - non par nécessité mais par plaisir, non par obligation mais par délectation. Seul, bien sûr, celui qui aime véritablement peut comprendre cela ².

b. L'appel divin efficace ne prive pas l'homme de sa liberté, au contraire, il la lui *donne* (Jean 8:32). En effet, en lui offrant des critères justes et des motifs vraiment valables, il restaure le libre exercice de son jugement; en lui conférant le pouvoir de devenir «fils de Dieu» (Jean 1:12), il l'arrache à l'esclavage du péché et de Satan.

c. L'appel divin provoque un éveil, il fait naître à la vie (Eph. 2:5); il opère la régénération de celui qui est appelé (Jean 3:3,5; 1 Pie. 1:22s.).

Deux questions

a. L'appel général de Dieu est-il sincère? Il l'est autant que la promulgation du Décalogue pour ceux qui n'allaient pas l'observer. On peut sincèrement inviter un homme, même si l'on sait qu'il refusera (Es. 5:4; Apoc. 22:17).

b. Les élus ont-ils toujours été l'objet de l'amour divin? Nous avons déjà répondu par l'affirmative, mais pour une juste perspective théologique, nous pourrions dire que si Dieu a toujours

aimé les élus d'un amour bienveillant, en raison d'une pré-
tion éternelle, cet amour trouve sa satisfaction, après leur
version, dans la joie qu'il éprouve en eux.

1. J. Murray, *Redemption Accomplished and Applied*, p. 88.
2. E. Rouet de Journel, *Enchiridion Patristicum*, n° 1822.

IV

La Conversion

11.

La régénération spirituelle (I)

Le moment décisif

La conversion est le moment décisif de la vie du croyant. Le verbe «se convertir», accompagné d'une exhortation de ce genre, est couramment employé dans l'Ancien Testament. Dans le Nouveau, on le trouve notamment dans les textes suivants : Matthieu 13:15; Marc 4:12; Luc 1:16; Jean 12:40; 3:19,26; 14:15; 26:18; 28:27; 1 Thessaloniciens 1:9. Le verbe français (venant du latin *convertere*), comme le grec *epistrépho*, signifie: «se tourner vers».

Au temps de Jérémie, Dieu se plaint: «Mon peuple a commis un double péché: ils m'ont abandonné, moi qui suis une source d'eau vive, pour se creuser des citernes, des citernes creuses qui ne retiennent pas l'eau» (Jér. 2:13). Le peuple s'est détourné de l'Eternel, l'unique source d'eau vive, de sa source de bonheur; il s'est creusé en terrain poreux des citernes d'eau stagnante qui sont crevassées, c'est-à-dire qu'il s'est tourné vers de faux dieux, qui ne peuvent donner ni le salut, ni le bonheur. C'est là la condition de tout pécheur non converti: il a tourné le dos à Dieu pour s'attacher aux idoles; tout péché intronise l'idole dans le cœur de l'homme. Se convertir, c'est faire un tour et se tourner vers Dieu. Le péché de l'homme est donc de s'être détourné de Dieu (abandonner Dieu n'est pas seulement une faute contre Dieu, c'est aussi la faute la plus grave que l'homme lui-même) et il s'est adonné aux idoles. Inversement, à la conversion, le pécheur renonce à ses idoles pour se tourner vers Dieu (1 Thess. 1:9).

Pour l'homme qui se convertit, il y a deux pas (ou plutôt deux aspects d'un même pas): la *repentance*, qui le conduit à détester et à abandonner le péché; la *foi*, par laquelle il reçoit Christ. Cependant, il est utile de le rappeler, dans le salut l'initiative vient toujours de Dieu: personne ne peut se convertir sans avoir été auparavant éveillé à la vie et au besoin de salut, sans avoir été convaincu de péché par le Saint-Esprit. Ainsi, la *régénération* spirituelle, opérée par Dieu, précède logiquement tout changement de mentalité (*metánoia*, terme par lequel le Nouveau Testament exprime la repentance), tandis que la *foi*, qui est due à l'action de la grâce divine, conduit à la *justification*.

La nature de la régénération

«La régénération est l'acte par lequel Dieu sanctifie l'inclination dominante de l'âme et, par le moyen de la vérité, met en œuvre cette nouvelle disposition» ¹.

La régénération, ou la nouvelle naissance, est l'aspect *divin* de ce changement du cœur qui, sous son aspect *humain*, est appelé conversion. Dieu réajuste, en quelque sorte, notre boussole faussée par le péché et permet ainsi au cœur transformé de prendre une nouvelle et juste direction.

Lazare a dû être ressuscité avant de pouvoir marcher (Jean 11:43s.); de même, notre cœur doit être régénéré pour être capable de vivre selon la vérité. Personne ne peut provoquer sa propre naissance, pas plus que sa résurrection; en ce sens, nous sommes passifs dans la régénération (Eph. 2:1ss). Mais, comme Lazare ressuscité sortit du sépulcre, l'homme régénéré abandonne le péché et se dirige vers Dieu. Les anciennes plaques photographiques devaient être sensibilisées avant d'être exposées à la lumière et de pouvoir reproduire l'image de l'objet photographié; dans cette opération, la plaque avait un rôle passif. Ainsi l'œuvre première de Dieu dans la régénération est la sensibilisation de l'âme à la vérité. La lumière peut ensuite pénétrer par la Parole; c'est elle qui va vivifier le cœur et le conduire à Jésus-Christ.

Poussant un peu plus loin la comparaison, on peut ajouter

que l'hérédité affecte la régénération comme la qualité affecte l'image photographique et que le milieu a une influence comparable à celle que la qualité de l'objectif peut avoir sur cette image.

La terminologie biblique

Le Nouveau Testament emploie divers termes pour exprimer le commencement de la nouvelle vie spirituelle :

a. *Gennáo* signifie « engendrer » ou « enfanter » (Jean 3:3-8; 1 Pie. 1:23; 1 Jean 2:29).

b. *Apokyéo* signifie « produire » ou « enfanter » (Jacq. 1:18).

c. *Ktizo* a le sens de « créer ». Ce dernier mot souligne l'importance importante : notre vie spirituelle dépend totalement de la providence divine ; c'est en quelque sorte une création à partir de rien, car nous ne pouvions en rien contribuer à notre régénération ; nous n'avions ni vertu, ni pouvoir, ni mérites, nous étions « morts dans nos péchés » (Eph. 2:1). C'est dans ce sens que nous sommes appelés « nouvelles créatures », « hommes nouveaux » (2 Cor. 5:17; Gal. 6:15; Eph. 2:10; 4:24).

d. *Synzoopoïéo* signifie « donner vie avec » (Eph. 2:19). Ce verbe est composé de *syn* « avec », de *zoé* « vie éternelle qui était dans la Parole, Jean 1:4 » et de *poiéo* « faire ».

En étudiant le contexte dans lequel ce mot est employé, nous découvrons que le commencement de la nouvelle vie, ou, dire la « régénération », comporte deux phases, deux aspects : 1) L'engendrement, qui est l'implantation du principe, ou être intérieur du principe, ou semence, de la nouvelle vie. 2) La nouvelle naissance ou manifestation, extérieure, de cette nouvelle vie.

Les caractéristiques de la régénération

a. *Elle est instantanée.* L'implantation d'un principe de vie est toujours instantané. Il en est ainsi dans la vie spirituelle. Bien que la providence divine et l'œuvre de l'Esprit préparé graduellement le terrain, il doit y avoir un moment où l'inclination fondamentale du cœur est changée.

l'influence du Saint-Esprit, ce cœur qui était hostile s'ouvre pour accueillir avec amour Dieu et sa Parole. Notons que tout ce qui précède la régénération (désir, crainte, réflexion, lecture, prière, assistance au culte) peut être une préparation de l'Esprit ou une simple réaction humaine, mais ne doit pas être confondu avec la régénération proprement dite.

b. Elle est radicale. C'est un changement total de l'état de l'homme. Toutes ses facultés morales et spirituelles sont affectées par la nouvelle vie: une nouvelle échelle des valeurs, de nouveaux critères règlent sa pensée; de nouveaux goûts et intérêts dirigent ses sentiments; de nouvelles motivations inspirent les décisions de sa volonté qui trouve une énergie renouvelée pour agir dans le domaine spirituel. En résumé, la vie nouvelle entraîne une juste orientation dans le domaine de la pensée, des sentiments, de la volonté et de l'action.

La régénération, ce changement radical, est absolument nécessaire au salut (Jean 3:3ss; Rom. 8:7; 1 Cor. 2:14). Avant la conversion, l'homme est mort quant à la vie spirituelle; or, il est vain de prescrire des médicaments, ou un traitement, à un cadavre; ce dont il a besoin, c'est de revivre. Lorsque Nicodème déclare « nous savons », Jésus ne répond pas par de nouveaux raisonnements pour confirmer le pharisien dans ses vaines convictions, mais, changeant complètement le cours de la conversation, il réplique: « En vérité, je te le dis, si un homme ne naît d'eau et d'Esprit, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu » (Jean 3:5).

Le changement opéré par la régénération est radical dans le sens qu'il touche à la « racine » même de l'être humain, ce que la Bible appelle le « cœur ». Cela ne signifie cependant pas que les facultés humaines aient été immunisées contre l'erreur et le péché. L'homme régénéré peut encore se tromper et tomber, mais ses *dispositions* ont été changées. Le péché est désormais comme un corps étranger dans la nouvelle nature (1 Jean 3:8s.). Les enfants de Dieu marchent « non selon la chair, mais selon l'Esprit » (Rom. 8:4). Toutefois, comme les hommes non régénérés agissent parfois comme s'ils étaient guidés par l'Esprit - bien qu'ils ne soient pas orientés vers la vie éternelle - de même, ceux qui sont régénérés accomplissent parfois les

œuvres de la chair, bien qu'ils ne soient plus orientés vers le monde.

c. Elle s'accomplit *premièrement dans le cœur*, c'est-à-dire dans la partie de l'être humain où se forment les options mentales et qui conditionne tout le comportement (cf. 15:18s; Marc 7:21s; Luc 6:45; Rom. 10:9s.), dans ce qui est le subconscient (ou inconscient) où l'énergie psychique agit avec force et son orientation. Nous sommes conscients de nos pensées, de nos sentiments, de nos décisions, mais non de leurs racines profondes. Il en va de même pour la régénération : nous sommes conscients d'un changement dans notre vie spirituelle, mais nous ne savons ni quand, ni où, ni comment l'Esprit a implanté ce nouveau principe de vie en nous.

d. Elle n'est pas un changement du psychisme ou du physique de l'homme, mais *un changement d'ordre moral ou spirituel*. La théologie catholique romaine traditionnelle enseigne que l'homme justifié est rendu participant de la nature divine par la grâce sanctifiante. Cette qualité ainsi acquise élève l'homme à l'état surnaturel en lui communiquant un nouveau principe psychique, correspondant et naturel au nouvel état. Mais si nous admettons la nécessité d'un principe psychique surnaturel, nous ne pouvons puiser à la source de la vie divine pour qu'il puisse orienter nos facultés vers la vie éternelle; en revanche, sur la base de Romains 8:14: «Ceux-là sont fils de Dieu qui sont conduits par l'Esprit de Dieu», nous affirmons que ce principe n'est pas une nouvelle «qualité» surnaturelle ajoutée à notre être, mais le Saint-Esprit lui-même. Ainsi, lorsque l'Écriture parle de «participation à la nature divine» (2 Pie. 1:4), nous entendons, non pas une communion physique de l'homme avec Dieu, mais une participation morale à la manière d'être de la nature divine en fuyant le péché et en recherchant la sainteté, comme l'indique clairement le contexte immédiat.

La régénération spirituelle ne modifie pas la substance de l'être humain, ni ses facultés. Par contre, le changement qu'elle produit est :

- *spirituel*: car l'esprit prend une nouvelle direction sous l'impulsion de l'Esprit présent;
- *moral*: car il engendre de nouvelles habitudes ou manières d'agir;
- *psychologique*: car le psychisme reçoit un nouveau principe

et une nouvelle orientation. Auparavant, l'homme avait le pouvoir d'aimer, mais cet amour était dirigé vers lui-même; désormais, il est tourné vers Dieu et son prochain. Avant la régénération, l'homme avait la connaissance du péché, mais non le pouvoir de s'y opposer; avec la puissance de l'Esprit, il peut maintenant le vaincre.

1. Strong, *op. cit.* p. 809.

12.

La régénération spirituelle (II)

La cause efficace de la régénération spirituelle

L'apôtre Jean, en parlant de ceux qui ont reçu la dignité de fils de Dieu, spécifie qu'ils sont nés «non du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais de Dieu» (Jean 1:13). De ce texte découlent les vérités suivantes :

a. La régénération n'est pas acquise par l'hérédité. La régénération originelle se transmet de père en fils, car toute l'humanité à devenir était représentée en Adam pécheur (Rom. 5:12). La régénération spirituelle, elle, ne se communique pas de cette façon: elle découle de l'union avec Christ (Eph. 2:5). La masse des hommes perdus vont sortir, un par un, les uns après les autres, sauvés par grâce et non par nature (Eph. 2:3,8). En Jean 1:12, «à tous ceux qui l'ont reçue...», le pronom grec *hósotai* («à tous ceux») a une force distributive. Comme quelqu'un l'a dit: «Dieu n'a pas de petits-fils, mais seulement des fils.» On n'est pas sauvé parce qu'on a des parents chrétiens, mais parce qu'on devient soi-même chrétien.

b. La régénération ne dépend pas de la volonté naturelle. Il n'y a rien, en effet, au niveau de l'homme naturel, qui puisse produire. Elle ne dépend pas, entre autres:

- de la *race*: beaucoup de ceux qui appartenaient à la race élue n'ont pu l'obtenir, tandis qu'une multitude d'hommes de toutes les nations («de l'orient et de l'occident», Mat. 23:35; Luc 13:29) l'ont reçue d'un Dieu qui, de pierres, peut faire des fils à Abraham»;

— d'un *lieu*: il n'y a aucun lieu suffisamment saint pour sanctifier un inconverti; de même, il n'y a aucun lieu assez profane pour souiller un homme justifié;

— d'une *civilisation*: ni la culture, ni le progrès technique ou social ne peuvent rendre l'homme meilleur (la bombe atomique du «civilisé» est plus sauvage que la hache du primitif). Il faut que se produise en son cœur ce changement radical, appelé régénération ou nouvelle naissance;

— de la *religion* considérée comme un code de normes morales, comme un ensemble de rites et de cérémonies ou de vérités concernant Dieu; on peut accepter tout cela théoriquement, sans être né de nouveau (Jacq. 2:19).

c. La régénération n'est pas le produit de l'effort humain. La volonté de l'homme est incapable de produire un phénomène qui dépasse ses possibilités; un cadavre ne peut se redonner la vie. Ni l'effort, ni le mérite, ni la volonté humaine ne peuvent produire, totalement, ou partiellement, la régénération spirituelle.

Deux tendances théologiques s'opposent à cette vérité biblique:

— *Le pélagianisme*: la régénération consisterait en une réforme morale de sa propre vie; ce changement serait possible par la seule énergie de la volonté humaine, sans recours à une nouvelle naissance, ou même à la grâce de Dieu.

La Bible déclare cependant que l'homme qui n'est pas né de nouveau ne peut se soumettre à la loi de Dieu; il peut encore moins orienter ses facultés vers la vie éternelle, car il est spirituellement mort. Calvin a comparé le cœur du pécheur à un cheval qui, ayant désarçonné son cavalier, court sauvagement jusqu'à ce qu'une main habile et forte saisisse les rênes.

— *L'arminianisme*: la régénération serait le produit de la coopération de la volonté humaine et de l'influence divine exercée à travers la vérité de l'Évangile, les deux agissant conjointement. Le *molinisme* - position traditionnelle des Jésuites - est assez proche de l'arminianisme. Mais la théologie catholique insiste plus, aujourd'hui, sur l'initiative divine: si l'homme coopère à l'œuvre de la justification et de la régénération baptismale, cette coopération est aussi le fruit de la grâce.

Ces deux tendances ne tiennent pas compte de la cor-
profonde de la volonté humaine; celle-ci, à cause du pé-
centrée sur elle-même et, de ce fait, incapable de coop-
quelque façon que ce soit à la régénération. Seul, le n-
principe de vie change l'orientation du cœur, et la vol-
alors libérée par l'Esprit et la Parole (Jean 8:32; 2 Cor-
— peut agir selon la loi divine.

d. *L'agent principal de la régénération est le Saint-Es-*
Répondant à l'objection de Nicodème, «Comment un
peut-il naître de nouveau?», Jésus déclare: «En vérité,
dis, si un homme ne naît d'eau et d'Esprit, il ne peut
dans le royaume de Dieu. Ce qui est né de la chair est c-
qui est né de l'Esprit est esprit» (Jean 3:5s.).

Seul l'Esprit, souffle personnel de Dieu, peut insuffler
spirituelle. Comme pour une création à partir du né-
l'artisan n'est pas conditionné par des matières pre-
l'Esprit «souffle» où il veut (Jean 3:8), avec une liberté
pénétrant au plus profond de l'être. Ainsi, c'est de l'in-
même que l'Esprit agit, changeant notre cœur et l'or-
vers la vie éternelle sans faire violence à notre être psy-

Toutefois, pour accomplir son œuvre, l'Esprit emp-
instrument psychologiquement approprié. Jésus dit, en-
«Si un homme ne naît d'eau et d'Esprit». Que signifie
«eau» dans ces paroles? Est-ce l'élément matériel du ri-
tismal comme l'enseigne l'Eglise de Rome? Certes non.
eau ne peut produire la régénération spirituelle. Elle
qu'un symbole de la purification intérieure accomplie
grâce et la Parole de Dieu. Dans la Bible, l'eau est sym-
purification (Es. 12:3; 55:1; Ezéch. 36:25; Jean 4:10;
Eph. 5:26; 1 Pie. 1:22s.; 3:20s.; 1 Jean 5:6ss.). En é-
de près tous ces textes, nous découvrons que l'eau repr-
d'une part, la Parole de Dieu qui, appliquée à l'âme, la
et, d'autre part, le don du Saint-Esprit qui étanche la so-
tuelle et *sanctifie* l'être intérieur.

Ces deux aspects sont contenus dans 1 Corinthiens
«Nous avons tous été baptisés dans un seul Esprit (le c-
dans l'Esprit: pour la justification), nous avons tous été

vés d'un seul Esprit» (l'Esprit dans le chrétien : pour la sanctification morale).

Remarquons qu'en utilisant la Parole, le Saint-Esprit illumine non pas la vérité divine (celle-ci rayonne de sa propre lumière et même Dieu ne peut l'augmenter), mais le cœur humain pour qu'il puisse voir (Jean 3:3). En effet, ce n'est pas l'objet, la vérité, qui manque de clarté, mais le sujet : le cœur humain qui, opaque, ne laisse pas passer la lumière (Mat. 5:8).

13.

La repentance

Définition

La repentance a une grande place dans le Nouveau Testament (Mat. 3:2; 4:17; Marc. 1:15; 6:12; Luc. 24:47; 2:38; 3:19; 17:30; 20:21). Elle est un changement intérieur volontaire, qui conduit le pécheur à reconnaître et à confesser ses fautes, à rechercher le pardon et la pureté morale, entraînant un changement de conduite.

La repentance engage donc l'intelligence, la sensibilité et la volonté.

a. *L'intelligence.* Le pécheur a une nouvelle vision de la sainteté de Dieu et de son propre péché. Celui-ci lui apparaît dans toute sa gravité: il est injure contre Dieu et faute contre le moral, il le conduit à la corruption et à une condition misérable, puisqu'il lui interdit le royaume de Dieu, l'empêche de se soumettre à sa loi, le prive du salut (Ps. 51:3,11). Cette prise de conscience de péché (*épignosis hamartías*, Rom. 3:20) produit la vraie humilité.

b. *La sensibilité.* Une nouvelle perception du péché entraîne une nouvelle attitude à son égard. Le pécheur repense, éprouve un regret profond, une souffrance intérieure, se sent offensé par le Dieu saint: «La tristesse selon Dieu (écrit Paul) conduit une repentance à salut... tandis que la tristesse du monde produit la mort» (2 Cor. 7:9s.). Le terme grec qui exprime ce sentiment de véritable repentance (*metamélomai*)

l'idée de tristesse, d'espérance, de pardon et d'amour envers Dieu. Se repentir par crainte des conséquences du péché, de l'humiliation personnelle ou du châtement qui peuvent en résulter est pur égoïsme et mène parfois au désespoir. Bien qu'il l'ait poussé à accomplir lui-même, dans le suicide, le terrible châtement de la loi, le remords de Judas n'a rien à voir avec la véritable repentance. Il manquait à Judas la foi en Christ, l'espérance du pardon et l'amour pour Dieu.

c. *La volonté.* Les intentions et les résolutions changent également. La repentance implique en effet un demi-tour qui amène l'homme à tourner résolument le dos au péché. C'est ce qu'exprime le terme grec *metánoia*. Cet aspect est le plus important, car il inclut et dépasse les deux autres. Le fils prodigue n'est pas arrivé à la véritable repentance lorsqu'il s'est rendu compte de sa misérable condition ou s'est souvenu de l'abondance du pain dans la maison paternelle, mais seulement au moment où il a dit : «Je me lèverai et j'irai vers mon père.»

L'agent de la repentance

Le Saint-Esprit peut seul opérer ce changement intérieur radical qu'est la repentance. C'est lui qui en prend l'initiative et le rend possible par la régénération, laquelle, nous l'avons vu, introduit un principe de vie nouveau en l'homme. La conscience peut convaincre de péché, de transgression de la loi, mais elle ne peut pas produire la *metánoia*.

«La conscience est le témoin de la loi et l'Esprit est le témoin de la grâce. La conscience produit une conviction légale qui conduit au désespoir; l'Esprit engendre une conviction de grâce qui mène à l'espérance. La conscience convainc de péché commis, de justice impossible, de jugement inéluctable; le Consolateur convainc de péché commis, de justice imputée, de jugement accompli - en Christ.» ¹.

Il faut cependant bien distinguer la régénération de la repentance. Dans la régénération, Dieu agit seul, l'homme reste passif; dans la repentance, Dieu touche, change le cœur humain, mais l'homme participe activement et volontairement, comme un nouveau né qui, passif au moment de la nais-

sance, devient actif lorsqu'il respire pour la première fois, la vie est donnée, la régénère et l'homme se repent.

Pour bien comprendre la notion biblique de repentance, il faut souligner deux points importants :

1. La vraie repentance comporte toujours la *foi*; la repentance est inséparable de l'autre, puisqu'il s'agit d'un seul et même phénomène spirituel (la conversion): le salut du pécheur par la foi en Jésus-Christ. J. Murray définit ainsi cette relation: « la repentance fait partie de la foi qui conduit au salut, la foi fait partie de la repentance qui mène à la vie. »² La repentance assure que notre repentance entraîne le pardon, l'espérance du salut et l'amour pour Dieu. La repentance atteste que nous n'est pas une simple adhésion sentimentale à Dieu, mais un abandon des voies du monde. Si l'on peut distinguer deux aspects de la conversion, l'absence de repentance ferait de la conversion une hypocrisie et, de même, l'absence de foi ferait de la repentance une illusion.

2. Comme la foi, la repentance n'est pas seulement un acte initial, momentané (une simple décision prise dans des circonstances favorables), mais une *attitude* permanente de confiance qui doit durer jusqu'à la mort.

Il ne peut en être autrement, puisque le péché habite en nous (1 Jean 1:8-10). La repentance est née à la croix de Christ et c'est là que le cœur brisé et contrit doit revenir à Dieu, notamment dans une humble confession devant son Sauveur.

Conceptions erronées de la repentance

Elles se manifestent particulièrement dans :

a. *La relation de la repentance avec la foi.* Puisque la repentance et la foi sont deux aspects du même phénomène, il est impossible de les dissocier. Ainsi, on ne peut prétendre qu'il suffit de croire, sans se préoccuper de repentance, pour être sauvé. En fait, la repentance n'est que la manifestation, le comportement de l'homme, de la régénération; cette dernière est produite par le Saint-Esprit qui conduit le pécheur à Dieu en le détournant de son péché. On ne peut aimer Dieu

détester le péché. C'est pourquoi Dieu conditionne le pardon à la repentance.

Certains pourraient avancer que nous pouvons pardonner à une personne coupable, même si celle-ci ne manifeste aucune repentance. Ils oublient que notre pardon, dans ce cas, n'est qu'une simple attitude généreuse; il n'efface nullement le péché commis et il ne le peut, car aucune expiation n'est possible. Seule la croix de Christ procure le sacrifice nécessaire pour qu'il y ait pardon.

Dieu pardonne parce qu'en même temps il change le cœur du pécheur, en rendant son attitude conforme à la sienne; le pécheur réprouve le péché comme Dieu le réprouve, il s'accuse comme Dieu l'accuse. Dieu peut pardonner parce qu'il a jugé le pécheur dans son substitut, Christ, et l'a revêtu de la justice de Jésus (2 Cor. 5:21) lorsqu'il a reçu le pardon qui lui est offert en Christ.

A l'autre extrême, il serait faux d'exhorter à une repentance exempte de foi. On peut remarquer, en effet, que le Nouveau Testament n'appelle jamais (sauf deux exceptions) à la repentance sans faire intervenir la foi. Notons aussi que ni Jean, ni Paul dans l'épître aux Romains, n'utilisent le terme *metánoia*. On comparera également Actes 16:31 et Actes 2:38.

Cette question a une grande importance dans le domaine de l'évangélisation.

«On a parfois prétendu que le pécheur devait obligatoirement passer par une période d'angoisse avant d'avoir la foi. Cette erreur a suscité beaucoup d'obstacles au salut des inconvertis. On ne peut provoquer ce sentiment d'angoisse sur commande et ainsi tous ceux qui ne l'auraient pas éprouvé pourraient se sentir exclus du salut.

Cette erreur comporte également un autre danger: elle pousse le pécheur à centrer ses pensées sur lui-même au lieu de les porter vers le Sauveur. On fait ainsi dépendre le salut des sentiments et non de la foi; on est tenté également d'évaluer la qualité de son salut par l'intensité de l'angoisse qui le précède ou l'accompagne. La souffrance morale du pécheur devient en fait une forme subtile d'œuvre méritoire en contradiction avec la grâce. A la base de cette erreur, il y a la fausse idée que Dieu

doit être apaisé et rendu miséricordieux par les larmes et l'angoisse du pénitent.»³

b. La relation de la repentance avec l'espérance. Sur ce point on peut relever également deux erreurs opposées :

— Il est vrai que la repentance conduit à une réforme de la vie grâce à l'action sanctifiante du Saint-Esprit, lequel accomplit son œuvre jusqu'à la parfaite rédemption (Phil. 3:10). «c'est en espérance que nous sommes sauvés» (Rom. 8:24). On ne doit cependant pas confondre la repentance avec une nouvelle manière de vivre; une telle réforme n'est pas la repentance, mais son fruit. L'Ecriture fait une nette distinction (Mat. 3:8) entre la repentance qui correspond à la justification et le fruit de la repentance qui correspond à la sanctification (Rom. 6:22).

— Une autre erreur, attachée à la doctrine de l'Eglise romaine, confond la repentance et la pénitence; cette confusion a conduit à traduire *metanoëite* par «faire pénitence». On a complètement changé les termes d'une véritable ascèse. Au lieu de la vraie repentance du cœur, on a encouragé la mortification extérieure du corps qui distrait du besoin de charité intérieure; en même temps, on a favorisé l'orgueil spirituel de l'ascète qui pense satisfaire largement aux exigences de la justice divine. «En cherchant la vie par la mort au lieu de chercher la mortification (la mort) par la vie, cet ascétisme est un renversement de l'ordre divin. Il n'y a pas de degrés de mortification qui puissent conduire à la sanctification.»⁴

La vraie repentance est celle qui touche au cœur et au blâme, comme l'indique Jacques: «Confessez vos péchés les uns aux autres» (Jacq. 5:16). Il est beaucoup plus facile de se confesser sa faute à un prêtre qu'à la personne concernée. Cependant, telle est la véritable ascèse!

c. La relation de la repentance avec l'amour. Sur ce point on a encore deux positions extrêmes:

— Certains, n'ayant pas bien compris la phrase d'Amour: «Aime et fais ce que tu veux», pensent qu'il n'est pas nécessaire de se préoccuper du péché pour autant que l'on aime Dieu, s'il pouvait exister un véritable amour envers Dieu sans

sérieuse résolution d'accomplir ses commandements (Jean 14:15,21,24; 1 Jean 5:2).

— A l'opposé, il y a la doctrine traditionnelle (depuis la fin du II^e siècle) de l'Eglise de Rome qui distingue deux sortes de repentances: la *contrition* qui est une repentance basée sur l'amour et l'*attrition*, qui est provoquée par la laideur du péché, la peur de l'enfer ou le désir du ciel, mais ce regret du péché ne vient pas de l'amour. Pour l'Eglise catholique, cette attrition est suffisante pour être sauvé, pourvu qu'on reçoive l'absolution sacramentelle dans le confessionnal. Luther a appelé cela la contrition du condamné à mort.

1. A.J. Gordon, *The Ministry of the Spirit*, pp. 189 ss
2. John Murray, *Redemption Accomplished and Applied*, p. 113.
3. L.S. Chafer, *Systematic Theodoggy*, III, p. 373.
4. A.J. Gordon, *The Ministry of the Spirit*, p. 111.

14.

La foi (I)

Si la repentance est l'attitude qui nous conduit à détourner du péché, à le haïr et à changer de vie, la foi est l'acte par lequel nous nous tournons vers Dieu en Christ, recevant le pardon et le salut qu'il nous offre.

Définition

La foi est l'acte personnel par lequel l'homme se tourne vers Christ en acceptant, en conséquence, sa doctrine et son salut. Cet acte du cœur est fondé sur la conviction, implantée par le Saint-Esprit, que Dieu est fidèle à ses promesses. Voici les passages bibliques les plus importants sur ce sujet: Marc 1:15; 16:7; 1:12; 3:16; Actes 16:31; Romains 4:5; Galates 2:16; 3:2; 1 Timothée 1:15; 2 Timothée 1:12; Hébreux 11:1.

Ce dernier texte parle de la foi comme d'une assurance. Dans ce sens que le mot *emunáh* («foi» en hébreu) avait pour origine. Du verbe *amín* (forme hiphil du verbe *amán* = «être sûr, croire», signifie croire, vient le mot «amen» (il en est ainsi, ou: soit ainsi). De ce fait, pour un juif, la foi était une assurance (*aspháleia*) plutôt qu'une révélation de la vérité (*alétheia*). C'est pourquoi Hébreux 11:1 emploie, pour définir la foi, le terme *hypóstasis* qui contient l'idée de support, soutien, sens de fermeté, d'assurance. Ainsi, la foi personnelle n'est autre chose que l'assurance absolue avec laquelle le p

s'appuyant sur la fidélité de Dieu, croit à sa promesse de justifier en Christ celui qui croit (Rom. 4:5).

Les éléments de la foi

La foi, comme la repentance, est un mouvement de l'être tout entier: volonté, sensibilité, intelligence.

a. *La volonté.* Le grec exprime cet aspect par la préposition *eis* et l'accusatif pour la personne; en latin: *credere in aliquem*. Notre volonté s'abandonne à Dieu et à Jésus-Christ. Cette démarche est l'œuvre de la souveraine grâce divine, car la foi est un don de Dieu (Eph. 2:8). La foi implique que l'on reçoit Christ dans sa vie (Jean 1:12; 4:14; 5:43; 6:35, etc), que l'on se donne totalement à lui en se soumettant à sa Parole, à son action et à sa seigneurie (Mat. 11:28; Jean 6:37; 15:1ss; Rom. 8:14; Gal. 2:20). Etre chrétien, en effet, c'est moins adhérer à une doctrine que suivre une personne (Mat. 10:38). Toutefois, suivre Christ, le Sauveur, le Maître et le Législateur, nous conduit obligatoirement à adhérer à des principes doctrinaux.

Cette participation de la volonté apparaît dans le langage biblique, qui, notamment, présente la foi comme un mouvement du cœur (Rom. 10:9ss.). Le «cœur» n'est pas, comme dans notre langage populaire, le siège des sentiments, mais le centre de la vie intérieure et de toute la conduite.

b. *La sensibilité.*

Dans ce cas, le grec utilise le datif pour la personne en qui l'on croit; en latin: *credere alicui*. On croit quelqu'un, on a confiance en quelqu'un grâce aux preuves qu'il nous donne (Jean 2:22). En effet, le verbe grec *pistéuo* (croire) et son substantif *pístis* (foi), dérivés du verbe *peítho* (convaincre, persuader, gagner, etc.), expriment d'abord cet aspect. Dans ce sens, la foi implique une réelle confiance du cœur. Cela suppose une nouvelle orientation des sentiments. C'est pourquoi Dieu a promis de nous donner un cœur nouveau pour accomplir sa loi (Erech. 36:26). Sous l'influence de l'Esprit, les fibres sensibles du cœur sont touchées lorsque nous découvrons notre propre misère et la miséricorde divine. Toutefois, une manifestation fervente d'émotions religieuses peut être trompeuse: si elle n'est

pas accompagnée d'une ferme résolution de la volonté, ce que nous l'avons vu précédemment, elle n'est pas le signe d'une véritable conversion (Mat. 13:20s.; Jean 8:31; le datif indirect qui précède le verbe «croire» du verset 30 n'exprime pas une confiance; il en est de même en Jean 2:23s.).

c. L'intelligence.

Le grec emploie alors l'accusatif pour l'objet dans lequel on croit. Dans ce sens, nous acceptons une vérité révélée de Dieu (Jean 11:26: «Crois-tu cela?»). L'ensemble des événements révélés - spécialement les grands faits de l'histoire du salut - qui forment notre crédo chrétien comporte une nouvelle catégorie de critères, une échelle de valeurs qui nous permet de juger toutes choses selon «la pensée de Christ» (1 Cor. 2:16). Cette vérité nous fournit une nouvelle motivation, rendue effective par le pouvoir de l'Esprit, pour guider nos décisions de tous les jours en fonction des promesses divines. Cette motivation est nécessaire à la dynamique de la nouvelle psychologie spirituelle (Mat. 19:29). Le chrétien est soutenu dans sa foi par la perspective de la récompense, il se comporte «comme voyant celui qui est invisible» (Héb. 11:26s.). La récompense, c'est avant tout la joie qu'apporte la présence de Jésus-Christ dans sa gloire et sa compagnie des saints. Jésus lui-même a été encouragé par la perspective (Es. 53:11; Phil. 2:9; Héb. 12:2). Mais un simple acquiescement aux vérités révélées (c'est le cas dans Luc 8:13; Héb. 6:4ss.; Jacq. 2:19) sans le don du cœur à Dieu n'a rien à voir avec la foi salvatrice qui se nourrit d'amour (Gal. 5:6).

L'expression de la foi dans le Nouveau Testament

Différentes images décrivent dans le Nouveau Testament l'expression de la foi:

a. Un regard intense vers la croix de Christ. C'est la dimension la plus expressive que Jésus lui-même a utilisée dans son entretien avec Nicodème: «Et comme Moïse éleva le serpent dans le désert, il faut de même que le Fils de l'homme soit élevé, afin que quiconque croit en lui ait la vie éternelle» (Jean 3:14s.). Jésus, en envisageant sa mort sur la croix, se con-

au serpent d'airain élevé par Moïse dans le désert (Nomb. 21:9ss). Si nous pouvons imaginer l'angoisse et même le désespoir de tous les malheureux qui avaient été mordus par les serpents venimeux, nous comprendrons de quelle façon ils regardaient le serpent d'airain: de tout leur cœur, en sachant que c'était l'unique moyen, nécessaire et suffisant, de sauver leur vie. La foi est comme un regard anxieux vers Christ élevé à la croix, lui l'unique espérance, le seul remède contre la morsure mortelle du péché.

On peut retrouver ici la démarche de la foi: la perception des faits (aspect intellectuel), l'acte de fixer les yeux sur l'objet de la foi (volonté), l'intensité du regard qui marque la participation du cœur (sensibilité).

On raconte cette légende hindoue: un jeune homme désirait être sauvé; il s'en alla consulter Bouddha qui l'emmena vers le fleuve sacré dans lequel il le plongea entièrement. Le jeune luttait pour échapper des mains de Bouddha et ne pas périr noyé. Enfin Bouddha le lâcha et lui demanda: «Qu'est-ce que tu désirais le plus quand tu avais la tête sous l'eau?» «De l'air pour respirer», répondit le jeune homme. «Alors, reprit Bouddha, quand tu désireras le salut aussi ardemment, tu l'auras.»

b. Une faim et une soif de Christ (Mat. 5:6; Jean 4:14; 6:35, 50-58). Les expressions: «manger le pain de vie» et «boire l'eau vive» s'éclairent par le texte de Jean 6:35: «Je suis le pain de vie. Celui qui *vient* à moi n'aura jamais faim, et celui qui *croît* en moi n'aura jamais soif.» Par cette comparaison, Jésus nous explique ce qu'est la foi. La faim et la soif sont les signes que quelque chose d'essentiel nous manque; nous éprouvons un malaise physique et nous nous tournons avec appétit vers l'aliment qui va nous rassasier. Il en est de même pour la faim et la soif du salut: elles naissent d'un besoin profond qui nous porte vers Christ, en qui le cœur trouve sa pleine et éternelle satisfaction.

c. Venir à Christ pour se donner à lui et être accueilli dans sa communion (Jean 5:40; 6:44,65; 7:37s.). La foi apparaît ici comme un mouvement: on vient à Christ, l'unique Sauveur, en sachant pleinement qu'on ne sera pas rejeté: «Tous ceux que

me donne le Père viendront à moi et celui qui vient à moi, je ne le rejetterai pas» (Jean 6:37).

d. *Recevoir Christ*. Dans Jean 1:12: «A ceux qui l'ont reçu, il a donné le droit de devenir enfants de Dieu, ceux qui croient en son nom...», nous voyons que «croire en le nom de Christ» équivaut à le recevoir. La foi est comme un instrument (la main nue du mendiant qui reçoit l'aumône) par lequel nous nous approprions Christ, le Sauveur, c'est-à-dire le salut que Dieu a accompli pour nous à la croix. Avec la foi, nous recevons la justice de Jésus-Christ.

e. *Une ancre* à laquelle est attachée la sécurité de la vie éternelle; *un fondement solide* sur lequel, dans notre misère, nous trouvons sécurité et espérance. Selon Hébreux 11:1, la foi est la substance - ou fondement - des choses (*pragmáton* = choses concrètes) qu'on espère - une démonstration de celles qu'on ne voit pas. Quoique nous ne puissions voir maintenant les choses que nous croyons, elles sont absolument certaines, car leur existence est garantie par la fidélité de Dieu à ses promesses. Un missionnaire essayait d'expliquer à un catéchumène d'Afrique ce que signifiait «croire» dans sa langue maternelle qui ne possédait pas ce mot. L'Africain, fatigué du voyage, mit ses jambes sur la table en disant: «Je suis enclin à mettre tout mon poids sur ce meuble.» Alors le missionnaire, reprenant l'expression «mettre tout son poids sur», expliqua ce que signifie «croire».

Différentes sortes de foi

Selon le Nouveau Testament, on pourrait distinguer trois sortes de foi:

a. *La foi historique*. C'est l'acte par lequel on accepte des faits et des vérités de l'Écriture comme n'importe quel autre fait ou vérité historique où l'on n'est pas personnellement impliqué. Cette foi peut être le produit de la tradition, de l'éducation ou de l'étude. Elle peut être orthodoxe, mais elle est sans vie si elle n'est pas enracinée dans le cœur.

b. *La foi dans le miracle*. C'est la ferme conviction que Dieu peut accomplir des miracles par l'œuvre de l'Esprit, ou produire des effets (guérison, etc.) d'un pouvoir miraculeux (Mat. 16:17s.; 1 Cor. 12:10). Beaucoup d'actes apparemment

culeux ont une explication naturelle; ils peuvent être produits notamment par le pouvoir de la suggestion.

c. La foi éphémère ou opportuniste. Il y a une certaine croyance en l'Evangile, même accompagnée de vives émotions, qui n'a pas de véritables racines; le cœur n'est pas régénéré (Mat. 13:20s. et parallèlement Jean 2:23ss; Actes 8:13).

d. La conviction de la foi. C'est la conviction intime, dans sa conscience, d'agir conformément à la vérité de l'Evangile. Agir sans cette conviction est un péché (Rom. 14:23).

e. La foi salvatrice. C'est elle que nous avons décrite dans ce chapitre.

15.

La foi (II)

L'objet de la foi

En parlant de l'objet de la foi, il faut distinguer deux sens dans lesquels le mot «foi» est employé: un sens général et un sens particulier, ce dernier correspondant à la foi salvifique.

a. Sens général. Dans le sens général, l'objet de la foi est toute la révélation divine telle qu'elle est contenue dans l'Écriture sainte. Tout ce qu'elle contient formellement (dans ses propres expressions ou dans un sens équivalent) apparaît comme l'objet de la foi dans le sens général. En tant que chrétiens évangéliques nous n'acceptons pas comme vérité de foi les enseignements traditionnels ou des dogmes qui ne sont pas fondés dans la Bible. Nous rejetons également tout magistère ecclésiastique infaillible qui, au nom d'un charisme institutionnel, essaierait d'imposer comme objet de foi ses propres interprétations de la Parole de Dieu. L'infailibilité n'appartient qu'à la Parole de Dieu; à l'Eglise, il n'appartient que le devoir d'être fidèle à cette Parole.

b. Sens particulier. La foi dans la Bible en tant que foi en Dieu est nécessaire, mais elle ne justifie pas le pécheur, si ce n'est pas conduit par elle à la foi dans son sens particulier.

Une œuvre historique a été accomplie par Jésus-Christ pour le salut; il en découle des doctrines et des promesses. L'homme doit connaître et recevoir pour qu'une confiance en la foi en Jésus-Christ puisse s'établir. L'objet particulier de

est donc le Seigneur lui-même et la promesse que, par lui, le croyant est sauvé. Pour être exact, il faut préciser que ce n'est pas l'acte de foi comme tel qui justifie et qui sauve, mais bien plutôt ce qu'on reçoit par la foi.

Le fondement de la foi

Si nous avons abordé la foi en tant qu'objet (ce qu'il faut croire) il nous faut maintenant considérer ce qui nous porte à croire (pourquoi nous croyons). Deux approches de cette question sont possibles :

a. Qu'est-ce qui rend l'objet de la foi digne d'être cru, autrement dit crédible? C'est la véracité et la fidélité de Dieu touchant les promesses faites dans l'Evangile. Comme celles-ci nous ont été révélées dans les Saintes Ecritures, nous disons que la Bible est le fondement suprême de notre foi; en réalité, elle n'est que le document attestant les promesses divines et la fidélité de Dieu à ces promesses.

b. Beaucoup connaissent la Bible, admettent la véracité de Dieu et sa fidélité à ses promesses, mais ne possèdent pourtant pas la foi salvatrice; ils reconnaissent bien la crédibilité de l'objet de la foi, mais non la nécessité de croire pour être sauvé.

Comment donc cette nécessité s'impose-t-elle? C'est le témoignage intérieur du Saint-Esprit qui ne se contente pas d'attester, mais qui, par sa puissance, agit sur la volonté humaine pour la conduire à croire (Rom. 8:16; 1 Jean 4:13; 5:7,10). Cette œuvre est celle de la grâce, elle est don de Dieu (Jean 6:44; Eph. 2:8). x/
x/ Seul, le St Esprit convainc (cf Jean 16:8-11)

La doctrine de la foi au travers de l'histoire

Plutôt que d'analyser la foi dans ses rapports avec les différentes phases du salut, l'Eglise primitive s'efforce surtout de la vivre. Pour les premiers chrétiens, elle est, avec la repentance, la condition primordiale du salut. Mais, graduellement, il s'opère un glissement: la foi devient avant tout l'acceptation de la vérité révélée, tandis que passe au second plan la foi dans son sens plein: acte par lequel on reçoit personnellement l'œuvre

du salut et on se donne au Sauveur. Les écrivains de l'ère post-apostolique, stimulés par le milieu ambiant hostile et rompu, réagissent dans un sens moralisateur et apologétique, accentuant ainsi le glissement amorcé.

Au troisième siècle, la brillante école d'Alexandrie donne à la foi un caractère intellectuel : la doctrine biblique est interprétée par le contexte néo-platonicien de Philon et de Plotin. Elle oppose la foi, connaissance initiale (*pistis*) à une connaissance plus parfaite du mystère chrétien (*gnôsis*).

Aux quatrième et cinquième siècles, Augustin redonne à l'amour la place qui lui revient dans la notion de foi. Cependant, dans une étude de la relation de la foi avec la justification, il confond cette dernière avec la sanctification, et la régénération baptismale déjà avancée par Tertullien. La plus grande partie de l'Eglise officielle se sépare d'Augustin en tendant à confondre toujours plus la foi avec un crédo dogmatique.

Au Moyen Age, la distinction scolastique entre *fides informis* (une foi sans amour ni grâce sanctifiante) et *fides formata* (la foi « informée », façonnée par l'amour) devient officielle. La première, suffisante pour appartenir au corps social de l'Eglise, est une simple adhésion intellectuelle aux vérités enseignées par l'Eglise ; la seconde est la foi qui justifie quand elle est accompagnée de la grâce sanctifiante.

Thomas d'Aquin définit la foi comme une vertu intellectuelle par laquelle notre esprit est conduit à accepter les vérités qui ne se voient pas. Le Concile de Trente affirme que l'acte de la foi est le premier pas du processus aboutissant à la justification. En conséquence, selon la notion thomiste acceptée par le Concile, le dogme, la foi seule ne justifie pas et un croyant peut persister dans la foi et la justification.

Les réformateurs, bien que différant de vues sur certains détails, rétablissent la notion biblique de la foi et le principe de la justification par la foi seule. Après la Réforme, les armées protestantes vont plus loin encore que le Concile de Trente ; pour eux, la justification est une œuvre méritoire grâce à laquelle l'homme est l'objet de la faveur divine.

La théologie catholique romaine est actuellement en train de revenir à une notion plus biblique de la foi, mais en y ajoutant des éléments existentialistes.

16.

La foi et les œuvres

La foi n'est pas une œuvre

La foi, au moyen de laquelle nous sommes sauvés (Eph. 2:8), n'est pas une œuvre au sens actif du terme, mais un simple accueil du salut. Comme la main ouverte du mendiant qui demande une aumône, elle est *l'instrument subjectif* avec lequel nous recevons la justification, et cela en vertu du don divin qui nous rend capables de croire. Comme on l'a fait remarquer, ce n'est pas l'acte d'une âme comblée qui donne, mais l'acte d'une âme dans le besoin qui reçoit quelque chose (Rom. 3:28; 4:4s., 16). A la question des Juifs: «Que devons-nous faire?», Jésus répond: «L'œuvre de Dieu, c'est que vous croyiez» (Jean 6:28s.). La foi est appelée ici «œuvre» dans un double sens: c'est l'acte que Dieu requiert et c'est aussi l'acte qu'il nous rend capables d'accomplir. Le salut étant pure grâce, la foi ne peut être une œuvre donnant à l'homme un droit à la vie éternelle. Cependant, la foi doit être accompagnée de repentance et d'amour qui prouvent qu'elle est véritablement une foi salvatrice, c'est-à-dire une foi vivante, selon la fameuse expression de la Réforme: «Seule la foi justifie, mais la foi seule ne justifie pas.» Ce ne sont cependant pas l'amour et la repentance qui conduisent la foi à recevoir la justification, mais c'est la régénération spirituelle. Ce changement, introduit dans le cœur par Dieu, crée en l'homme une inclination subconsciente à se tourner vers lui. Cette inclination devient foi,

entraînant avec elle la repentance et l'amour conscients produisent un esprit d'obéissance, «l'obéissance de la foi» (Rom. 1:5).

La foi est agissante dans les œuvres

La sanctification - qui n'est autre que l'ensemble des vertus constituant la conduite chrétienne - est le fruit du Saint-Esprit qui a répandu l'amour de Dieu dans le cœur du chrétien (Rom. 5:5). Produit de l'amour, il n'est pas étonnant que l'amour soit la première manifestation de la sanctification (Gal. 5:22). C'est au travers de la foi que cet amour de Dieu s'exprime en nous: «La foi agit par l'amour» (Gal. 5:6).

Un arbre vit de la sève qui tire sa nourriture du sol par ses racines, et il manifeste sa vitalité et sa santé dans ses fruits; ainsi notre esprit puise en Christ la sève de justice pour la vie éternelle par la racine de la foi. Il porte du fruit, c'est-à-dire de bonnes œuvres, qui sont la manifestation et la conséquence logique de la vie qu'il possède. L'arbre vit non pas grâce à ses fruits, mais par le moyen de ses racines. De même, nous sommes pas sauvés par les bonnes œuvres, mais par la foi. Les bonnes œuvres que nous devons produire sont la preuve extérieure de la foi que nous possédons. L'apôtre Paul l'explique ainsi: «C'est par la grâce que vous êtes sauvés, par le moyen de la foi. Et cela ne vient pas de vous, c'est le don de Dieu. Ce n'est pas par les œuvres, afin que personne ne se glorifie. Car nous sommes son ouvrage, ayant été créés en Jésus-Christ pour de bonnes œuvres, que Dieu a préparées d'avance, afin que vous les pratiquions» (Eph. 2:8ss.).

Plusieurs textes bibliques enseignent que le juste vit par le moyen de la foi: Habakuk 2:4; Romains 1:17; Galates 3:12; Hébreux 10:38. La véritable foi (de même que la repentance) est en effet une attitude permanente qui, comme l'ancre solidement accrochée, nous assure du salut final dès le moment où nous sommes justifiés. Ce salut est aussi certain que la sanctification est définitive: par la foi, nous recevons et par la foi nous marchons (Col. 2:6s.).

Dans son épître, Jacques déclare: «L'homme est justifié

les œuvres et non par la foi seulement» (Jacq. 2:24). «La foi, si elle n'a pas les œuvres, est morte en elle-même» (2:17). Quelques exégètes superficiels ont pensé, à tort, que Jacques enseignait une doctrine opposée à celle de Paul. Au début, Luther lui-même tomba dans cette erreur et considéra l'épître de Jacques comme apocryphe. Cependant, une étude attentive du contexte montre qu'il n'y a aucune opposition. Paul et Jacques considèrent la foi et les œuvres sous des angles totalement différents: Paul souligne le fait que les œuvres de la loi sont incapables de nous justifier devant Dieu, tandis que, pour Jacques, les bonnes œuvres du chrétien prouvent devant les hommes l'authenticité de la foi. «Que sert-il, demande Jacques, à quelqu'un de dire qu'il a la foi, s'il n'a pas les œuvres?» (2:14). Il est clair que Jacques ne parle pas de celui qui a la foi, mais de celui qui prétend l'avoir. S'il a une foi véritable, il portera obligatoirement le fruit des bonnes œuvres. Autrement dit: la foi qui justifie le croyant est la foi qui se justifie par les œuvres.

La foi peut croître et progresser.

Le dialogue entre Jésus et ses disciples (Luc 17:5) sous-entend que la foi peut grandir. Le contraste, que souligne Paul (Eph. 4:13s, etc.), entre «la stature d'homme fait» et l'état d'enfant implique cette aptitude de la foi. On peut l'expliquer par les raisons suivantes:

- a. En tant qu'acte humain, la foi comporte des éléments intellectuel, émotionnel, volitif qui, psychiquement, sont capables de développements.
- b. En tant qu'œuvre de Dieu dans nos cœurs, nos connaissances, notre sensibilité et notre force de volonté peuvent s'accroître, sous l'action du Saint-Esprit.
- c. La foi, c'est recevoir Christ, c'est vivre de lui, c'est être enraciné en lui. De même que les racines des arbres croissent en s'enfonçant dans la terre, notre foi doit se développer *en profondeur* en participant toujours plus de Jésus-Christ; c'est ce que Paul a voulu exprimer: «Ainsi donc, comme vous avez reçu le Seigneur Jésus-Christ, marchez en lui, étant enracinés et fondés en lui, et affermis par la foi» (Col. 2:6s.). Dans son épître

aux Philippiens, également, l'apôtre se compare à un athlète s'approchant toujours plus près du but, s'appropriant toujours plus de la vie de Jésus-Christ: «Je cours pour tâcher de le saisir, puisque moi aussi j'ai été saisi par Jésus-Christ» (Phil. 3: 12).

V

La Justification
du Pécheur

17.

La justification

Définition

La justification est l'acte juridique par lequel Dieu d'unit au pécheur à Jésus-Christ par la foi qu'en vertu de l'œuvre de ce dernier, il n'est plus sous la condamnation de la loi, mais qu'il est l'objet de la faveur divine. La justification consiste à *déclarer* le pécheur juste, Dieu lui *imputant* la justice de Christ. La notion de justification dépend de celles de péché et de condamnation. Il faut se souvenir que le péché est un acte dirigé contre Dieu, qui entraîne un état d'inimitié envers Dieu, mais qui établit aussi dans le cœur de l'homme la tyrannie du mal, une inclination naturelle au mal. Si personne ne peut prétendre être juste devant le Dieu infiniment saint, à cause de la plus forte raison cela est-il impossible pour celui qui, par le péché, est révolté contre lui. Que fait donc Dieu pour justifier le pécheur qui est dressé contre lui et ne peut rien faire pour sortir d'un tel état?

Le péché, en tant qu'acte, est un fait irréversible; l'omnipotence de Dieu ne peut pas l'effacer de notre conscience. Dieu est donc en face de cette alternative:

- ou exiger la punition du péché en faisant peser, pendant toute l'éternité, sa colère sur le pécheur (Rom. 1:18); ce qui signifierait alors la condamnation éternelle sanctionnée par la loi;
- ou transférer la culpabilité du pécheur sur une autre personne.

sonne qui, s'identifiant au pécheur, se substitue à lui en prenant sa place et en se chargeant de sa culpabilité (Es. 53:6; 2 Cor. 5:21). Nous verrons cela plus en détail au chapitre suivant.

La terminologie biblique

L'Ancien Testament emploie plusieurs mots: *tsadeq* (être juste), *tsideq* (rendre juste, déclarer innocent), *hitsdiq* (déclarer juste, absoudre), *tsedeq* (justice), *tsadoq* (juste). La racine *tsdq* implique toujours une déclaration de caractère juridique attestant que la situation d'une personne est conforme aux exigences de la loi (Ex. 23:7; Deut. 25:1; Es. 5:23; Prov. 17:15).

Dans le Nouveau Testament, nous trouvons les termes grecs *dikaiō* (justifier); *dikaïoma* et *dikaïosis* (justification). Ils sont chargés du même sens légal ou juridique que les mots hébreux cités précédemment; *dikaïosyne* (justice) est en relation avec les termes cités plus haut. Il y a une différence entre *dikaïoma* et *dikaïosis*: le second indique le processus par lequel l'homme est déclaré juste, tandis que le premier indique l'aboutissement de ce processus, l'acte par lequel il est déclaré juste (Mat. 12:37; Luc 1:6; 7:29; 10:29; 16:15; 18:13s; Rom. 4:6, 8, 25; 5:16, 18s; 6:7; 8:10 à la lumière de 8:33s; 1 Cor. 1:30; 2 Cor. 5:19, 21; 1 Tim. 3:16; etc.).

La notion biblique de justification comporte l'idée de jugement, mais ne conduisant pas à une condamnation (Rom. 8:33s). Parmi d'autres textes, Proverbes 17:15 montre clairement qu'il ne s'agit pas de «rendre juste quelqu'un». D'autre part, Romains 5:19 prouve que la justification n'est pas une simple déclaration verbale, mais un statut de justice devant Dieu (*katastathésontai* = «ils seront établis», et non pas *poie-thésontai* = «ils seront faits»).

Les éléments de la justification

a. *Un pardon du passé.* Dieu, en nous contemplant revêtus — à cause de notre foi — de la justice de Christ, ne voit plus notre péché, n'en tient plus compte; il nous voit purs comme la neige

(Es. 1:18), il a jeté derrière lui notre péché (Es. 38:17) jeté au fond de la mer (Michée 7:19), une mer sans fond ne s'en souvient plus» (Es. 43:25; Jér. 31:34). Dieu n'a «mémoire», puisque pour lui tout est présent. Il oublie les péchés (Michée 7:18); ils sont, pour lui, comme s'ils n'avaient jamais été. Dieu n'est pas comme nous, qui disparaissent avec le temps, mais qui avons beaucoup de peine à oublier les choses subies, même lorsque nous disons pardonner (cf. Es. 43:25; Rom. 3:25; 4:5-8; 5:18-21; 2 Cor. 5:19; Gal. 2:17; 3:10-14, etc.). Et ce pardon divin est toujours à la disposition du pécheur justifié qui tombe dans le péché; il lui est acquis sans repent et confesse sa faute devant Dieu qui est le seul à pouvoir pardonner.

b. Une acceptation dans le présent. Par la justification, Dieu, dans sa faveur, regarde le croyant «comme» juste. Mais cela n'implique pas que le justifié est désormais saint dans son intérieur. Être justifié veut simplement dire que, les péchés ayant été expiés par Jésus-Christ, une nouvelle relation est établie entre le chrétien et Dieu. En effet, il ne faut pas confondre la justification avec la sanctification. Cette dernière demande une transformation de la *condition intérieure* (morale et spirituelle); tandis que la justification est un changement de la *situation légale* du pécheur en face de la justice de Dieu.

c. Une position ferme en face de l'avenir. La justification ne se réduit pas au pardon des péchés, ni à une faveur passagère de Dieu; c'est un statut définitif. Elle n'est pas, en effet, fondée sur une expiation personnelle du passé, pas plus que sur la persévérance qui serait le produit de la volonté humaine. Elle dépend totalement de la justice de Christ qui nous a été imputée une fois pour toutes, de la même manière que nos péchés ont été imputés à Christ sur la croix (Rom. 6:10; 2 Cor. 5:21; Hébr. 10:12). Notre justification est certaine, car Dieu est fidèle à ses promesses, il ne peut pas se repentir de ses dons (Rom. 11:29).

18.

La nature de la justification

Nous avons vu au chapitre précédent que la condition intérieure du pécheur n'a pas été changée lorsque Dieu l'a déclaré juste. En d'autres termes, la justification ne comporte pas un passage de l'impiété à la sainteté, mais un changement dans la position légale du pécheur devant Dieu. La justification est semblable à une déclaration juridique prononcée par un tribunal.

Il y a cependant une différence entre une justification humaine et la justification divine: la justice humaine ne peut déclarer juste qu'un innocent; ainsi, «lorsque des hommes, ayant entre eux une querelle, se présenteront en justice pour être jugés, on absoudra l'innocent, et l'on condamnera le coupable» (Deut. 25:1). «Celui qui absout le coupable et celui qui condamne le juste sont tous deux en abomination à l'Eternel» (Prov. 17:15). Il est évident que tout juge équitable ne peut que déclarer juste l'innocent et coupable le transgresseur de la loi. «Justifier» signifie donc bien «*déclarer juste*». Si cela pouvait vouloir dire «*rendre juste*», c'est-à-dire convertir le coupable en innocent, justifier l'impie ne serait pas une abomination devant l'Eternel.

On arrive à la même conclusion en étudiant Romains 8:33-34: «Qui accusera les élus de Dieu? C'est Dieu qui justifie! Qui les condamnera?»

Le contraste entre la condamnation et la justification apparaît aussi dans Deutéronome 25:1 et Proverbes 17:15. Là

encore, il s'agit de déclarer juste, de décharger le prévenu de l'accusation qui pesait sur lui en face des tribunaux. Il n'est pas question de changer la condition intérieure du pécheur, une telle transformation concerne la régénération et la sanctification. Quand Dieu justifie, c'est en tant que juge qu'il agit, et lorsqu'il sanctifie, par contre, c'est en chirurgien qu'il agit, extirpant du cœur le cancer du péché.

Mais comment Dieu peut-il déclarer juste un impie? Nous nous référons au texte de Proverbes 17:15: «Celui qui absout le coupable et celui qui condamne le juste sont tous deux en abomination à l'Eternel.» Comparons le début de ce texte avec Romains 4:5: «A celui qui ne fait point d'œuvre, mais qui croit en Dieu, qui justifie l'impie, sa foi lui est imputée à justice.» Comment une même action peut-elle être une abomination dans Proverbes 17:15 et un acte du Dieu infiniment saint dans Romains 4:5? Comment Dieu peut-il ainsi «montrer sa justice dans le temps présent, de manière à être juste tout en justifiant celui qui a la foi en Jésus»? (Rom. 3:26).

Il n'y a qu'une réponse à cela: dans la justification divine, il y a un changement de situation parce qu'il y a un *facteur nouveau*, qui fait défaut dans toute justification humaine. En justifiant le pécheur, Dieu ne contredit pas l'affirmation de Proverbes 17:15, car Dieu est le seul à pouvoir *rendre* juste, qu'il *déclare* juste (Rom. 5:19). En d'autres termes, si Dieu donne au croyant un nouveau statut légal, il lui communique aussi «le don de la justice» (Rom. 5:17).

Comment Dieu peut-il donner librement «le don de la justice» sans porter atteinte à la justice même? Nous sommes ici au cœur du mystère de la rédemption. La justice de Dieu est parfaitement juste lorsqu'elle condamne le pécheur et pardonne au croyant, car une substitution a été opérée: Jésus-Christ «blessé pour nos péchés, brisé pour nos iniquités; le châtiment qui nous donne la paix est tombé sur lui, et c'est par ses meurtrissures que nous sommes guéris... l'Eternel a fait retomber sur lui l'iniquité de nous tous» (Es. 53:5s; cf. 2 Cor. 5:21). L'apôtre Paul écrit: «Par un seul acte de justice, la justification qui donne la vie s'étend à tous les hommes... par l'obéissance d'un seul beaucoup seront rendus justes» (Rom. 5:18s).

La justification de l'impie n'est donc pas une simple *déclaration* de justice, elle est aussi un *acte* par lequel la justice de Christ (qui a satisfait à toutes les exigences de la loi en l'accomplissant parfaitement) lui est imputée en vertu de la substitution selon l'alliance conclue au sein de la Trinité: Jésus-Christ, le Juste, prend sur lui la malédiction que la loi impose aux transgresseurs, il se charge de nos péchés afin que nous soyons gratuitement revêtus de sa justice (Es. 45:24s; 59:17; Rom. 8:33). La justification présente donc un aspect *négatif*: Dieu, dans son amour infini, décharge l'impie de sa culpabilité; il est le seul à pouvoir le faire, car c'est lui qui est directement offensé par le péché. Elle offre aussi un aspect *positif*: en effet, après avoir fait peser l'expiation de nos péchés - qui devaient absolument être châtiés - sur Jésus-Christ, Dieu, dans sa justice infinie, met au compte du pécheur la justice de Christ. Christ s'étant substitué au pécheur, c'est comme si le coupable avait subi sa peine et satisfait lui-même aux exigences de la justice. Ainsi, ce que Christ a enduré pour satisfaire la justice devient grâce pour le pécheur. L'homme n'a rien fait pour la mériter, il ne peut que la recevoir par la foi comme un pur cadeau (Actes 13:39; 16:31; Rom. 3:20ss; 4:2ss; 5:1ss; 8:1,33s; 10:3s; 1 Cor. 6:11; Gal. 2:16s; 3:8-11; 5:4; Eph. 2:8-10; Phil. 3:9).

La justification étant fondée sur la justice parfaite de Christ, on comprend que le pardon des péchés soit total, que la justification soit irréversible et que toute idée d'ajouter quoi que ce soit (œuvres, mérites, sacrifices, etc.) à l'œuvre de Christ, parfaite une fois pour toutes (Héb. 10:12-14), soit une insulte à la grâce de Dieu et à la justice de Christ. C'est de la grâce que nous tenons tout ce que nous avons et c'est avec Christ, en Christ et au travers de Christ que nous sommes justifiés. En conclusion, la justification de l'impie est un acte juste car, en nous *déclarant* justes, Dieu nous *rend* aussi justes à ses yeux (même si nous ne le sommes pas encore dans notre être intérieur) en nous imputant, par le moyen de la foi et grâce à une admirable substitution, la justice de Christ.

19.

Relations de la justification avec la sanctification et la foi.

La relation de la justification avec la sanctification

L'homme à qui la justice de Christ est imputée est considéré comme juste. Cela signifie non seulement qu'il reçoit le don, mais qu'il retrouve également la faveur et l'amitié de Dieu. La justification ou le pardon humains ne peuvent aller au-delà d'une simple disculpation, ils ne peuvent attribuer à l'homme déchargé de sa culpabilité aucune justice positive. C'est à ce point que la justification montre sa supériorité; le prodigue de la parabole n'est pas seulement pardonné, accueilli par l'amour de son père qui l'introduit dans sa maison.

Toutefois, la faveur du Père retrouvée ne se limite pas à l'habit neuf et au banquet de bienvenue. Le fait d'être réintégré dans la maison de son Père implique, pour l'enfant de Dieu, une conduite qui sied à cette maison (2 Pie. 1:4ss; 1:3:1-3). Mais cela n'est plus du ressort de la justification; n'est pas la *communication*, mais l'*imputation* au croyant de la justice de Christ.

Il y a cependant un rapport étroit entre la justification, la régénération et la sanctification. Car Dieu justifie celui qui, par la foi, est uni à Christ. Il est ainsi membre de son corps, sarment attaché au cep, et pierre vivante du temple de l'Église.

Tout cela implique la régénération et ensuite la sanctification progressive qui sont l'œuvre de l'Esprit dans le cœur de l'homme.

Ces trois aspects inséparables du salut sont malgré tout nettement distincts.

La relation de la justification avec la foi

Ephésiens 2:8 expose avec précision la doctrine de la justification: «C'est par la grâce que vous êtes sauvés, par le moyen de la foi.»

Autrement dit, le salut (ici considéré comme justification) est une faveur de Dieu que l'homme s'approprie au moyen de la foi. Il faut bien lire ce passage et souligner particulièrement que le croyant n'est pas sauvé par la foi, mais par la grâce de Dieu au moyen de la foi. La cuillère ne nourrit pas, elle permet seulement de prendre l'aliment. La foi est comme une cuillère vide, une main tendue vers Dieu pour recevoir le don de sa grâce et l'aliment du salut. La foi est cependant un acte humain (Dieu donne la foi, mais c'est l'homme, et non pas Dieu, qui *croit*). La foi est un *acte*, mais elle n'est pas une œuvre dans laquelle notre effort ou notre mérite contribuerait en quoi que ce soit à notre salut. C'est pourquoi le Nouveau Testament établit le même contraste entre la grâce et les œuvres qu'entre la foi et les œuvres (Rom. 1:17; 3:22,28; 4:16; Gal. 5:4). En d'autres termes, la foi est l'instrument, la cause subjective de la justification; la foi ne peut produire la justification, mais, par la foi, nous nous approprions la justice de Christ.

Le fondement de la justification par la foi

Nous sommes ainsi amenés à rechercher les fondements de la justification par la foi. Bien qu'il s'agisse d'un mystère, la Parole de Dieu nous fournit quelques indications sur ce point: a. Négativement, la *justification* ne peut se baser sur aucun mérite ou œuvre de l'homme, car la justice de l'homme est toujours imparfaite. Seul Dieu, par un acte de grâce, peut justifier. Positivement, elle se fonde sur la parfaite justice de Christ, qui est imputée au croyant repentant.

b. La *foi* est le seul acte qui ne contient aucune «œuvre» lui-même, l'homme est incapable de coopérer à son salut. Il peut que *recevoir*, dans la confiance et l'espérance, la justification par les mérites de Christ comme le pouvoir de son Esprit. Il est évident que la foi, pour être vivante et conduire au salut, doit être accompagnée de l'amour et de la repentance, mais ce n'est pas l'amour et la repentance (puisqu'il s'agit d'œuvres) qui nous justifient. La foi est simplement l'instrument avec lequel nous saisissons la grâce divine.

La foi est-elle identique chez tous les croyants? En fait, elle ne se mesure pas à la quantité, mais à la qualité. Quand Jésus le Seigneur appelait ses disciples «hommes de peu de foi» (Luc 16:8), il se référait à la qualité, comme cela apparaît dans une autre déclaration: «... Si vous aviez de la foi comme un grain de sénevé...» (Luc 17:6). Un gramme et un kilo d'or ont la même qualité; une petite cuillère dans la main d'un enfant peut nourrir aussi bien que si elle est tenue par la main d'un adulte; ainsi, ce qui nourrit, ce n'est pas la force du bras, ni les dimensions de la cuillère, mais la qualité et la quantité des aliments qu'ils communiquent. Une foi faible justifie autant qu'une foi forte; par contre, l'assurance subjective du salut sera d'autant plus forte que la foi sera elle-même forte.

Objections à la justification par la foi

On peut résumer ainsi toutes les objections qu'elle soulève contre la doctrine du salut par la foi sans les œuvres conduit à la léthargie et à l'immoralité. A cela on peut répondre que si seule la foi justifie, cette foi ne reste pas seule; elle est agissante, elle produit l'amour (Gal. 5:6) et elle manifeste sa vitalité par le fruit des bonnes œuvres (Gal. 5:22; Eph. 2:10). Une foi qui ne produit pas de bonnes œuvres est morte (Jacq. 2:17). N'oublions pas que celui qui est justifié est aussi régénéré par l'Esprit qui le conduit à une sanctification progressive. La justification ne comporte pas seulement la grâce qui pardonne le péché, mais aussi la force qui libère du pouvoir du péché. Quelqu'un a très justement fait cette remarque: «Celui qui a été châtiment une fois l'est pour toujours; mais celui qui n'est pas châtiment maintenant ne l'a jamais été.»

20.

L'adoption filiale

L'adoption divine

Dans sa grâce, Dieu fait du chrétien (c'est-à-dire d'un croyant justifié), né de nouveau par l'Esprit et engendré par lui, un fils héritier des promesses célestes.

Adoption et régénération

Etant né de nouveau par l'Esprit (Jean 3:3ss), engendré par Dieu (Jean 1:13), le chrétien devient participant de la nature divine (2 Pie. 1:4). Cette expérience se situe au niveau moral et spirituel (comme le confirme le contexte de 2 Pierre 1:4), et non au niveau physique, car seules les trois personnes divines peuvent posséder la nature divine dans le sens propre. Etant né de Dieu, le croyant est introduit dans la famille divine, il est adopté comme fils (il ne l'était pas par nature) et il reçoit un droit à l'héritage divin. Cet héritage glorieux, à la mesure des richesses et de la magnificence de Dieu, est d'autant plus précieux que les enfants n'ont pas à attendre la mort du Père (qui ne peut pas mourir) pour en prendre possession. Dans le grec du Nouveau Testament, deux mots différents désignent cette filiation des croyants: *téknon* (enfant) et *hyiós* (fils). Le premier terme vient du verbe *tíkto* (mettre au monde, donner naissance); dans ce sens, le croyant devient «fils» en étant né de Dieu (Jean 1:12s.). Le deuxième terme n'implique pas un

changement de nature comme le premier, mais une modification de la situation: *hyiothesía* (adoption) indique «la position de fils», non plus sous la tutelle d'un surveillant (Gal. 3:1-4) mais dans la situation d'un homme majeur qui a pris la virilité des Romains; il est libre comme le sont ceux que l'Église dirige (cf. Jean 3:3-8 avec Rom. 8:14s et Jean 8:32-36 avec Cor. 3:17).

Ainsi, comme nous sommes engendrés dans le Fils, nous sommes conformes à l'image du Premier-né (Rom. 8:29), nous sommes aussi adoptés en lui et cohéritiers (Rom. 8:17).

Ceci implique que le Dieu et Père de notre Seigneur Jésus-Christ (Rom. 15:6; 2 Cor. 1:3; 11:31; Eph. 1:3 et 1 Pie. 1:3) est aussi notre Père. Il est vrai que Dieu est le Père de toute l'humanité, mais cela seulement dans un sens très large et très généralement ambigu. Par nature, l'homme est un «fils de colère» (Eph. 2:3), un esclave du péché; il est une créature de Dieu, mais non pas un «fils». Seuls ceux qui sont nés de nouveau sont «fils de Dieu»; eux seuls ont Dieu pour Père. Chaque fois que Dieu est appelé «Père» dans le Nouveau Testament, c'est toujours en relation avec Jésus-Christ ou le croyant. Il en va de même pour le mot «frère»; il ne s'applique (dans le sens spirituel) qu'aux croyants; étant fils de Dieu, ils sont véritablement frères entre eux.

Adoption et justification

L'adoption est une conséquence de la justification. Contrairement à cette dernière, elle est un acte légal: le croyant n'est plus considéré comme un étranger à la famille, mais il est reconnu légalement comme fils et héritier. Il ne faut pas confondre l'adoption avec la justification. La première va plus loin que la seconde. Par la justification, l'homme pécheur est dégagé de sa culpabilité et devient l'objet de la grâce et de l'amitié de Dieu. Par l'adoption, Dieu le considère non seulement comme ami, mais aussi comme fils.

La conséquence de cette adoption filiale est la *parrhesía*, c'est-à-dire la confiance, la liberté totale de parler face à face avec quelqu'un. Nous pouvons ainsi entrer, sous le couver-

sang de Christ, dans le lieu très saint et avoir accès au trône de la grâce (Héb. 4:16; 10:19). Si nous sommes enfants de Dieu, nous pouvons nous adresser directement au Père, sans intermédiaire. Un prince n'a nul besoin de recommandation pour être reçu en audience par le roi, son père.

Le droit à l'héritage

Etant adoptés comme fils, les croyants ont un droit à l'héritage de la vie éternelle (Rom. 8:14ss). Cette dernière (*zoé aiōnios*) est la vie même de Dieu qui se trouvait de plein droit en son Fils qui nous l'a donnée en abondance (Jean 1:4; 5:26; 6:27,40,47,54,57,58; 10:10). Le chrétien possède déjà cette vie (Jean 3:15s.) car, au moment de sa nouvelle naissance, il a reçu l'Esprit promis (Actes 2:39; Rom. 8:9; Gal. 3:14; 4:6; Eph. 1:13; 2 Pie. 1:4); mais sa vie ne se révélera et ne se réalisera dans toute sa plénitude que dans la gloire future. Il y a, en effet, un lien entre la justification et la glorification (Rom. 8:30 et 1 Cor. 1:30). C'est la raison pour laquelle l'adoption implique, comme la glorification, la résurrection finale ou «*rédemption*» du corps (Rom. 8:23; 1 Cor. 1:30).

VI

La Sanctification

21.

La sanctification

Le pouvoir du péché

Nous avons déjà vu que le péché se manifeste sous trois formes: l'acte, l'état et le pouvoir. Par la justification, l'acte du péché est pardonné et l'état d'inimitié avec Dieu est changée en une relation d'amitié et de filiation divine. Mais le *pouvoir* du péché demeure encore dans le chrétien (Rom. 6:20; 7:14). La puissance de la grâce du Saint-Esprit contre le péché («anéanti» est une mauvaise traduction du grec *katareō*, dans Romains 6:6) le pouvoir du péché, d'une part au moyen de la *régénération* spirituelle, la «nouvelle naissance» - comme la justification, est instantanée - et, d'autre part, par le moyen de la *sanctification* - processus qui dure jusqu'à la mort.

Définition

La sanctification est l'attitude continue de soumission au Saint-Esprit qui, ayant régénéré notre être intérieur, maintient et fortifie cette disposition de sainteté initiale. Cette définition appelle quelques remarques importantes:

- a. Avec la régénération spirituelle, le cœur a changé d'orientation. Il y subsiste cependant des tendances mauvaises qui peuvent être dominées (Jean 13:10; Rom. 6:12). Si le péché *régnait* plus dans le croyant, il *habite* encore en lui.
- b. Le croyant justifié abrite donc en lui deux tendances contraires, deux centres de gravité ou deux natures: celle du premier Adam l'inclinant à l'égoïsme, c'est-à-dire le péché, et

du nouvel Adam, créé selon Christ dans la justice et la sainteté (Eph. 4:24), qui l'attire vers Dieu et vers le bien. La coexistence dans le croyant de ces deux natures provoque un conflit continué durant toute sa vie.

c. Dans ce conflit, la victoire est remportée par le pouvoir de l'Esprit qui fortifie notre foi pour que nous marchions dans la voie de la sainteté: «Comme vous avez reçu le Seigneur Jésus-Christ, marchez en lui, étant enracinés et fondés en lui et affermis par la foi» (Col. 2:6s).

d. Il ne suffit pas de reconnaître cet état de tension, il faut encore se soumettre pleinement à l'œuvre de la sanctification, c'est-à-dire faire mourir en nous le péché, ne pas se conformer au monde, changer nos critères et notre conduite, rester toujours sensibles à la voix et à l'action de l'Esprit qui nous indique à chaque instant quelle est la volonté «bonne, agréable et parfaite» de Dieu (Rom. 12:1-3).

La terminologie biblique

L'hébreu de l'Ancien Testament utilise la racine *qdsh* pour exprimer la notion de sainteté. Elle donne le verbe *qadash* (sanctifier), le nom *qodesh* (sainteté) et l'adjectif *qadosh* (saint). Le sens étymologique du radical *qad* est probablement «couper». La signification première de «saint» est donc «coupé», séparé du monde profane pour être consacré à Dieu. Cette consécration à Dieu qui est propre à tout croyant est exprimée par la préposition *eis* avec l'accusatif dans le texte grec de la formule du baptême (Mat. 28:19).

Le Nouveau Testament emploie l'adjectif *hágios* (saint) et le verbe *hagiázo* (sanctifier) dans le même sens que les termes hébreux *qadosh* et *qadash*. Ces mots comportent d'abord l'idée de séparation. Il emploie également des synonymes de *hágios*: a. *hierós* (sacré), qui s'applique principalement aux choses (seulement dans 1 Cor. 9:13; 2 Tim. 3:15).

b. *hósios* (saint), pour une chose ou une personne pure de toute iniquité (Actes 2:27; 13:34s; 1 Tim. 2:8; Tite 1:8; Hébr. 7:26; Apoc. 15:4; 16:5).

c. *hágios* (pur, sans impureté), dans le sens éthique (2 Cor.

7:11; 11:2; Phil. 4:8; 1 Tim. 5:22; Jacq. 3:17; 1 Pie. 3:3; Jean 3:3).

L'adjectif *hágios* a rapidement pris le sens de saint au de vue moral ou éthique, signification qu'il n'avait pas à gine.

La doctrine de la sanctification dans l'histoire

Le moralisme qui caractérise les écrits des premiers Pères l'Eglise détermina aussi les futures erreurs des théologiens.

a. *Le sacramentalisme*. Selon cette tendance, le baptême d'eau, ou purification rituelle, lave les péchés passés, que les péchés postérieurs au baptême doivent être expiés par des pénitences et des bonnes œuvres.

b. *L'ascétisme*. Découlant du sacramentalisme, il s'accroît tout naturellement d'un développement de la vie morale. Celle-ci était considérée comme un «état de perfection» parce qu'on voyait en elle une meilleure occasion de se consacrer à Dieu, d'expier les péchés et de pratiquer les vertus chrétiennes.

c. *Une confusion de la justification et de la sanctification*. En considérant la grâce comme une qualité infuse qui procure effectivement la participation à la nature divine et le pardon des péchés, on en vint à confondre la justification avec la sanctification.

La Réforme a redonné son vrai sens biblique à la sanctification, qui est une action continue de l'Esprit dans le cœur. Elle se distingue clairement de la justification qui, elle, concerne notre position légale devant Dieu. Toutefois, les théologiens soulignèrent la relation étroite qui existe entre la justification et la sanctification qui toutes deux s'accomplissent par la foi (Col. 2:6s). Le piétisme et le modernisme ont trop séparé les deux notions, ils sont ainsi tombés dans le «perfectionnisme». Pour la théologie libérale, la sanctification n'est qu'un simple processus d'amélioration morale par une correction psychologique du caractère.

22.

Nature de la sanctification

La véritable nature de la sanctification

Pour certains, la sanctification est l'œuvre du croyant : ayant en lui la vie implantée par le Saint-Esprit au moment de la régénération, le chrétien tire de cette source des énergies et des éléments nouveaux par un processus psychologique d'auto-persuasion, stimulé par les motivations morales que lui offre la foi. En réalité, rien n'est plus faux qu'une telle conception.

Selon le Nouveau Testament, la sanctification est l'œuvre de Dieu (1 Thess. 5:23), et plus spécifiquement du Saint-Esprit (Rom. 8:14) qui forme en notre être l'image de Jésus-Christ (Rom. 8:29). Cette œuvre divine, il est vrai, exige notre coopération (1 Cor. 15:10), mais cette coopération consiste moins en un *effort* personnel pour nous améliorer qu'en une *soumission* à l'Esprit divin qui agit en nous (1 Cor. 3:7). La sanctification est un développement progressif de la vie divine en nous, une croissance qui s'opère de l'intérieur vers l'extérieur. On ne peut faire grandir une plante en tirant sur ses feuilles. Elle se développe naturellement par l'arrosage et les substances qu'elle tire du sol.

L'œuvre de la sanctification s'accomplit dans le cœur à partir du subconscient, de sorte que les progrès n'apparaissent pas directement à la conscience de l'individu ; mais on peut et on doit même de quelque manière - indirectement - en devenir conscient : les fruits d'une vie sainte doivent apparaître. Il ne faut cependant pas trop s'inquiéter quand on a l'impression de

ne pas progresser dans le bien, car l'action de l'Esprit n'est instantanée. Jésus-Christ nous invite à considérer le semencier, son travail terminé, il retourne chez lui et pendant son sommeil, la semence germe pour produire une tige, puis un épi, enfin le grain mûr (Marc 4:26-29). C'est une œuvre progressive.

Nous sommes facilement tentés d'être impatients, aussi pour notre propre sanctification que pour celle de nos frères, lorsqu'il y a peu de progrès apparent (ou que la récolte des nouveaux croyants est maigre). Nous voudrions hâter l'œuvre de l'Esprit qui nous semble somnoler comme Jésus à l'arrière de la barque. Mais Dieu a son temps, son *kairós*, qui ne coïncide pas toujours avec le *chrónos* de nos montres humaines. Il exécute son plan de salut selon le dessein de sa sagesse infinie : il n'est ni en avance, ni en retard, mais toujours à l'heure, parce qu'il agit dans l'éternité.

La régénération est instantanée, mais la sanctification prend du temps. On peut comparer le processus divin de sanctification de l'âme au développement d'un film. Cela ne se fait pas instantanément. Nos photos sont médiocres parce que nos négatifs sont trop faibles, car nous ne donnons pas toujours à Dieu un temps suffisant pour obtenir une bonne image. Un étudiant d'un collège demanda un jour au directeur s'il pourrait pas suivre son cours en moins de temps qu'il n'est prévu par le programme d'études. Le directeur lui répondit : « Oui, mais cela dépend de ce que vous voulez devenir. Pour former un chêne, il faut cent ans, pour former une courgette, il suffit de six mois. »

Les deux aspects de la sanctification

L'Écriture nous présente la sanctification sous deux aspects complémentaires et simultanés : l'anéantissement du corps du péché et le développement de la nouvelle vie, implantée lors de la régénération spirituelle.

a. *La destruction du vieil homme* appartient au processus de purification (nous traiterons ce sujet en détail au chapitre 5). C'est une conséquence de notre naissance à la vie divine. C'est notre état de fils de Dieu (1 Jean 3:1-3). Le mot « pur » vient

grec *pyr* qui signifie «feu». Comme le feu rend purs les métaux précieux, la purification, le premier aspect de la sanctification, enlève de notre âme et de notre esprit la souillure du péché. C'est ce que l'apôtre appelle la «crucifixion», parce qu'en faisant mourir le corps du péché, nous nous unissons à Christ, notre Chef. Nous crucifions les membres d'un corps dont la Tête est déjà crucifiée, et nous sommes ainsi crucifiés au monde comme le monde l'est pour nous. La croix est signe de contradiction entre la volonté humaine et la volonté divine. Pour nous sauver de la colère de Dieu, Jésus, à la croix, subit cette contradiction qui oppose les cieux et la terre (Rom. 6:6; Gal. 2:20; 5:24; 6:14).

b. Le développement de l'homme nouveau entraîne une action positive de la nouvelle vie. L'Esprit, en prenant le contrôle de toutes nos facultés (Rom. 8:4,14), fortifie notre esprit et le conduit à pratiquer le bien (2 Pie. 1:4ss). Pour utiliser une image, on pourrait dire que le chrétien remet au Saint-Esprit toutes les clés de son cœur. Il peut ainsi en prendre possession et contrôler toutes les pièces (pas seulement celle de l'hôte) qui lui sont consacrées. Nous avons beaucoup de recoins dans notre cœur, et si l'un d'eux n'est pas soumis à l'Esprit, cela signifie qu'il s'y trouve une idole dont l'autel n'a pas encore été détruit. C'est ici qu'ont leur place «les bonnes œuvres» qui sont le fruit du salut acquis par Jésus-Christ: nous avons été «créés en Jésus-Christ pour de bonnes œuvres, que Dieu a préparées d'avance, afin que nous les pratiquions» (Eph. 2:10).

Nous avons vu que les deux aspects de la sanctification sont complémentaires et simultanés. Une purification qui n'est pas accompagnée d'une croissance spirituelle est une œuvre purement négative. Une sanctification qui oublierait la lutte contre le péché s'apparenterait à un mysticisme dangereux. Au fur et à mesure que les racines du péché disparaissent, on peut deviner les contours de la nouvelle construction. «Grâce à Dieu, il n'est pas nécessaire que la vieille bâtisse soit complètement démolie pour que s'élève peu à peu le nouvel édifice; si cela n'était pas le cas, personne ne pourrait jamais commencer dans cette vie la nouvelle édification» (Berkhof).

23.

Les moyens de la sanctification

L'agent de la sanctification

L'agent principal de la sanctification, nous le répétons, le Saint-Esprit. Il est nécessaire d'insister sur ce fait, surtout nos jours, car l'activisme semble partout gagner du terrain. L'évangélisation en est affectée, et la théologie se transforme en anthropologie. En effet, l'homme occupe dans tous les domaines la première place, tandis que l'action de Dieu est reléguée au second plan, quand elle n'est pas tout à fait oubliée. Il est certain que l'homme participe à l'œuvre de la sanctification; toutefois même cette action humaine n'est possible que grâce à la force que l'Esprit lui communique continuellement.

Le Saint-Esprit accomplit cette tâche, non pas en donnant ou en augmentant une qualité infuse que la théologie scolastique a appelée «grâce sanctifiante», mais directement, en exerçant le contrôle de nos facultés, et en transformant progressivement nos critères; en modelant nos sentiments selon ceux de Jésus-Christ (Phil 2:5) et en fortifiant les décisions de sa volonté. Le corps est aussi atteint par cette œuvre, car il est le moyen d'expression et l'instrument des décisions de l'esprit. L'âme comme le corps parviendront à la perfection au jour de la résurrection finale, quand un corps «spirituel» et glorifié sera l'instrument d'une âme et d'un esprit «sans tache ni ride» (Eph. 5:27).

Le moyen subjectif: la foi

La sanctification est un progrès dans la régénération et une conséquence de la justification. C'est pourquoi le moyen subjectif de la sanctification est aussi la foi (Actes 15:9; Rom. 1:17). Certains croyants, qui savent fort bien que l'homme est justifié par la foi, font l'erreur de penser que la sanctification s'accomplit par les œuvres. Or, comme la justification, la sanctification est l'œuvre de la grâce divine. Par la foi, nous sommes justifiés et par elle nous sommes sanctifiés (Col. 2:6s), car la sainteté ne découle pas de l'augmentation d'une qualité, mais de l'enracinement progressif en Christ. C'est Dieu qui fait croître (1 Cor. 3:6s), même si nous devons nous enraciner (cf. Luc 8:13).

Par ce qui précède, nous voyons que la foi dont il est question ici n'est pas un simple consentement intellectuel aux vérités de l'Evangile; la foi, c'est recevoir Christ dans sa vie, c'est s'abandonner à lui totalement (2 Cor. 3:18; Eph. 4:13; 1 Jean 3:3). Et la sanctification, c'est l'œuvre du Saint-Esprit qui vise à reproduire le caractère de Jésus dans le chrétien. Dans la mesure où il se laisse conduire par l'Esprit de Christ, chaque disciple devient aussi une copie de son Maître. Le résultat de cette œuvre de l'Esprit se manifeste dans l'accomplissement de la volonté du Père. Le croyant suit alors l'exemple du Seigneur qui, n'ayant pas reçu l'Esprit avec mesure (Jean 3:34), a fait de la volonté de son Père le but suprême de sa vie: «Ma nourriture est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé et d'accomplir son œuvre» (Jean 4:34).

Les moyens objectifs

Si le moyen subjectif de la sanctification est la foi, par laquelle nous regardons à celui qui est l'initiateur de la foi et celui aussi qui la mène à sa perfection (Héb. 12:2), les moyens objectifs sont ceux qui suscitent, valorisent et augmentent la foi. Ces derniers sont les suivants:

a. *La Parole de Dieu.* L'œuvre principale de la Réforme a été de remettre la Bible, la Parole de Dieu, au centre de l'Eglise.

L'Esprit et la Parole travaillent toujours ensemble. L'Esprit opère la conversion et la sanctification par la Parole, et la Parole tire son efficacité régénératrice et sanctifiante de l'Esprit qui la vivifie. En elle-même, la Bible n'a pas de vertu spirituelle; elle est comme un corps qui, aussi beau soit-il, n'a pas d'âme. Nombreux sont ceux qui, par erreur, attribuent aux Saintes Ecritures, à la lettre de la Bible, une efficacité d'influence magique qui agit automatiquement sur le lecteur. Mais, quand les saintes lettres (*hiera grámmata*, 2 Tim. 3:15) sont vivifiées, interprétées et appliquées personnellement par l'Esprit de Dieu, elles deviennent le moyen principal de la sanctification (2 Tim. 3:16s; voir aussi Ps. 119:105; 1 Pie. 1:22; 2 Pie. 1:4,19).

b. *Les actions symboliques: baptême et cène* (que certains appellent «sacrements»). S'ils sont aussi des *moyens particuliers* de la grâce, ils ne communiquent pas de *grâce particulière* (sacramentelle). Ces actions symboliques instituées par Jésus-Christ, ces «paroles en action», sont une représentation vivante des vérités centrales du Christianisme. L'Esprit les emploie accompagnées de la Parole, à laquelle il les subordonne, pour stimuler la foi du croyant et lui donner une occasion de confession et de témoignage (Rom. 6:3; 1 Cor. 12:13; Tite 3:5; 1 Pie. 3:21).

c. *La providence divine*, en dispensant aux élus la prospérité ou l'adversité, est également un grand moyen de sanctification. Dieu est toujours à l'œuvre pour le salut des siens, même le repos du repos (Jean 5:17). Il ordonne toutes choses à leur avantage (Rom. 8:28). Il achève parfaitement tout ce qu'il commence (Phil. 1:6; 1 Thess. 5:23). Les souffrances accompagnent souvent son œuvre dans le chrétien, contribuant à sa purification et à sa croissance (Jean 15:2; 1 Cor. 11:27ss; Hébr. 12:5s); et, comme les paroles de Paul, elles permettent également d'achever ce qui manque aux souffrances de Christ» pour l'application de la rédemption (Col. 1:24).

d. *La communion fraternelle*. La communion avec les frères dans la foi est aussi un moyen puissant de sanctification, car elle implique une édification mutuelle, une consolation et un encouragement réciproques, ainsi qu'un élargissement de nos

communion avec Jésus-Christ (voir le programme de l'Eglise primitive dans Actes 2:42).

e. La prière. Par la prière, nous harmonisons notre volonté à la volonté de Dieu et nous nous associons à lui pour rechercher et obtenir, en faveur de nous-mêmes et des autres, ce qui est le meilleur. C'est l'Esprit qui nous apprend à prier selon la volonté de Dieu (Rom. 8:26s).

Lorsque ces moyens - méditation de la Parole de Dieu, observation des symboles évangéliques, patience, communion fraternelle et prière - sont négligés ou abandonnés, le niveau général de la vie chrétienne est affecté et la sanctification est en recul.

24.

Les bonnes œuvres

Au chapitre 16, nous avons abordé la relation des œuvres avec la foi. Nous allons maintenant les étudier en relation avec la sanctification. La vie antérieure à la conversion se caractérise par des œuvres mauvaises; la nouvelle vie, créée par la régénération et développée par la sanctification, se traduit par de bonnes œuvres. On reconnaît l'arbre à ses fruits, a dit le Seigneur (Mat. 7:16s) et les bonnes œuvres ne sont autre que les fruits de l'arbre de la foi chrétienne.

Définition

En parlant de «bonnes œuvres», nous ne voulons pas dire que des actions humaines, même celles du croyant, peuvent satisfaire aux exigences de la loi divine et mériter ainsi la vie éternelle. Selon la théologie catholique romaine, l'homme mérite la vie éternelle par les bonnes œuvres qu'il accomplit avec l'aide de la grâce sanctifiante infuse. Les claires paroles de Jésus démentent une telle affirmation: «Quand vous avez fait tout ce qui vous a été ordonné, dites: Nous sommes des serviteurs inutiles, nous avons fait ce que nous devions faire» (Luc 17:10).

Cela ne veut pas dire que Dieu rejette nos bonnes œuvres. Au contraire, fait, il a promis une récompense même pour un verre d'eau fraîche donné en son nom (Marc 9:41). Le Nouveau Testament nous parle fréquemment de récompenses pour les b

œuvres (Mat. 10:41s; 1 Cor. 3:8,14; 9:17; Col. 3:24; 2 Tim. 4:8; Apoc. 22:12). Mais il s'agit toujours d'une récompense promise et non d'une récompense méritée; cela est tout différent. Sur cette question, il serait aisé d'arriver à un accord s'il n'y avait pas la définition dogmatique du Concile de Trente qui précise que, par ses bonnes œuvres, celui qui est justifié peut réellement mériter, non seulement une grâce et une gloire plus grandes, mais la vie éternelle elle-même, s'il meurt en état de grâce.

Les caractéristiques des bonnes œuvres

a. Comme nous l'avons déjà dit, les bonnes œuvres sont le fruit d'un cœur régénéré. Elles ont leur origine dans la grâce divine qui leur donne, avec la force, la bonne direction et la noble motivation (pour l'amour et la gloire de Dieu). Leur but, en effet, n'est pas seulement d'accomplir la loi, mais de faire la volonté de Dieu (Mat. 15:9).

b. Les bonnes œuvres, aussi nobles soient-elles, restent toujours en deçà de la perfection que réclament la loi et le sermon sur la montagne. Etant donné notre faiblesse, toutes les bonnes œuvres que nous accomplissons durant notre vie ne représentent qu'une obéissance partielle aux exigences de la sainteté de Dieu, de sa loi parfaite (1 Jean 1:8,10; Jacq. 3:2).

La nécessité des bonnes œuvres

Comme nous l'avons déjà laissé entendre, les bonnes œuvres sont la manifestation nécessaire d'une vie régénérée, mais ce n'est pas par elles que nous pouvons mériter ou conserver notre salut. Nous sommes les membres de Jésus-Christ et cette union avec lui ne peut que produire du fruit: «Je suis le cep, vous êtes les sarments. Celui qui demeure en moi et en qui je demeure porte beaucoup de fruits» (Jean 15:5).

Les bonnes œuvres découlent tout naturellement d'une attitude d'obéissance à la loi de Christ (1 Cor. 9:21); elles sont la preuve d'une véritable conversion (2 Pie. 1:10).

L'inconverti peut-il accomplir de bonnes œuvres?

Un homme avec des jambes en bonne santé peut parfois tomber et se faire mal au dos, mais un boiteux ne pourra jamais marcher correctement. De même, un croyant est toujours imparfait, il peut commettre des péchés sans pour cela abandonner le chemin que lui a indiqué le Saint-Esprit. Il suffit pour s'en convaincre de comparer le texte 1 Jean 1:10: «Si nous disons que nous n'avons pas péché, nous faisons Dieu menteur...» à celui 1 Jean 3:9: «Quiconque est né de Dieu ne pratique pas le péché...» Du point de vue humain, un inconverti peut être moralement plus honnête qu'un chrétien, mais ses actes ne méritent pas le nom de «bonnes œuvres». Il est certain que beaucoup de non croyants observent extérieurement la loi, ils haïssent le crime; ils peuvent même agir pour des motifs généreux, louables et agréables à Dieu. En eux, l'image du Créateur n'a pas été totalement effacée par le péché et ils bénéficient de la grâce *commune* que Dieu dispense à tous les hommes.

Toutefois, du point de vue du salut, le fondement de toutes ces œuvres est mis en cause car elles ne jaillissent pas de l'amour sincère (*agâpe*) pour Dieu, ni de l'obéissante soumission à sa volonté, et n'ont pas pour but la gloire de Dieu. Comme Augustin l'a justement fait remarquer, il leur manque le vrai et noble but qui détermine la qualité des actes humains du point de vue théologique: «Elles sont un grand pas mais hors du chemin.» Ces œuvres des non croyants reçoivent déjà la récompense pendant cette vie.

Le cas de Corneille, dans Actes 10, ne dément pas ces affirmations, car cet homme, avant d'entendre la Bonne Nouvelle de la rédemption acquise au Calvaire, croyait déjà en Dieu, dans les promesses messianiques; c'est pour cette raison que ses prières et ses aumônes étaient acceptables aux yeux de Dieu.

25.

La purification

Si les bonnes œuvres, fruits positifs du salut, sont un aspect de la sanctification, la purification du cœur représente l'aspect négatif. Cette œuvre, qui consiste en une libération de l'emprise du mal, s'accomplit par l'action du Saint-Esprit à laquelle nous devons nous soumettre. Nous avons déjà mentionné ce sujet au chapitre 16, mais ce thème mérite d'être approfondi.

Le relâchement de la communion avec Dieu

Un enfant peut avoir une plus ou moins bonne relation avec son père, il n'en reste pas moins son fils. Il en va de même pour le croyant : étant justifié une fois pour toutes et ayant revêtu la justice de Christ, il est fils de Dieu. Même le péché ne peut lui faire perdre cette justice et ce statut de fils. Cependant, sa relation, sa communion avec Dieu peut se relâcher ; la tiédeur est, chez beaucoup de croyants, la cause d'une vie spirituelle languissante et d'un témoignage sans puissance.

La cause de ce relâchement réside dans la défaite journalière (qui n'affecte pas sa position devant Dieu, mais qui le fait tomber) que le croyant peut subir en face des forces du mal qui l'entourent : les assauts de Satan, l'atmosphère corrompue du monde ambiant, « la convoitise de la chair, la convoitise des yeux, et l'orgueil de la vie » (1 Jean 2:16; cf. Jacq. 1:14), car la vieille nature ne disparaît jamais complètement durant notre vie terrestre.

Les obstacles à la sanctification

Les principaux obstacles que rencontre le chrétien sont le monde, Satan et la chair. Nous allons brièvement les analyser.

a. *Le monde (cosmos)* est l'œuvre de Dieu, mais, à cause du péché et de la perversion de l'homme, le Nouveau Testament donne à ce mot un sens péjoratif lorsqu'il désigne le vaste complexe système des hommes opposés à Dieu, à Jésus-Christ et à l'Évangile, système que dirige et gouverne le Malin. Ce qui est condamné, ce sont les critères, les modes de conduite de ce monde hostile à Dieu, qui nous pénètrent comme un gaz toxique que répandue dans l'atmosphère que nous respirons (Jean 12:31; 14:30; 15:19; 16:11,33; 17:9,16; Col. 1:13; 1 Jean 5:4s., 19).

b. Toujours jaloux de l'homme - chef d'œuvre de la création visible et objet des desseins de salut de Dieu - *Satan* est le grand ennemi du chrétien. Mais il a été vaincu par Jésus-Christ; il est tombé de son piédestal, lui, le tyran de l'humanité. Il a été jugé (Jean 16:11), mais il n'a pas encore été enchaîné (Apoc. 20:2) - quelle que soit l'opinion qu'on ait sur le millénium - car, tout en ayant subi une défaite décisive (Col. 2:14s.), il continue sa lutte contre les chrétiens (Eph. 6:10-12) en cherchant, comme un lion, «qui il dévorera» (1 Pie. 5:8).

c. *La chair (sarx)* ne doit pas être confondue avec le corps (*soma*), qui est l'expression visible de l'être humain et qui, lui-même, ne représente pas un ennemi moral de l'âme et de l'esprit. Dans les écrits de Jean, le mot *sarx* signifie la part visible et faible de notre nature humaine. Pour décrire l'humiliation du Verbe qui s'est fait homme, l'apôtre écrit que la Parole «a été faite chair» (Jean 1:14); Jésus-Christ est l'expression visible et concrète du Père invisible (Jean 1:18; 14:9). Dans les écrits de Paul, le mot indique presque toujours l'homme dans sa totalité conduit par l'esprit du mal, en opposition à l'Esprit de Dieu. Il désigne l'homme naturel (*psychikos*) ou charnel (*sarkikós*) par contraste avec l'homme spirituel (*pneumatikós*).

La purification, processus d'intégration

Le mot «pur» exprime l'idée d'unité, d'intégrité. Lorsqu'on parle d'or «pur», on veut dire qu'il n'y a rien d'autre que de l'or. Le terme caractérise la simplicité, l'intégrité que l'homme possédait quand il est sorti des mains du Créateur: il était droit (Eccl. 7:29), simple, intègre, c'est-à-dire sans mélange ni division. Avec le péché, l'homme a perdu cette qualité, il a connu la division et les conflits: guerre contre Dieu, contre son prochain et contre lui-même.

La sanctification implique un processus de séparation; comme l'or est séparé de la gangue, le chrétien doit se détacher du monde pour atteindre une pureté semblable à celle de Dieu, qui est l'*Etre pur* (Ex. 3:14: «Je suis celui qui suis»), sans mélange de non-être, immuable, incorruptible.

Le chrétien doit donc être:

- a. Un vis-à-vis de *Dieu*, c'est-à-dire sans duplicité dans sa conduite (Es. 55:8; 1 Jean 2:6; 3:3), dans ses pensées (Ps. 139:17; Prov. 23:26; Actes 15:9; Rom. 12:2; Phil. 2:5; 4:8; Col. 3:10) et dans sa volonté (Jean 7:17; Rom. 12:2).
- b. Un vis-à-vis de *lui-même*, c'est-à-dire pur dans son esprit (Mat. 6:22ss; 2 Cor. 10:5; 11:3), dans sa parole (1 Cor. 1:10; Phil. 2:2; 1 Tim. 3:8; Hébr. 13:15s), dans son cœur (Mt. 5:8; Eph. 5:5; 1 Jean 5:21).
- c. Un vis-à-vis du *monde*, c'est-à-dire sans compromis avec lui. Ayant été débarrassé de tout ce qui est du monde et du «moi», il peut être rempli de Dieu et utilisé par lui (2 Tim. 2:21). C'est la simplicité en opposition à cet adultère spirituel qu'est l'hypocrisie (Jacq. 4:4s). Cette division interne rend les chrétiens malheureux car, comme l'a dit Thomas Brooks, ils sont «trop bons pour être heureux avec le monde et trop imparfaits pour être heureux sans lui». Dieu ne peut remplir le cœur s'il est encombré de choses du monde. Remarquons toutefois que ces choses nous éloignent de Dieu non pas quand nous les possédons, mais lorsqu'elles nous possèdent.

26.

Deux erreurs touchant la sanctification

Pour terminer le sujet de la sanctification, nous devons mentionner deux erreurs opposées et également dangereuses : l'antinomisme et le perfectionnisme. Par une interprétation erronée et unilatérale du Nouveau Testament, beaucoup de croyants sont conduits à ces fausses conceptions.

L'antinomisme

Ce terme est dérivé du grec *anti* (contre, en face de) et *nómos* (loi). Il désigne un courant théologique que l'on peut décrire brièvement ainsi : Jésus-Christ a satisfait parfaitement (activement et passivement) aux exigences de la loi à la place des croyants ; ceux-ci sont donc libérés de l'obligation de l'accomplir. Karl Barth, dans sa ligne ultra-luthérienne, à la suite d'Agricola et de Sandeman, a affirmé que toutes les œuvres, y compris celles du croyant, sont souillées par le péché. On aboutit ainsi à un monergisme radical et au quiétisme, c'est-à-dire à une attitude passive ; l'homme n'accomplit plus rien de bien, il se contente de laisser Dieu tout faire en lui. D'après les antinomiens, le croyant a été libéré de la loi, il n'est donc plus tenu de l'accomplir.

Il est vrai que Jésus-Christ libère le croyant de la loi, mais il faut alors préciser dans quel sens. Il affranchit effectivement
a. de la loi en tant que système punitif. Dieu retranchait

son peuple ceux qui ne l'accomplissaient pas. Christ a pris sur lui la malédiction de la loi qui nous frappe (Gal. 3:13).

b. de la loi, en tant que moyen de salut: ce n'est pas notre obéissance à ses exigences qui est la condition du salut. Celui-ci a été acquis par la parfaite obéissance de Christ.

c. enfin, de la loi en tant que système de règles extérieures. D'une part, les exigences de la loi ont été clouées par Dieu à la croix de Christ (Eph. 2:15; Col. 2:14) et, d'autre part, le Saint-Esprit qu'il nous a donné répand dans notre cœur l'amour qui produit l'obéissance filiale; les exigences de la loi sont ainsi dépassées par l'amour pour l'Auteur d'une telle loi. Mais tout cela ne dispense pas le croyant d'une «norme de vie» que l'apôtre appelle la «loi de Christ» (1 Cor. 9:21).

Cette «loi de Christ» est son commandement (Jean 13:34; 15:12, 17; 1 Jean 3:23 et 2 Jean 5). Celui qui l'observe observe la loi (Rom. 13:8; Gal. 5:14; 6:2; Jacq. 2:8). Selon 1 Jean 3:23, ce commandement englobe toute la loi touchant Dieu et le prochain. La foi et l'amour, fruits de l'Esprit (Gal. 5:6), produisent un ensemble de vertus par lesquelles les exigences de la loi sont non seulement accomplies, mais dépassées (Gal. 5:22s.). Celui qui enfreint sur quelque point la loi, qui réclame de lui une attitude juste vis-à-vis de Dieu et du prochain, désobéit à la «loi de Christ», il pèche (1 Jean 5:17).

Il faut donc dénoncer le légalisme jusqu'au point d'affirmer que le croyant n'est pas assujéti au Décalogue, en tant que tel (Rom. 10:4), mais nous devons aussi refuser l'antinomisme, car la «loi de Christ», qui englobe et surpasse tout ce qui n'est pas purement culturel dans le Décalogue, est pour le chrétien une norme qu'il ne peut transgresser sans pécher.

Le perfectionnisme

Le perfectionnisme se situe à l'extrême opposé de l'antinomisme, tout comme l'activisme s'oppose au quiétisme. Le perfectionnisme prétend que le croyant peut, dans cette vie, se considérer comme totalement libéré du péché et rempli de sainteté morale. L'un des tenants de cette vue fut le grand prédicateur et fondateur du Méthodisme, John Wesley (dont on se

rappellera l'arminianisme modéré; voir chapitre 7). Nous résumons ici, dans ses grandes lignes, l'excellente réfutation de Strong:

1. Le perfectionnisme repose sur trois présuppositions fausses.
 - a. Au lieu d'être le reflet de la sainteté infinie de Dieu, la sainteté humaine serait le thermomètre indiquant les progrès de la condition morale des hommes.
 - b. Sont considérés comme péchés les seuls actes délibérément commis contre la loi, alors que la corruption pénètre au plus profond de l'être tout entier; l'homme déchu non seulement *pèche*, mais il est *pécheur*.
 - c. La volonté humaine serait capable de choisir la voie de Dieu et de s'y maintenir, en accomplissant à chaque instant les obligations qui en découlent. Elle n'aurait été affectée que superficiellement par le péché originel.

2. Le perfectionnisme contredit les enseignements de l'Écriture.
 - a. Le Nouveau Testament assure que personne n'est sans péché (Jacq. 3:2; 1 Jean 1:8,10).
 - b. Confirmant cette affirmation, la Bible nous présente des personnages les plus saints de l'histoire du salut - Noé, Abraham, Moïse, Job, David, Pierre, etc. - comme pécheurs.
 - c. Selon le Nouveau Testament, il est impossible d'atteindre la perfection dans cette vie: «Ce n'est pas que j'aie déjà remporté le prix, ou que j'aie déjà atteint la perfection, mais je continue pour tâcher de le saisir... Frères, je ne pense pas l'avoir saisi» (Phil. 3:12s).

Il convient encore de préciser certains points importants.

1. Les mots «saint» et «sanctifié» (1 Cor. 1:2; 6:11) peuvent signifier la sainteté imputée à l'homme par l'œuvre de Christ ou la consécration à Dieu, qui découle de la justification et de la régénération spirituelle. Celle-ci sépare en effet les croyants du monde pour les consacrer à Dieu. On voit d'après le texte de 1 Jean 13:10 que cette situation n'implique pas une sainteté morale parfaite ou inhérente.
2. Le mot «parfait» (Mat. 5:48; 19:21; Eph. 4:13; Phil. 3:15) appliqué aux chrétiens signifie, non pas «entièrement

achevé» (cela est évident d'après le contexte des versets cités), mais «mûr», «adulte», «sincère» (cf. Phil. 3:12 et 3:15).

3. D'après 1 Jean 3:6-9, on pourrait penser que celui qui est né de Dieu a la possibilité d'atteindre la perfection absolue, et même qu'il est dans l'impossibilité de pécher. Si on compare ce texte avec 1 Jean 1:8-10, on verra que dans 1 Jean 3:6-9, l'apôtre ne parle pas de l'impossibilité de pécher, mais de l'impossibilité de demeurer dans un «état» (*praxis*) de péché incompatible avec la nouvelle nature de celui qui est spirituellement régénéré. Jean ne compare pas différents degrés de perfection, mais deux *états* antagonistes dans leur essence et dans leur principe: un croyant peut tomber momentanément et commettre des actes répréhensibles, mais il ne peut persévérer dans le péché; le mal ne peut continuer à régner sur lui.

VII

La Persévérance

27.

La préservation divine du croyant

Une des vérités les plus encourageantes de la Bible, sur laquelle la Réforme a beaucoup insisté, est celle de l'assurance du salut. Quelles que soient les difficultés que l'existence puisse lui réserver, celui qui a été régénéré a l'assurance qu'il ne peut pas perdre son salut. Sur quoi se fonde une telle certitude ? Avant de répondre à cette question, nous rappellerons brièvement l'histoire de la controverse qui a surgi à propos de cette vérité.

L'évolution historique de la doctrine de la persévérance

a. Avec le moralisme des premiers Pères de l'Eglise et l'influence du monachisme qui mit l'accent sur l'ascétisme, l'idée d'un salut par les œuvres commença à se développer. Elle aboutit au pélagianisme qui nie l'initiative divine dans l'œuvre du salut.

b. Augustin, appelé à juste titre «le docteur de la grâce», rétablit la doctrine de la prédestination divine et celle de la préservation finale des élus. Toutefois, sa fausse conception de la justice éternelle le conduisit à une erreur qui devint courante dans la théologie scolastique et fut acceptée comme dogme au Concile de Trente. Augustin croyait que l'on pouvait perdre la justification par le péché mortel ; il soutenait cependant que les élus étaient rétablis dans la grâce et préservés par Dieu jusqu'à la fin.

c. L'Eglise de Rome nie que le croyant puisse être assuré de persévérer jusqu'à la fin, car, selon elle, on peut perdre la justification (qui n'est pas non plus certaine) par un seul «péché mortel». Le salut final doit être obtenu et mérité par la réception des sacrements et la pratique des «bonnes œuvres». C'est une doctrine proche du semi-pélagianisme et de l'arminianisme.

d. La Réforme a rétabli la doctrine biblique de la persévérance des vrais croyants. Cependant, Luther (et ceux qui le suivent) a mis l'accent sur la *foi* comme base de la justification et a fait dépendre la persévérance finale de la continuelle «activité de la foi»; la justification et le salut final peuvent être perdus par le péché d'apostasie, c'est-à-dire l'incrédulité. Par contre, pour Calvin, qui interpréta correctement l'Ecriture, la justification s'accomplit non par la foi, mais par la *grâce* au moyen de la foi. Ce réformateur a ainsi mis en lumière la doctrine biblique de la préservation divine qui repose, non sur la fidélité changeante du croyant, mais sur l'immuable élection de Dieu.

e. Arminius, troublé par certains textes de l'Ecriture que nous analyserons plus loin, n'a pas osé affirmer qu'un vrai croyant peut perdre le salut, mais il pensait que certains passages de la Bible pouvaient en donner l'impression. Ses disciples n'ont pas eu les mêmes scrupules et ils ont déclaré que la persévérance et le salut final dépendaient du libre arbitre de l'homme. Celui-ci décide lui-même de croire et de persévérer dans l'obéissance à l'Evangile.

f. Le Synode de Dort, en 1609, réaffirma la position calviniste contre celle d'Arminius: malgré la faiblesse des croyants, Dieu, qui est riche en miséricorde, selon son immuable volonté et son plan de salut ne retire pas totalement l'Esprit Saint à son peuple, même lors de ses graves chutes; il ne lui permet pas de s'écarter trop loin et de perdre la grâce de l'adoption et l'état de justification. Il ne le laisse pas non plus totalement abandonné et ne permet pas qu'il se précipite dans l'abîme de l'éternelle destruction.

Persévérance ou préservation

Le vrai croyant, né de nouveau, ayant la vie éternelle, l'assurance du salut final à cause de la préservation divine, n'est rien d'autre que l'action continue du Saint-Esprit en lui. C'est ainsi que l'œuvre de la grâce divine s'accomplit dans le cœur humain.

Cette protection permanente de Dieu trouve sa contrepartie du côté humain, dans la persévérance. Cette persévérance n'appartient pas à l'homme en propre, elle n'est pas une disposition inhérente; elle est une certaine stabilité résultant directement de la préservation divine.

Que dit l'Ecriture?

A de multiples reprises, le Nouveau Testament démontre que Dieu n'abandonne pas pour toujours les siens. Voici quelques exemples:

- *Jean 10:27-29*: Les véritables brebis de Christ sont tenues fermement dans les mains du Père et de Jésus-Christ et personne ne peut les en ravir.

- *Romains 8:35-39*: Rien «ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu manifesté en Jésus-Christ notre Seigneur». Notre salut ne dépend pas de notre amour pour Dieu, mais de l'amour de Dieu pour nous.

- *Romains 11:29*: Dieu ne se repent pas du don de sa grâce manifestée dans son élection irrévocable et dans son appel efficace.

- *Philippiens 1:6*: Dieu, qui a commencé en nous une œuvre de salut à la conversion, la poursuivra jusqu'à la fin.

- *2 Thessaloniens 3:3*: «Le Seigneur est fidèle, il vous affermira (établira) et vous préservera du malin.»

- Paul, lui-même, se réjouit parce qu'il est assuré que sa couronne est dans la bonne main du Seigneur qui a réservé une couronne de gloire, non seulement pour lui, mais pour tous les vrais croyants (2 Tim. 1:12; 4:8).

28.

La persévérance finale - Preuves et objections

Preuves déductives de la persévérance finale

Le Nouveau Testament apporte des preuves directes de la persévérance finale des vrais croyants. Mais il y a, comme nous l'avons noté au chapitre précédent, d'autres preuves que nous pouvons appeler «déductives», car elles découlent de vérités clairement enseignées dans la Bible.

Nous pouvons déduire la doctrine de la persévérance finale

- de la doctrine de la prédestination;
- de l'intercession efficace de Jésus-Christ;
- de l'union des croyants avec Jésus-Christ;
- de l'assurance du salut.

a. *La prédestination divine.* Un texte comme celui de Romains 8:29-30 implique non seulement que les élus recevront les grâces nécessaires pour être sauvés, mais aussi et surtout qu'ils seront effectivement sauvés en vertu de l'appel divin qui produira en eux la conversion et les préservera indéfectiblement jusqu'à la glorification. Personne ne pourra séparer les élus de l'amour de Dieu (Rom. 8:32-39).

b. *L'efficacité de l'intercession de Jésus-Christ.* Le sang de Jésus-Christ est le prix payé pour le rachat des élus. Par son sang versé, Christ est le médiateur efficace de notre salut; en vertu de cette médiation, il intercède continuellement dans le ciel pour le salut des siens (Héb. 7:25; 1 Jean 2:1s). Son intercession est toujours efficace, car la rédemption qui la fonde a

été, de toute éternité, l'objet d'un parfait accord entre les trois personnes de la Trinité divine (Jn 11:52).

c. *L'union des croyants avec Jésus-Christ.* La régénération spirituelle et la justification lient étroitement le croyant au Seigneur. Il forme avec lui une seule plante, un seul corps, un seul édifice (Jean 15:1ss; Rom. 6:4ss; Eph. 2:1ss; 4:15s; Col. 3:3; etc.). Avec Christ, le chrétien participe déjà à la vie éternelle, c'est-à-dire à une vie qui dure toujours. La vie n'est pas une abstraction indépendante du sujet qui vit, mais une forme immanente de l'être même du sujet. Celui qui possède la vie éternelle vivra éternellement, il ne connaîtra pas la seconde mort.

d. *L'assurance du salut.* L'assurance du salut est une vérité biblique que nous considérerons au chapitre suivant. Elle est liée à la persévérance finale. En effet, là où il n'y a pas de certitude de la persévérance, il ne peut y avoir l'assurance du salut final.

Objections à la doctrine de la persévérance finale

Mises à part celles qui concernent plus particulièrement l'assurance du salut (que nous examinerons au prochain chapitre), on relève trois principales objections à la doctrine de la persévérance finale. Elles peuvent se résumer ainsi:

a. Cette doctrine, dit-on, conduit à l'immoralité. L'homme étant assuré de son salut final peut se relâcher dans sa vigilance, sur laquelle le Seigneur a pourtant insisté; il risque d'oublier la nécessité d'une conduite sainte sans laquelle personne ne pourra habiter dans la présence du Dieu trois fois saint.

A cette objection, nous répondons que le fait que la grâce de Dieu nous préservera jusqu'à la fin n'exclut pas, mais, au contraire, implique la vigilance dans la lutte contre le mal et la docilité à l'Esprit pour la sanctification. Celui qui a été régénéré par l'Esprit Saint vit dans la sainteté, il ne peut abriter l'hypocrisie dans son cœur.

b. Le Nouveau Testament nous offre beaucoup de textes dans lesquels les croyants sont encouragés à persévérer dans le bien.

pour obtenir le salut, ou sont avertis du danger de rétrograder et d'apostasier.

Il y a en effet de tels avertissements et ils doivent être pris très au sérieux. Cela ne veut cependant pas dire que les croyants peuvent finalement se perdre. Ces mises en garde sont les moyens employés par Dieu pour les empêcher de tomber. C'est par elles qu'il accomplit son œuvre de préservation des élus. Car le croyant n'est pas simplement passif dans l'œuvre du salut; il y participe activement, mais dans la mesure où cette activité est un fruit de l'initiative efficace et gratuite de Dieu. Examinez dans cette perspective les textes bibliques produits à l'appui de ces objections (Mat. 24:12; Col. 1:23; Hébr. 2:1; 3:14; 6:11; 1 Jean 2:6) et comparez Actes 27:22-25, au verset 31 du même chapitre.

c. Il y a d'autres textes comme 1 Timothée 1:19-20; 2 Timothée 2:17-18; 4:10; Hébreux 6:4-6; 10:26,27,39; 2 Pierre 2:1-2 qui semblent indiquer la possibilité, et même la réalité, d'une apostasie finale pour quelques-uns qui ont été chrétiens.

Il est vrai que ces textes parlent d'apostasie, mais ils ne concernent pas les véritables croyants. Ce sont de simples professants qui rappellent ce terrain pierreux de la parabole de Jésus dans lequel la semence ne put réellement s'enraciner. Ils ont goûté pendant un certain temps les bienfaits de la lumière de l'Evangile (Jean 1:9), ils ont éprouvé des émotions salutaires (mais éphémères), produites par le Saint-Esprit en tous ceux qui écoutent le message divin. Cette apparente vitalité spirituelle n'est cependant pas une garantie suffisante d'une vraie conversion et d'une nouvelle naissance. C'est plus tard seulement que l'apostasie de tel individu prouvera qu'en réalité il n'appartenait pas à l'Eglise: «Ils sont sortis du milieu de nous, mais ils n'étaient pas des nôtres; car s'ils avaient été des nôtres, ils seraient demeurés avec nous, mais cela est arrivé afin qu'il fût manifesté que tous ne sont pas des nôtres» (1 Jean 2:19; voir aussi Rom. 9:6; Apoc. 3:1).

29.

L'assurance du salut

Que dit le Nouveau Testament?

L'assurance du salut est une doctrine caractéristique de la Réforme. Le Concile de Trente l'a considérée comme une hérésie. Aussi, lorsqu'un catholique romain admet cet enseignement biblique, il a pratiquement cessé d'appartenir à l'Eglise de Rome.

Seul un préjugé théologique profond peut empêcher quelqu'un de saisir cette doctrine si clairement exposée dans la Bible.

a. Le Seigneur a dit que d'aucune façon (telle est la force du texte grec) il ne mettra dehors celui qui vient à lui (Jean 6:37). Un peu plus loin, il assure que la volonté de Dieu, c'est qu'il perde rien de tout ce que le Père lui a donné (v. 39), parce que celui qui croit a la vie éternelle (v. 40). La même assurance promise par Jean à ceux qui ont cru (1 Jean 5:13).

b. Jésus affirme que ses brebis le connaissent (connaissance expérimentale, affective) comme il les connaît (Jean 10:14). Dans les versets 27 et 29, il assure que ses brebis le suivent, que personne ne pourra les ravir de sa main, qui est aussi la main toute-puissante du Père, puisqu'il est un avec le Père (10:30). La certitude d'appartenir à Jésus implique donc celle de ne pouvoir être arraché à sa main.

c. L'Esprit rend témoignage à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu (Rom. 8:16s.), donc héritiers, assurés de recevoir la vie éternelle. Dieu, le Père, déshériterait-il ses enfants

Non, car il ne se repent jamais de ses dons ni de son appel (Rom. 11:29). Paul pouvait s'écrier avec confiance: «Je sais en qui j'ai cru, et suis persuadé qu'il a la puissance de garder mon dépôt jusqu'à ce jour-là» (2 Tim. 1:12).

d. «Qui nous séparera de l'amour de Christ?» demande Paul (Rom. 8:35). Dans un élan d'optimisme chrétien, il répond: «J'ai l'assurance que ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni les dominations, ni les choses présentes, ni les choses à venir, ni les puissances, ni la hauteur, ni la profondeur, ni aucune autre créature ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu manifesté en Jésus-Christ, notre Seigneur» (Rom. 8:37-39).

Assurance du salut et conviction subjective de sécurité

Avant d'étudier la conception qui, bibliquement, nous paraît correcte, nous examinerons différentes vues touchant ce sujet.

Il est vrai que celui qui croit est sauvé; mais peut-on être sûr de posséder la vraie foi qui sauve? Il y a deux façons de considérer cette question: 1. en partant de l'assurance *objective* que donne la Parole de Dieu à tout croyant repentant; 2. en partant d'une conviction *subjective* et réfléchie de posséder la foi qui sauve.

Quelle est la relation entre l'assurance objective et la conviction subjective? Il y a, à ce sujet, toute une gamme d'opinions qu'on peut résumer de la façon suivante:

a. Selon la doctrine officielle de l'Eglise de Rome, définie par le Concile de Trente, personne, à moins que ce soit par une (rare) révélation personnelle de Dieu, ne peut être sûr de son salut final, ni même de sa justification initiale.

b. Quant au piétisme, il soutient que l'assurance du salut n'est pas une conséquence nécessaire de la foi, mais le fruit d'une introspection continuelle pour ajuster notre conduite au modèle de sainteté présenté par les bons chrétiens. C'est là une vue erronée, car c'est dans les Ecritures, et non dans les autres, que nous découvrons les critères d'une conversion véritable.

c. Le méthodisme, lui, admet, et même requiert l'assurance immédiate de la justification pour celui qui, convaincu de

péché devant Dieu, prend la décision, sans d'ailleurs aucun mérite de sa part, de recevoir Christ comme son Sauveur. Celui qui croit peut être sûr qu'il est un chrétien, mais il ne peut avoir la certitude de persévérer jusqu'à la fin. En effet, les méthodistes (sur ce point ils sont en accord avec Luther) pensent que le véritable croyant peut un jour renier sa foi et perdre le salut final. C'est une conception arminienne qui insiste sur le libre arbitre de l'homme, dont dépend en dernier lieu l'acceptation de l'Evangile et la persévérance finale (en ceci, ils sont très loin de Luther).

d. Les antinomiens ont une position complètement opposée. Pour eux, la certitude subjective du salut constitue toute la foi. Pour être sauvé, il suffit d'accepter mentalement la proposition suivante: «Tes péchés sont pardonnés.» Cette vue de l'assurance du salut réduit la foi à un simple acquiescement mental. Or la foi est beaucoup plus que cela, c'est un don de soi-même à Jésus-Christ, par amour et pour accomplir ses commandements.

e. Pour certains baptistes, une illumination intérieure personnelle et réfléchie, venant du Saint-Esprit, est nécessaire pour qu'une personne soit certaine d'être née de nouveau et de marcher sur le sûr chemin du salut. Cette opinion, fondée peut-être sur une interprétation abusive de Romains 8:16, n'est pas conforme aux Ecritures (voir par exemple 1 Jean 5:13). En plus, cette assurance du salut devient alors une expérience très subjective qui conduit soit à l'illusion, soit au désespoir.

f. Nous terminerons par la position, bibliquement correcte, des réformateurs et de ceux qui s'efforcent de prendre en considération tout le message du Nouveau Testament. D'après l'Ecriture, la foi véritable comporte un sentiment d'assurance qui est, certes, plus ou moins grand selon la force de cette foi. Dieu peut cependant permettre que l'assurance subjective (réfléchie), qui est le fruit de l'introspection, soit obscurcie par des crises de doute ou de dépression spirituelle; les mystiques parlent de «nuit obscure de l'âme». Dieu utilise de telles épreuves pour purifier nos cœurs des idoles et des mauvaises racines.

Conclusion

N'importe quel chrétien, serait-ce le plus grand des saints, peut tomber dans le péché, mais il ne peut pas perdre sa position légale de juste devant Dieu, position qui dépend de la justice de Christ. Il ne peut non plus perdre son salut parce que celui-ci ne dépend pas de sa volonté faillible, il est dans la main toute-puissante de Dieu ; de même, sa persévérance ne dépend pas de son amour pour Jésus-Christ, mais de l'amour que Dieu a pour lui en Jésus-Christ.

30.

La glorification - La consommation du salut

Dans Romains 8:30, Paul décrit les quatre phases de la position du chrétien: *a.* élu et prédestiné dans la pensée divine toute éternité; *b.* appelé par Dieu à la vie spirituelle dans le temps; *c.* justifié par pure grâce, par le moyen de la foi; *d.* glorifié dans le ciel, où il atteint la perfection et la rédemption totale.

La sanctification morale n'apparaît pas ici parce qu'elle n'est pas une *position* légale, mais une *condition* intérieure du chrétien.

La glorification est donc la dernière phase de l'application de la rédemption: ceux que Dieu a élus et prédestinés réalisent enfin dans sa plénitude le dessein éternel du Père. C'est l'accomplissement de la rédemption assurée et donnée par le sacrifice de Christ à la place de l'homme pécheur.

Quand la glorification des élus aura-t-elle lieu?

Au moment où un croyant meurt, son esprit séparé de la chair est immédiatement dans la présence du Seigneur (2 Cor. 5:8). Il n'a pas besoin d'attendre en quelque lieu la purification, ni de parcourir de nouveaux cycles de vie par des réincarnations successives, parce que Jésus-Christ, «par une seule offrande, a amené à la perfection pour toujours ceux qui se sanctifient» (Héb. 10:14); Dieu, qui est un feu consumant, a

déjà, à ce moment, jugé et purifié entièrement le cœur des siens (1 Cor. 11:32). A l'instant même de la mort, les derniers restes d'égoïsme et d'idolâtrie de la vieille nature qui subsistent en tout chrétien seront anéantis.

Cependant, l'instant de la mort n'est pas pour le croyant celui de sa glorification finale. L'homme est essentiellement composé d'esprit, d'âme et de corps (1 Thess. 5:23). Sa glorification finale n'aura donc lieu qu'au moment où, la mort vaincue (dernier ennemi de Dieu et de l'homme - 1 Cor. 15:26), le corps du croyant ressuscitera et revêtira pour toujours l'incorruptibilité, c'est-à-dire l'immortalité (1 Cor. 15:54). Le croyant soupire avec la création encore soumise à la corruption, «en attendant l'adoption, la rédemption du corps» (Rom. 8:23).

La glorification finale du croyant aura lieu lorsque seront pour toujours réunis son esprit sauvé et son âme immortelle avec son corps ressuscité; il pourra alors contempler en lui-même l'image et la ressemblance de son Sauveur Jésus-Christ ressuscité, exalté et glorifié, en présence de toute la création (Phil. 3:21; 1 Jean 3:2). Christ est le premier-né d'entre les morts, le premier grain de blé semé dans le sillon du tombeau. Ceux qui sont à lui, parce qu'ils ont été semés ensemble dans sa mort et sa résurrection, ressusciteront aussi avec lui dans le même épi de gloire (Rom. 6:4s; 8:11; 1 Cor. 15:20s., 36s, 45-49).

L'homme sauvé aura alors retrouvé la parfaite image et ressemblance de Dieu dans son être (Gen. 1:26s); il sera semblable à l'Homme, au dernier Adam (1 Cor. 15:45-49) qui est l'éclat de la gloire même de Dieu et la parfaite empreinte de sa personne (Héb. 1:3).

Les circonstances de la glorification

La glorification du croyant est liée à trois autres événements qui se fondent en une même gloire:

a. *L'exaltation finale de Christ*, lors de son avènement. Le Nouveau Testament accorde une place capitale à la deuxième et glorieuse venue du Seigneur pour chercher son Eglise pure et

sans tache, glorieuse et ressuscitée. Contrairement à ce que pensent les indifférents de tous les temps, cet événement n'est pas sans importance (2 Pie. 3:3s.). C'est une heureuse espérance (*makarian*, Tite 2:13), associée à une grande joie (1 Pie. 4:13). Aussi tout vrai croyant peut répéter avec une sainte impatience le dernier cri d'attente des Ecritures: «Oui, viens Seigneur Jésus!» (Apoc. 22:20).

b. La glorification simultanée de tous les saints. Dans sa première épître aux fidèles de Thessalonique, l'apôtre Paul prend grand soin d'enseigner «la Parole du Seigneur» en ce qui concerne le déroulement de cet événement très important: «Nous les vivants, restés pour l'avènement du Seigneur, nous ne devancerons pas ceux qui sont morts... les morts en Christ ressusciteront premièrement. Ensuite, nous les vivants, qui serons restés, nous serons tous *ensemble* enlevés avec eux sur des nuées, à la rencontre du Seigneur dans les airs, et ainsi nous serons toujours avec le Seigneur» (1 Thess. 4:14-17; cf. 1 Cor. 15:51s).

c. La transformation de l'univers actuel. Le monde actuel est la demeure de l'homme déchu; un climat de péché, de mort, de souffrance y règne. Quand les croyants auront été glorifiés avec Christ, ils habiteront un nouveau ciel et une nouvelle terre dignes de leur glorieuse immortalité (Rom. 8:20s; 2 Pie. 3:12s; Apoc. 21:1-7; 22:1-5).

Dernières conclusions

De cette doctrine, on peut déduire deux conséquences pratiques:

a. Le corps de l'homme est une partie essentielle de sa nature. Ce n'est pas dans le «corps», mais dans la «chair», c'est-à-dire dans l'homme tout entier soumis au péché, asservi à Satan, que se manifeste l'inimitié envers Dieu. Le salut ne consiste donc pas à haïr le corps, à désincarner l'esprit, mais à sanctifier l'esprit, l'âme et le corps, rachetés ensemble pour la glorification finale. Nous aspirons à l'immortalité, non seulement de notre âme, mais de notre être tout entier.

b. Le chrétien ne peut pas être indifférent à la rédemption de l'univers. Tout sera passé par le feu, mais tout ne sera pas consumé. Ce qui aura été précieux dans cette vie sera purifié et conservé pour l'éternité dans la demeure incorruptible des enfants de Dieu.

TABLE DES MATIÈRES

	Page
I L'ORDRE DU SALUT	
1. L'ordre du salut	4
2. L'histoire du salut	7
3. L'union avec Jésus-Christ	11
4. Le Saint-Esprit et le plan du salut	15
II LA GRÂCE	
5. La notion de grâce	20
6. La notion de grâce dans les différents systèmes théologiques (I)	23
7. La notion de grâce dans les différents systèmes théologiques (II)	27
III LA SÉLECTION	
8. L'élection éternelle	34
9. La prédestination	38
10. L'appel divin	41
IV LA CONVERSION	
11. La régénération spirituelle (I)	46
12. La régénération spirituelle (II)	52
13. La repentance	56
14. La foi (I)	62
15. La foi (II)	68
16. La foi et les œuvres	71
V LA JUSTIFICATION DU PÉCHEUR	
17. La justification	76
18. La nature de la justification	79
19. Relations de la justification avec la sanctification et la foi	82
20. L'adoption filiale	85

VI	LA SANCTIFICATION	
21.	La sanctification	90
22.	Nature de la sanctification	93
23.	Les moyens de la sanctification	96
24.	Les bonnes œuvres	100
25.	La purification	103
26.	Deux erreurs touchant la sanctification	106
VII	LA PERSÉVÉRANCE	
27.	La préservation divine du croyant	112
28.	La persévérance finale - Preuves et objections	115
29.	L'assurance du salut	118
30.	La glorification - La consommation du salut	122

L'ŒUVRE DE LA GRÂCE

Seule l'Écriture peut nous donner une notion juste de la grâce. Toutes les vues théologiques qui ont été élaborées au cours de l'histoire de l'Eglise doivent être jugées par la Parole de Dieu, révélation divine et unique norme de la foi.

Le dessein éternel de Dieu de sauver des pécheurs a été accompli par l'œuvre de Christ à la place du pécheur et par l'œuvre du Saint Esprit dans son cœur, l'amenant à la repentance et à la foi en Christ. Ainsi notre salut est une œuvre de la grâce du début jusqu'à la fin.

Le sujet de ce livre n'est pas seulement une doctrine théorique pour son auteur. Ancien prêtre catholique espagnol, Chanoine de la Cathédrale de Tarazona, et professeur de Théologie Dogmatique au Séminaire Diocésain de la même ville, il a lui-même expérimenté une œuvre de la grâce de Dieu dans sa vie. Aujourd'hui il est pasteur et prédicateur évangélique.



Editions GRÂCE ET VÉRITÉ
Boîte Postale 2103
68059 Mulhouse, Cedex
FRANCE