

Juin 1956

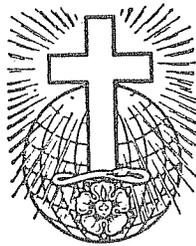
COUP D'OEIL

sur ROME

CAHIERS LUTHÉRIENS

1

EDITIONS DES MISSIONS LUTHÉRIENNES
105, rue de l'Abbé Groult, PARIS 15^e
3, quai de Willebroeck, BRUXELLES



Pqne Mensuel «LE LUTHERIEN»
105, Rue de l'Abbé Groult
PARIS (15^e) FRANCE

Le Luthérien

Organe des Eglises Luthériennes Libres de France et de Belgique

MENSUEL. — Rédaction - Administration: F. KREISS, Pasteur,
105, Rue de l'Abbé Groult, PARIS (15^e)
(Tél.: LEC 54-16 — Chèques postaux: PARIS 55-36)
Abonnements: 200 frs par an — Etranger: 300 frs

Supplément Théologique

CAHIERS LUTHERIENS

Numéro 1 - Juin 1956

Contenu :

Avant-Propos

COUP D'OEIL SUR ROME

1. La France « Catholique » a-t-elle besoin de l'Évangile ?
par Lucien DHALLENNE
2. Le Caractère anti-évangélique de la Théologie Romaine
par Guillaume WOLFF
3. Les Catholiques face à l'Unité
par Frédéric KREISS

Avant-Propos

Depuis la création, par notre Eglise Evangélique Luthérienne Libre de France et de Belgique, d'un CENTRE D'ETUDES THEOLOGIQUES à Paris (25, avenue Henri-de-Latouche, Châtenay-Malabry, Seine), nous éprouvons plus que jamais et le besoin et le désir de posséder un moyen d'expression spécial, en dehors de notre Bulletin mensuel «Le Luthérien», destiné à faire entendre dans nos pays de langue française la voix du Luthéranisme confessionnel et à marquer la position doctrinale de nos Eglises en face des questions d'actualité religieuse et théologique.

Bien que notre Centre d'Etudes ait pour but essentiel de veiller à la formation théologique et pratique de nos futurs candidats au saint Ministère et de diriger les études des jeunes théologiens venus d'autres Eglises et désireux d'approfondir l'enseignement de l'Eglise Evangélique Luthérienne, nous considérons cependant comme l'une de ses tâches les plus urgentes aussi la publication d'une documentation substantielle, en vue de faire connaître dans notre pays la position du Luthéranisme strictement confessionnel.

Nous croyons à l'avenir de l'Eglise Luthérienne en nos pays de langue française; nous croyons que la doctrine et la pensée luthériennes, encore si peu connues chez nous, ainsi que la vie cultuelle, liturgique et pratique de nos Eglises fondées sur le clair enseignement de l'Evangile, répondent parfaitement aux besoins d'un peuple qui s'est largement détourné du Christianisme faute de l'avoir connu dans sa forme authentiquement évangélique.

Des efforts louables ont été faits, dans le domaine de la publication de documents luthériens, par d'autres Eglises Luthériennes établies dans notre pays; nous avons ainsi vu paraître depuis quelques années une série de traductions nouvelles des

Confessions historiques de l'Eglise Luthérienne. Mais un grand effort reste à faire pour rendre accessible au lecteur français l'héritage littéraire si riche de notre Eglise, à commencer par les œuvres du Réformateur lui-même¹⁾.

De plus, il importe que l'Eglise Luthérienne de nos jours prenne aussi clairement position en face des tendances actuelles dans le monde chrétien. Notre Bulletin mensuel «Le Luthérien» ne saurait y suffire. S'adressant au lecteur moyen, il doit se contenter, sur ses quatre pages, d'offrir quelques lectures d'édification, d'instruction et d'information religieuse. La place lui manque pour aborder les grands sujets dans des articles de fond et dans des études fouillées et complètes sur les problèmes importants.

En attendant de pouvoir, un jour, lancer la publication d'une «Revue Théologique» périodique, nous nous contenterons de publier de temps en temps, deux ou trois fois par an, un «Supplément» à notre Bulletin mensuel «Le Luthérien», sous la forme du présent Cahier, dans lequel nous réunirons des études plus ou moins étendues sur des sujets particuliers.

Nous sommes du reste persuadés que la lecture qui sera offerte dans ces «Cahiers» intéressera le plus souvent, non seulement les «théologiens», mais aussi les lecteurs «laïques», donc tous les fidèles lecteurs du «Luthérien». La théologie bien comprise, en effet, n'est pas une science compliquée à l'usage de quelques spécialistes, mais elle concerne les vérités salutaires que Dieu a révélées dans Sa Parole à l'intention de tous les hommes. Dès qu'elle ne sert plus directement cet ensemble de vérités éternelles, elle n'est plus de la vraie théologie. Du reste, la composition de ce premier «Cahier» montrera notre souci de ne pas nous lancer dans des études arides qui n'auraient aucun intérêt pour le chrétien moyen, mais au contraire d'informer d'une façon pratique tous ceux qui s'intéressent réellement — et quel chrétien ne devrait s'y intéresser? — aux questions religieuses et à la vie des Eglises chrétiennes dans le monde actuel.

Nous avons, dans ce premier numéro, abordé l'un des problèmes les plus importants de l'actualité religieuse dans nos pays de langue française: le sort qui est fait à l'Evangile et à la Vérité divine tout court par le Catholicisme Romain. Nul ne peut nier que, dans un pays qui se dit encore aujourd'hui «la fille aînée de l'Eglise Catholique Romaine», mais qui est devenu l'un des pays

1) Notre propre effort dans ce domaine s'est borné jusqu'ici à la publication de quelques brochures, telles qu'une Explication du Petit Catéchisme de Luther suivie de la Confession d'Augsbourg, d'une Profession de Foi, d'un bref résumé des «Causes et Conséquences de la Réformation Luthérienne», etc. Prochainement paraîtra un grand ouvrage de Dogmatique Luthérienne: «La Doctrine Chrétienne» du Prof. Dr. J.-T. Mueller. On peut se procurer ces écrits en écrivant à la rédaction de notre journal.

les plus déchristianisés du monde, où 80% des «chrétiens» sont non-pratiquants, il importe de comprendre les raisons de cette désaffection. Nous croyons — répétons-le — que notre Eglise Evangélique Luthérienne a, ici, une immense et importante tâche à accomplir. Nous nous trouvons en terre missionnaire, tout en nous y trouvant en face de cette Eglise Romaine dont il importe de connaître et la force et les faiblesses. Nous devons, en face d'elle, prendre une position nette et claire, et porter bien haut le drapeau du pur Evangile que la vaste majorité de nos compatriotes n'ont pas encore eu le privilège de connaître.

Nos lecteurs liront avec intérêt, dans la première étude contenue dans ce «Cahier», l'appréciation sur le travail de l'Eglise Catholique Romaine par un ancien membre de son clergé qui, il y a deux ans, y était encore curé de paroisse. Premier étudiant dans notre Centre d'Etudes, il est aujourd'hui pasteur d'une de nos paroisses évangéliques luthériennes à Rouen. Dans la seconde étude, le professeur G. Wolff, directeur de notre Centre d'Etudes à Châtenay, s'attache à démontrer le caractère anti-évangélique de la théologie romaine. L'auteur du troisième article, pasteur de l'Eglise Luthérienne du Saint-Sauveur à Paris, étudie la propagande catholique romaine en faveur d'une «unité chrétienne» à la romaine, c'est-à-dire à sens unique, donc d'une unité dans l'erreur et par conséquent stérile.

Nous nous attachons à proclamer la vérité clairement et sans acception de personne, ce qui est la vraie et la meilleure façon de «proclamer la vérité dans la charité». Aimer la personne du prochain, c'est haïr l'erreur qui menace son âme et entrave son salut. L'amour couvre une multitude de péchés, mais il ne saurait couvrir le mensonge ni la falsification de l'Evangile de Christ qui peut seul sauver les âmes immortelles. C'est ce véritable amour qui motive la présente publication.

Paris, mars 1956.

F. K.

*1. La France « Catholique »
a-t-elle besoin de l'Évangile ?*

Conférence faite lors d'une Fête missionnaire
de l'Église Luthérienne Libre.
Par Lucien Dhallenne.

Il n'est pas superflu, au cours d'une telle journée, que nous tournions nos regards vers le catholicisme romain. Ne pose-t-il pas un grave et pressant problème en ce qui concerne la tâche missionnaire de nos églises ?

Il peut sembler, certes, qu'il n'y a là rien de tellement nouveau, ni de particulièrement urgent qui s'impose à l'activité missionnaire de l'Église. Et l'on pourrait reprendre ici l'objection si souvent entendue « qu'il ne faut pas s'attendre à de grands résultats en terre catholique », qu'on risque d'y gaspiller beaucoup de temps et beaucoup de forces pour rien. Il suffit, nous dira-t-on, de voir les grandes manifestations du catholicisme, groupant des milliers de fidèles, les activités si diverses et si vivantes où ne manquent pas de s'affirmer une vie religieuse intense et des vertus solides pour se rendre compte que, malgré bien des erreurs regrettables, l'Église Romaine demeure cependant une force chrétienne bien solide et de l'existence de laquelle il faut se féliciter dans ce monde déchristianisé. D'autres nous diront encore qu'un réel progrès biblique est en train de s'opérer au sein de cette église et que les graves abus qui déterminèrent la Réforme n'existent plus. Et même si l'erreur et la superstition entachent encore le catholicisme, il n'en demeure pas moins vrai que Christ y est annoncé, le Baptême administré, que ses fidèles entendent encore assez la parole de Dieu pour pouvoir être sauvés. Et face au vaste monde païen des pays d'outre-mer, qui offre à nos Églises de si vastes perspectives, face aux masses de nos pays que Satan tient captives dans les chaînes du matérialisme athée, on pourra se demander s'il est vraiment opportun d'aller porter l'évangile à des gens qui le connaissent mal sans doute, mais qui le connaissent tout de même assez pour être sauvés. On pourra se demander si cette question n'est pas présentement une question de second plan pour l'Église.

Ce sont là des réflexions certes normales et qui viennent tout naturellement à l'esprit de deux catégories de chrétiens. Au premier genre appartiennent tous ces vagues chrétiens, indifférents vis-à-vis de l'unique vérité que la Parole divine nous enseigne. Pour eux, toutes les religions ont du bon dans la mesure où elles enseignent la morale. Ils sont protestants, parce que leur grand-père était protestant; leurs convictions religieuses reposent davantage sur des motifs humains et familiaux que sur la certitude engendrée par la claire Parole de Dieu. Bien entendu, pour ceux-ci l'Eglise Romaine ne pose aucun problème. Tel ce pasteur d'une Eglise dite «Luthérienne», qui me dit qu'il s'étonnait qu'on puisse sortir de l'Eglise Romaine, une église — disait-il — «si riche spirituellement, d'un christianisme si vivant et si humain à la fois»... A tous ceux qui ont délaissé la Parole du Saint-Esprit pour les hauts lieux où l'on adore la culture, la science, la raison, et qui n'ont de luthérien que le nom, le catholicisme, loin d'être un objectif missionnaire est devenu ce qu'étaient les oignons d'Egypte pour le peuple que l'Eternel avait tiré de l'esclavage.

Mais il y a aussi une deuxième catégorie, celle-là composée de chrétiens authentiques et bien convaincus par la divine Parole et qui sous-estiment la question romaine tout simplement parce qu'ils ne la connaissent pas assez. Ils ne connaissent l'Eglise Romaine que du dehors, sans plus d'informations que celles apportées par une certaine littérature de propagande, la presse, la radio, une conversation amicale avec un catholique.

Pour bien saisir l'urgence, la gravité du problème et le devoir qu'il nous impose, deux choses sont en effet nécessaires: 1° avoir la conviction que la Parole de Dieu est l'unique vérité, et, 2° connaître suffisamment ce qu'enseigne et ce que pratique l'Eglise Romaine. Je n'ai pas la prétention de faire ici un exposé complet de la doctrine et de la vie de l'Eglise Romaine: un livre n'y suffirait pas! — On ne peut oublier, en effet, que la doctrine romaine est le fruit d'un effort de plusieurs siècles en vue de rationaliser et de faire cadrer avec les vues de la sagesse charnelle les grands mystères de la révélation divine, une savante adaptation de la Parole de Dieu aux conceptions religieuses de l'homme naturel et non régénéré.

Pour constater ce fait, il ne nous sera cependant pas nécessaire de suivre dans leurs subtiles sinuosités doctrinales les maîtres de la pensée catholique; il nous suffira d'examiner ici les deux pieds d'argile de cette statue d'or, c'est-à-dire les deux contre-vérités fondamentales sur lesquelles l'Eglise de Rome appuie toute sa doctrine et sa vie.

- 1° L'Ecriture n'est pas la seule source et règle de la foi et de la vie; l'Ecriture doit être complétée par la Tradition.
- 2° L'homme n'est pas justifié seulement par la foi en l'expiation vicariale de notre Seigneur, mais il contribue à son salut par ses propres mérites, ainsi que par les mérites des Saints.

Nous avons là le cœur même de tout le système romain, et les conséquences pratiques de ces deux blasphèmes suffiront à nous faire voir comment de malheureuses âmes peuvent, tout près de nous et en un

soi-disant pays de chrétienté, se trouver environnées par les ténèbres d'un vrai paganisme.

Selon la Parole du Saint-Esprit, l'Écriture Sainte est la source et règle unique et parfaite de Foi et de Vie.

Citons ici Hébreux 1:1-2: «Dieu ayant parlé autrefois à nos pères, en divers temps et en diverses manières par les prophètes, nous a enfin parlé en ces derniers jours par son propre Fils qu'il a fait héritier de toutes choses.» Deut. 4:2: «Vous n'ajouterez, ni n'ôtez rien aux Paroles que je vous dis.» Ps. 118: «Ta Parole est une lampe qui éclaire mes pieds et la lumière qui me fait voir les sentiers où je dois marcher. La manifestation de tes paroles éclaire les cœurs, elle donne l'intelligence aux petits.» Jean 5:39: «Lisez avec soin les Écritures (dit Jésus) parce que vous croyez y trouver la vie éternelle, et ce sont elles qui rendent témoignage de moi.» Jean 20:30-31: «Jésus a fait d'autres miracles qui ne sont point écrits dans ce livre, mais ces choses sont écrites afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et qu'en croyant, vous ayez la vie par son nom.» I. Cor. 14:17: «Si quelqu'un croit être prophète ou spirituel, qu'il reconnaisse que les choses que je vous écris sont des ordonnances du Seigneur.» Gal. 1:8-9: «Quand nous vous annoncerions nous-mêmes, ou quand un ange du ciel vous annoncerait un Évangile autre que celui que nous vous avons annoncé, qu'il soit anathème.» Nous pourrions continuer ces citations où il nous est dit très clairement que la seule source et règle de la foi et de la vie du chrétien est la Sainte Bible.

Eh bien, malgré toutes ces affirmations du Saint-Esprit, l'Église Romaine déclare que la Bible est un livre incomplet et insuffisant pour diriger les hommes dans la voie du salut. Elle prétend que les enseignements du Pape et des évêques sont nécessaires pour compléter et pour rendre claire la Révélation divine. C'est ainsi que nous lisons dans les Décrétales d'Innocent III, «que le Pape peut dispenser contre les Apôtres et contre l'Ancien Testament, car il est au-dessus du droit, qu'il peut dispenser de l'Évangile en l'interprétant»¹⁾. Et plus loin: «Le Pontife romain tient sur la terre non la place d'un simple homme, mais du vrai Dieu...»²⁾. Le Jésuite Grégoire de Valence écrit: «L'Écriture n'est pas juge de toutes les controverses de la foi parce qu'elle est obscure.» «L'Écriture n'est pas une règle suffisante de la foi, parce qu'elle ne contient pas toutes choses...» «L'Église est une règle plus ancienne, plus connue, plus étendue que l'Écriture canonique... Etant sourde, l'Écriture ne peut entendre les difficultés, étant stupide elle ne peut les examiner. étant muette elle ne peut prononcer une sentence proprement dite, et elle est tout à fait incapable de faire connaître les jugements de Dieu», déclare Senarius³⁾. Le cardinal Bellarmin écrit: «Il y a des traditions qui sont plus grandes que l'Écriture quant à l'obligation qu'elles imposent... L'Écriture sans les traditions n'est ni simplement nécessaire,

1) Canon Lector distinct. 34 in glossa. Innocent III, Decr. de Concess. Præhend., Tit. 8, Caput Proposuit.

2) Livre 1 des Decr. de Grégoire IX, Tit. 7, Caput Quanto personam.

3) Senarius, Proleg. VI, Quest. 2.

ni suffisante.» (De Ver. Dei, L. IV., chap. IV.) Il ajoute: «Il est faux que Dieu ait commandé aux Apôtres d'écrire.» (idem, ch. III.) Le Pape Pie IV écrit dans sa Bulle du 24. 3. 1564: «L'expérience ayant démontré que la lecture des livres saints accordée à tout le monde, fait plus de mal que de bien à cause de la témérité des hommes, il dépendra désormais du jugement des évêques d'accorder suivant l'avis du curé ou du confesseur, la lecture de la Bible traduite en langue vulgaire par des auteurs catholiques... Quant aux religieux, ils ne pourront pas davantage lire, ni acheter les Ecritures sans la permission de leurs supérieurs.» Le 8 Sept. 1713, le Pape Clément XI donna la Bulle **Unigenitus**. Voici quelques propositions qu'elle condamne:

«Il est utile et nécessaire, en tous temps, en tous lieux, et à toutes personnes d'étudier la Sainte Ecriture, d'en connaître l'esprit, la piété, les mystères. La lecture de l'Ecriture Sainte est pour tout le monde. C'est fermer aux chrétiens la bouche de Jésus-Christ que de leur ôter des mains le Nouveau Testament, ou de leur tenir fermé l'Evangile en leur ôtant le moyen de l'entendre...» Puis vient l'anathème: «Nous (Pape) déclarons par la présente **Constitution**, qui doit avoir son effet à perpétuité, que nous condamnons et réprouvons toute et chacune des propositions ci-dessus rapportées comme étant fausses..., scandaleuses, pernicieuses, injurieuses à l'Eglise et à ses usages, séditiieuses, impies, blasphématoires, sentant l'hérésie... enfin comme hérétiques...»

Grégoire XVI en 1844, dans une bulle dirigée contre les Sociétés Bibliques protestantes, écrit en s'adressant aux évêques: «Pour vous, vénérables frères, d'après cela, ce sera à vous d'ôter des mains des fidèles les Bibles traduites en langue vulgaire et publiées contrairement aux sanctions ci-dessus rapportées des Pontifes romains.»

Le Concile de Trente (1552-1563) (Session 4, décret 1) définit de façon officielle la doctrine de l'Eglise romaine touchant les Traditions: «Le Saint Concile de Trente, œcuménique et général... considère que la vérité et la règle de morale sont contenues dans les livres écrits ou, sans écrits, dans les traditions qui ayant été reçues par les apôtres de la bouche de Jésus-Christ même ou ayant été laissées par ces mêmes apôtres à qui le Saint-Esprit les a dictées, sont parvenues comme de main en main jusqu'à nous.» Selon la Bulle du Pape Pie IV, tous ceux qui doivent être promus à quelque dignité, doivent faire cette profession de foi dont la formule comporte: «J'admets et j'embrasse fermement les traditions apostoliques et ecclésiastiques et toutes les observations et conclusions de la Mère-Eglise; de plus, j'admets la Sainte Ecriture, selon le sens que tient et a tenu la sainte Mère-Eglise à qui il appartient de juger du véritable sens et de la véritable interprétation des Saintes Ecritures.» (Bulle du 13 nov. 1564.)

«L'Ecriture ne contient pas clairement tous les mystères de la religion», dit Coster (**Enchyridion**, ch. 1), «car elle n'a pas été donnée pour cette fin, ni pour prescrire une forme absolue de la foi, mais la Tradition contient en soi toute vérité.»

Nous pourrions ainsi continuer à citer quantité d'affirmations similaires, où il est dit que la tradition ecclésiastique, pratiquement le magistère romain surpasse de beaucoup l'autorité des Écritures⁴).

Ainsi, l'Eglise romaine rejette en fait l'Écriture Sainte comme la règle et la norme de la foi et de la vie chrétiennes. C'est à elle-même, et plus spécialement, depuis le décret de l'Infaillibilité du Pape en 1870, à ce dernier qu'elle attribue ce rôle. «Rome a parlé, la cause est jugée!» a-t-on coutume de dire. Le Pape peut ainsi modifier les sacrements, établir de nouveaux articles de foi, — tels l'Immaculée Conception, l'Assomption de Marie, bientôt on y ajoutera sans doute le dogme de Marie co-rédemptrice et médiatrice de toute grâce, — et cela sans tenir compte aucunement de l'Écriture, puisque l'Écriture n'a par elle-même aucune autorité, sinon celle que l'Eglise ou le Pape veulent bien lui donner!

Il ne faut pas aller plus loin pour identifier le fils de perdition dont parle St Paul, 2. Thess. 2, «qui, s'élevant au-dessus de tout ce qu'on appelle Dieu ou qu'on adore, va jusqu'à s'asseoir dans le temple de Dieu et se fait passer lui-même pour Dieu».

Le résultat pratique d'une telle attitude est facile à imaginer. Tout l'enseignement théologique ne se base plus alors sur la Révélation divine, mais sur les décisions de l'Eglise. Par exemple le Purgatoire, lieu de souffrance où soi-disant les âmes des fidèles défunts achèvent d'expié leurs péchés avant d'entrer au ciel. Quand les séminaristes abordent ce sujet, leurs professeurs de dogmatique doivent bien avouer qu'il ne faut pas trop chercher les preuves de cet article dans l'Écriture, où on ne trouve que de faibles indications (par exemple 1 Cor. 3, 15), mais que la tradition et la décision de l'Eglise, selon eux, suffisent pour obliger notre foi à recevoir cet article comme une vérité révélée dont «l'Eglise a pris conscience au cours des siècles». De même quand il s'agit de démontrer que notre Seigneur a institué sept sacrements, ou de toute la mariologie romaine. Peu importe si l'Écriture n'en parle pas, disent-ils, l'Écriture n'est qu'une petite portion de la grande tradition ecclésiastique. Jésus a dit aux apôtres: «Qui vous écoute, m'écoute.» Or, les papes et les évêques unis au Pape sont les successeurs des apôtres, — donc tout ce que décide le Pape, c'est Jésus qui le décide. Cela suffit! Bien plus: on va jusqu'à suggérer que les apôtres et l'église apostolique étaient dans un état d'enfance théologique et que c'est au cours des siècles que l'Eglise a pu progresser, se développer théologiquement en prenant conscience de nombreuses vérités qui passaient inaperçues (et pour cause!) au temps des apôtres. St Paul, par exemple, peut ainsi passer aux yeux de la théologie catholique pour un piètre théologien à côté de Pie XII. Quand un jour j'objectais à un de mes amis, prêtre et professeur d'un Séminaire, que la doctrine romaine ne pouvait tenir un instant devant un simple chapitre de St Paul, il me répondit: «Les épîtres de St-Paul, lues en dehors de l'Eglise et de leur contexte historique, n'ont pas plus de valeur qu'une lettre de Pline le

⁴) Voir le résumé de cette doctrine dans la *Synopsis Dogmaticae* de Tanqueray. Edit. 31, N° 308.

Jeune (auteur romain païen). St Paul écrivait pour ses contemporains et leurs problèmes, — et non pour nous qui en avons de tout différents; ses lettres sont des écrits de circonstance.»

Sans doute, à l'église, les prêtres lisent-ils le dimanche l'évangile du jour, et l'Histoire Sainte est enseignée parfois au Catéchisme. Mais tout cela est présenté de telle sorte que c'est toujours l'Eglise, le prêtre, qui parle, et non le Seigneur. Aussi un catholique romain ordinaire ne sait-il pas, d'une façon générale, ce qu'est la Bible. A cette question il répond: C'est le livre des protestants! ou «un mauvais livre» (sic), ou qu'il «ne sait pas». Pour un grand nombre, l'éducation religieuse aura consisté à apprendre par cœur quelques prières et le catéchisme où il n'est fait nul état de l'autorité de la Parole divine. La prédication qu'il entendra plus tard à l'Eglise, s'il y va, ne reposera jamais sur l'Ecriture. L'an dernier, dans un diocèse du Nord, sur l'initiative de l'évêque, les curés ont dû prêcher pendant un an sur la Messe. Cette année c'est sur la famille. Je ne me souviens pas avoir entendu une prédication vraiment apostolique et scripturaire sur le Christ et la Rédemption, mais beaucoup ayant pour sujet la Messe, la dévotion de la sainte Vierge, nos devoirs à l'égard des âmes du «Purgatoire», les commandements de l'Eglise, etc. Il va sans dire qu'un bon catholique moyen, dans ces conditions, ne sait rien de la vérité chrétienne authentique et salutaire.

L'élite qui a passé par les collèges de l'Eglise ou qui a fait partie de mouvements d'Action Catholique, qui a reçu une formation religieuse plus poussée, aura certes une autre réponse à donner à cette question. Elle dira: «La Bible, c'est la Parole de Dieu, c'est un livre magnifique, un trésor pour la vie spirituelle, c'est un livre dont tout chrétien devrait se nourrir, mais attention! — n'oublions pas que la Bible n'est pas toute la Révélation et que, pratiquement, ce n'est pas d'elle que nous apprenons ce qu'il faut croire pour être sauvés, mais de l'Eglise, qui représente notre Seigneur Jésus-Christ sur la terre. La Bible lue en dehors de l'Eglise, dira-t-elle, est une lettre morte, bien plus: elle peut perdre les âmes. On reçoit la vie, non pas de l'Ecriture, mais de l'Eglise et des sacrements», etc...

Beaucoup de prêtres et de fidèles aujourd'hui lisent la Bible, — mais lue dans un tel état d'esprit, quel intérêt peut-elle encore offrir? Ils n'y retrouvent pas les doctrines de l'Eglise, mais bien souvent le contraire! Obligés à chaque instant de recourir à des commentaires obscurs, alambiqués, qui font dire à la Parole ce qu'elle ne dit pas, ils n'affectionnent pas une telle lecture. Toutes les convictions que Rome leur a inculquées leur rendent obscure la clarté même. Ils s'y trouvent dépayés, ennuyés, choqués dans leurs convictions reçues de leur Eglise Romaine. Les plus instruits et les jeunes spécialistes feront leur méditation dans les Ecritures en tant qu'elles sont «un fragment inspiré de la Tradition». De toute façon, la Bible n'est jamais pour eux qu'un livre de prières et d'édification, et non LE LIVRE où Dieu révèle aux hommes sa volonté et sa divine vérité; on a trop affirmé que la Bible n'était qu'une révélation partielle et trop obscure. C'est pourquoi le prêtre, fut-il théologien, préférera toujours

la Somme Théologique de St Thomas d'Aquin, les décrets des Conciles, les Encycliques pontificales, où il retrouve tout ce que le Catéchisme lui a enseigné, alors que dans la Bible il aura trop souvent l'impression de trouver le contraire.

J'ai connu de vieux prêtres qui n'avaient même pas une Bible dans leur bibliothèque et qui s'en félicitaient. Ceux qui l'ont lue entièrement sont rares. Actuellement, dans les Séminaires, la Bible est à l'ordre du jour, on en parle beaucoup comme d'un livre divin de spiritualité et d'un merveilleux instrument de prière et de rencontre avec Dieu, mais la lira-t-on davantage comme l'expression de la volonté divine? Si, par la grâce de Dieu, il en venait à être autrement, cela n'irait pas sans graves remous et finirait par de nouvelles restrictions et mises en garde contre la Bible⁵⁾. Car celui qui lit sérieusement et pieusement l'Écriture en tant que Parole inspirée de Dieu, est tôt ou tard devant le dilemme, soit de répudier l'Écriture et de soumettre sa conscience à la doctrine romaine, soit de quitter Rome pour obéir à Dieu. Bien souvent, hélas, surtout dans le clergé, il y a de si grandes difficultés à quitter Rome, et la vérité est si évidente d'autre part, qu'il ne reste plus à beaucoup de pauvres prêtres qu'à étouffer leurs inquiétudes dans un libéralisme doctrinal pratique au profit de «l'action»!

Aussi le catholique pratiquant et instruit, s'il ne va pas, au delà de l'enseignement de son église, vers l'unique source de la vérité qui, seule, peut le convertir, restera un païen aussi éloigné de la vérité qu'un juif ou un mahométan. Il sait que la sainte Vierge est apparue à Lourdes, à Fatima, qu'il a une «mère dans le ciel» qui intercède pour lui et par qui lui vient toute grâce, — Christ étant trop inaccessible, — c'est Marie qui le protège contre la justice divine. Il sait qu'un bon chrétien fait maigre le vendredi, va à la messe le dimanche, que la messe est «le sacrifice du Calvaire renouvelé chaque jour sur l'autel», que lorsqu'il a fait un gros péché, il doit se confesser pour être pardonné, qu'en récitant trois «Je vous salue, Marie» tous les soirs, ou en portant le scapulaire du Mont Carmel on est assuré moralement d'une bonne mort et que la sainte Vierge viendra vous délivrer très vite des flammes du

5) En attendant, il est vrai, Rome ne craint plus de voir ses fidèles lire la Bible, ainsi qu'en témoignent les encouragements de ses Pontifes à la propagande biblique. La raison de cette sécurité, nous la trouverons dans les introductions, notes et commentaires de ses éditions bibliques, où elle étouffe maintenant la Parole sous les fleurs. Pour notre édification, lisons plutôt ce qu'écrivit Dom Célestin Charlier dans un ouvrage d'initiation biblique. Après nous avoir dit que pour les Pères de l'Église, l'Écriture était jadis le «bréviaire de toute la doctrine chrétienne», il poursuit: «Il ne faudrait pourtant pas se laisser tromper par les expressions absolues de cette estime exceptionnelle... Ils ne songent pas qu'on puisse les comprendre comme une déification du Livre, pris matériellement. Leur confiance dans la Bible s'identifie avec leur foi en l'Église. Ils ne conçoivent pas la Bible hors de l'Église. Ce ne serait pas rendre la nuance exacte de leur pensée que de dire qu'ils subordonnent la Bible à la Tradition de l'Église; non, les rapports de la Bible, de la Tradition et de l'Église sont, pour eux, plus profonds. La Bible qu'ils exaltent au-dessus de tout, comme norme unique de foi et de vie, est la Bible vivante: vivante par la Tradition, vivante dans l'Église. Hors de l'Esprit, que communique l'Église (sic), la Bible n'est que la lettre qui tue. La lettre n'est donc pas critère de foi, mais l'Esprit vivant dans la conscience actuelle de l'Église». («La Lecture Chrétienne de la Bible Maredsous», 4^e Edition, 1951, page 25).

Les épîtres de Paul ne sauraient plus condamner les décisions du Concile de Trente, puisque, selon le R. P. Prat, S. J., «Paul n'écrit pas comme il prêche, il n'écrit pas ce qu'il prêche; ses lettres sont dominées souvent par les nécessités de la controverse, et toute controverse fausse les proportions, grossissent certains traits au détriment des autres». («La Théologie de St Paul», 1^{re} Partie, 4^e Edition, Beauchesne et Cie, page 3).

L'art d'étrangler la Parole de Dieu!

purgatoire; qu'en récitant des chapelets, qu'en faisant dire des messes, qu'en gagnant des indulgences on peut soulager les âmes qui sont en purgatoire. Et je vous fais grâce alors des pratiques venues en droite ligne du vieux paganisme et savamment entretenues par le clergé. Elles constituent le principal élément de la vie religieuse du catholique moyen. Ce sont, par exemple, les pèlerinages à tel ou tel saint. Récemment, à Curgie, près de Valenciennes, une grande fausse porte à l'entrée de la ville disait: «Ici neuvaine à sainte Rita». Une grande foule y vient, on fait des processions; on commande des Messes à 250 frs, on fait brûler des cierges, on achète des petites fioles d'huile bénite pour oindre les malades, — le jour de la clôture le clergé des environs s'y rassemble pour rehausser la cérémonie. Il va sans dire que le clergé est le premier à rire de ces farces, — mais pour rien au monde il n'oserait les supprimer.

Mais jamais un catholique n'a entendu et ne sait qu'il est un pécheur totalement condamné par la sainte justice de Dieu, mais que Jésus par sa mort a tout accompli pour lui, pour qu'il soit sauvé; et que par le moyen de la foi il est pardonné, justifié, sanctifié, et cela absolument gratuitement. Il ignore ce qu'a dit saint Paul (Rom. 3): «Il n'y a point de distinction, car tous ont péché et sont privés de la gloire de Dieu, et ils sont gratuitement justifiés par sa grâce par le moyen de la Rédemption qui est en Jésus-Christ...» «Or, si c'est par grâce, ce n'est plus par les œuvres, autrement la grâce n'est plus une grâce...» «Car 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 point par les œuvres afin que personne ne se glorifie» (Eph. 2). Eh bien, cela, jamais un catholique ne l'entendra prêcher; car c'est tout le contraire qu'on lui enseigne.

Écoutons la doctrine de Rome exprimée par le **Concile de Trente (6^e Sess.), Canon 9**: «Si quelqu'un dit que le pécheur est justifié par la foi seulement, de telle sorte que rien d'autre n'est requis pour coopérer en vue d'obtenir la grâce de la justification, et qu'il n'est pas nécessaire que le pécheur s'y prépare et s'y dispose par le mouvement de sa propre volonté, qu'il soit anathème!» **Canon 12**: «Si quelqu'un dit que la foi justifiante n'est rien d'autre que la confiance en la miséricorde divine qui remet les péchés à cause de Christ, ou que c'est par cette seule confiance que nous sommes justifiés, qu'il soit anathème!»

Ici le diable blanc nous montre bien ses cornes, car il ne s'agit de rien moins que d'un démenti formel à l'adresse de la Parole de Dieu, la suppression radicale de l'Évangile tout entier. C'est ainsi que non seulement dans la prédication, mais aussi dans la vie catholique l'œuvre de Jésus et sa personne même passent pratiquement au second plan. L'Église romaine ne peut faire aimer Jésus. Loin de le prêcher comme Sauveur, elle le présente comme un nouveau législateur et un juge. L'homme ne saurait ressentir de l'amour pour un tel maître! Certes, on enseigne bien dans le catholicisme que Jésus est mort pour les hommes, mais au fond cela ne signifie plus grand'chose, car l'homme, selon Rome, ne doit pas se fier à ce sacrifice de Jésus seul; en fin de compte, sa conversion, sa justification et son salut dépendent de ce

qu'il fera lui-même: de sa dévotion à la sainte Vierge — signe certain de son salut, — de ses œuvres, et de l'Eglise représentée par le prêtre. En effet, si un catholique commet une faute mortelle, par exemple s'il a mangé de la viande le vendredi sciemment, ou s'il a eu une pensée lascive volontairement, il perd «l'état de grâce». Il est damné. Pour être pardonné et pouvoir communier, il ne doit pas seulement avoir le regret sincère de ses péchés avec l'intention ferme de ne plus recommencer, mais il est obligé de les confesser au prêtre. Alors seulement il est pardonné. Sans le prêtre, ou sans le désir de se confesser à un prêtre, il ne peut être sauvé..., bien que Jésus soit mort pour lui!

Il en résulte des situations catastrophiques qui n'ont d'autre solution que la folie du désespoir et du tourment spirituel, ou de la fausse et orgueilleuse sécurité pharisienne. Il se rencontre en effet deux catégories de fidèles au sein du catholicisme pratiquant: Dans la première catégorie il faut mettre ceux pour qui Dieu est un «bon père», pas trop exigeant, se contentant de la bonne volonté des hommes. Pour ceux-là le péché est une chose rare, du moins le péché qui mérite les peines éternelles. Dieu n'est pas si exigeant que cela, disent-ils, et quant à eux, ils ne se trouvent aucune faute bien grave. Ils viennent se confesser par habitude, mais c'est pour dire au prêtre: «Mon Père, je n'ai pas fait grand péché. Je vais à la messe chaque fois que je peux, je suis bon père ou bonne mère, je rends service à mes voisins, je ne fais jamais de mal à personne». — Bien entendu, Jésus n'est pas mort pour eux: ils sont sans péché. — Ou bien, ce sont les innombrables fidèles superficiels qui transgressent sciemment les plus graves préceptes du décalogue et des prescriptions ecclésiastiques en se disant que, étant données les circonstances et l'intention, ils n'ont commis qu'un péché véniel, ou, s'ils se rendent compte de la gravité du péché, ils vont chercher une «bonne absolution», et les voilà tranquilles, sûrs de leur salut. Or, toute cette catégorie se sent très à l'aise dans le catholicisme, bien sûr.

Mais il y a l'autre aussi: celle des âmes délicates et sincèrement convaincues de leur péché, de leur incapacité à accomplir l'authentique volonté de Dieu. Ils promettent et promettent à Dieu de faire effort pour bien accomplir ce que sa loi exige d'eux, mais une heure après ils doivent constater qu'ils ont menti à Dieu. Sans cesse ils sont à se demander s'ils ont péché ou non, s'ils sont «en état de grâce» ou «en état de péché». (Car il ne faut pas oublier que, selon l'enseignement de l'Eglise Romaine, on est «en état de grâce» tant qu'une convoitise n'est pas «volontaire»; seule une convoitise «involontaire» (!) est pardonnée en dehors de la confession au prêtre, tandis que toute convoitise «volontaire» vous rejette hors de l'«état de grâce» et vous damne jusqu'à ce que le pécheur s'en soit ouvert à son confesseur et en ait obtenu l'absolution). Or, comme notre nature est tellement corrompue, ces pauvres âmes s'interrogent inlassablement et ne savent jamais si telle et telle convoitise jaillie de leur cœur a été «volontaire» ou «involontaire», acceptée et consciente, ou inconsciente... Comment pourraient-elles le savoir?... Alors elles sentent qu'elles sont damnées, que Christ, loin d'être leur Sauveur, les condamne, les exclut

peut-être! Elles partent se confesser, elles n'en finissent pas d'énumérer, de détailler au confesseur leurs péchés, afin d'être bien certaines de leur pardon. Mais elles ne sont pas encore sorties du confessionnal qu'une autre mauvaise pensée est venue; elles n'osent plus retourner importuner le confesseur, parce qu'elles se rappellent avoir oublié tel ou tel péché... Alors, suis-je bien en état de grâce, ne suis-je pas damné à nouveau, malgré tous mes efforts? Les voici maintenant sur le point de communier... et pour communier il faut «être en état de grâce», autrement la communion est un épouvantable sacrilège! Les voilà donc complètement désemparés! Car, comme une âme qui s'analyse au regard de la loi divine est obligée de constater qu'il n'y a en elle que péché, la voici donc anxieuse d'avoir commis ce sacrilège en communiant (notez-le bien, en recevant le corps de son Sauveur mort pour elle). C'est tous les jours, même deux fois par jour que ces âmes voudraient se confesser pour «se purifier». Mais en vain! Alors elles se précipitent dans les mortifications, elles se tourmentent, privent le corps de son dû par le jeûne. Ajoutez à cela les obligations de la chasteté absolue pour le clergé et les religieuses, la vie en communauté, il s'en suit des angoisses, des souffrances qui semblent parfois un prélude de l'enfer⁶⁾.

Plus ces pauvres âmes prient et se mortifient et recourent aux dévotions, moins elles sont assurées de leur salut! Car elles sont convaincues que c'est à elles de faire leur salut et même celui des autres. Elles doivent coopérer à leur rédemption et elles s'aperçoivent mieux, de jour en jour, qu'elles en sont incapables. Au contraire, elles pèchent comme malgré elles. Alors elles se lassent: Dieu devient un objet de haine et elles se ruent corps et âme dans le mal, quitte à réitérer un nouvel essai de vie spirituelle. Parfois aussi elles vont rejoindre le premier groupe des pratiquants superficiels ou des indifférents, dont la paix et la tranquillité leur fait envie. Ou bien encore, à force d'ascèse, elles arrivent à dompter toute leur vie physique. A ce moment elles s'imaginent qu'elles sont arrivées à dominer leur péché, que grâce à leurs prières, à leurs efforts, elles ont «achevé leur salut» et «travaillent à la Rédemption du monde». Mais alors un péché plus terrible, plus effrayant encore que tous les autres: l'orgueil spirituel, s'est emparé d'elles et les sépare irrémédiablement du Sauveur!

C'est là un raccourci de ce que nous trouvons dans le clergé, dans les couvents, dans les paroisses aussi. Christ, pour ces pauvres gens, n'est pas mort pour la rémission de leurs péchés, pour les sauver. Car on leur a dit qu'ILS devaient travailler à leur salut de toutes leurs forces. Et encore que le résultat final n'est pas certain! La vie chrétienne devient ainsi une torture. C'est pourquoi le catholique cherchera les secours non pas en Christ, mais chez les Saints, particulièrement chez la Vierge Marie. Elle est pour lui le symbole de la coopération humaine au salut, et elle adoucit les exigences et facilite le salut. «On peut oser dire», dit le R. P. Nicolas, O. P. (*Revue Thom.*, mars 46),

⁶⁾ On peut objecter qu'il s'agit là de la maladie du scrupule; mais le scrupule, dans ce cas, est futile et n'embrasse pas toute la Loi. Du reste, ce scrupule maladif qui n'a rien de commun avec le vrai scrupule qui doit habiter dans le cœur de tout chrétien sincère, trouve dans l'économie de la morale catholique un magnifique terrain pour se développer.

«que sans les mérites de la Vierge il manquerait quelque chose à notre Rédemption...» «Marie nous protège, si l'on ose dire, contre son fils!» (Sertillanges, *La Vie Catholique*.) ...«Par cette union de souffrance et de volonté entre Marie et le Christ, elle mérita de devenir la Rédemptrice du monde perdu.» (Pie X, *Reparatrix*.) ...«Ce fut elle qui, exempte de toute faute, toujours étroitement unie à son Fils, le présenta sur le Golgotha au Père éternel, en y joignant l'holocauste de ses droits.» (Pie XII, *Mystica Corporis*, 1943.)

Ainsi, depuis sa plus tendre enfance, un catholique a appris que c'est par ses propres œuvres qu'il doit se sauver, que son salut dépend de ses efforts, que les pratiques de piété, le culte de Marie sont indispensables à cet effet; et je laisse de côté les neuvaines, les médailles, les indulgences dont on lui vante les mérites et l'efficacité!

Un seul mot de l'apôtre suffit alors pour faire comprendre ce qu'est la doctrine romaine: «Si la justice s'obtient par la loi, Christ est donc mort pour rien»! (Gal. 2: 21.) Aussi, il faut bien le dire, le système doctrinal du catholicisme romain n'est plus chrétien, pas plus que le judaïsme ou le bouddhisme. Il est même pire, car c'est une contre-façon de l'Évangile par le Diable qu'il est impossible de décélérer à moins d'avoir reçu le témoignage du Saint-Esprit dans la Parole. Et cela doit nous suffire pour reconnaître notre devoir.

Savons-nous que l'authentique doctrine luthérienne, c'est-à-dire la doctrine de la Sainte Ecriture, n'a presque jamais été prêchée en France? Les ouvrages de la théologie luthérienne y ont été inconnus jusqu'à nos jours pour la grande majorité... N'est-ce pas un signe?

Dans nos villes et nos villages les sectes les plus fantaisistes, tels les Témoins de Jéhovah, trouvent des auditeurs et des disciples, et non pas toujours chez les exaltés, mais chez des gens qui, ayant lu l'Écriture, ont découvert le vrai visage de Rome et veulent secouer son joug. Ils ne trouvent pas d'église évangélique, ils ne savent même pas qu'il en existe, alors, faute de mieux, ils s'attachent à ces sectes et tombent de Charybde en Scylla! Je connais ainsi deux fermiers, le chauffeur d'autobus et le garde champêtre d'un village proche du mien, tous hommes bien équilibrés, à qui cela est arrivé. Le succès des sectes n'est-il pas dû au Diable qui profite de la situation? Car s'il s'y trouve pour une bonne part des enthousiastes, il y a aussi ceux qui, à cause de la Parole qu'ils ont lue, savent que Rome n'est pas du Christ et qui ne savent vers qui se tourner, sinon vers ceux qui leur ont fait connaître un jour la Bible. Malheureusement c'est par un papisme d'un autre genre qu'ils sont repris. Et pourquoi cela? Parce que la prédication pure de la Parole divine est à peu près inexistante en France.

Il y a pourtant, — me dira-t-on, — les églises protestantes en France? — Sans doute. Mais, il faut le dire, ces églises n'annoncent guère la Parole de Dieu, mais plus souvent des paroles humaines. Elles semblent du reste avoir totalement oublié leur mission en face du romanisme. Beaucoup de pasteurs vont même jusqu'à fraterniser avec lui. Certains même vous diront que la situation qui a nécessité la Réforme a bien changé et que, depuis Luther, l'Église romaine s'est bien ressaisie. Alors que c'est tout le contraire qui s'est produit! Car au temps de

Luther, le Pape n'était pas encore déclaré infallible! Le salut par grâce n'était pas encore officiellement déclaré une hérésie! Les quelques ponts branlants qui, au temps de Luther, auraient encore pu permettre à l'Eglise de Rome une retraite salutaire vers la Parole divine, ont été détruits par le Concile de Trente où le péché contre le Saint-Esprit fut définitivement consommé par cette église qui s'enfonce davantage de jour en jour dans les ténèbres.

Mais comment des églises sauraient-elles s'en rendre compte, — quand elles se sont détachées elles-mêmes de l'Écriture et du salut gratuit par la foi en Jésus-Christ? Comment des églises qui supportent dans leur sein des docteurs, des professeurs qui nient l'inspiration divine de l'Écriture et la satisfaction vicariale de Jésus-Christ sauraient-elles dénoncer l'Eglise de l'Antichrist, dont elles deviennent sœurs? Comment un catholique converti par la Parole pourra-t-il prendre au sérieux ces prédications qui ne relèvent le plus souvent que de la philosophie humaine et d'un moralisme bourgeois, et des cultes au cours desquels on célèbre la Sainte Cène avec du jus de fruit «pour ne pas sombrer dans l'alcoolisme» (nouveau légalisme!)? N'est-il pas aussi bien dans la galère du Pape à ce moment-là?

Une grande désillusion guette le catholique qui sort de son église en croyant trouver au sein du protestantisme moderne la prédication de l'authentique parole de Dieu. Sous des formes extérieures toutes différentes il retrouve le même fond rationaliste! — qui en prend à son aise avec la Parole et qui obnubile la grande vérité de la certitude du salut par grâce. Et ici, je parle de mon expérience: Au sein du protestantisme j'avais retrouvé beaucoup de petits papes, l'un niant le Baptême, celui-ci la naissance virginale, tel autre le salut par grâce, un autre la présence réelle du corps et du sang de Christ dans la Sainte Cène, un autre pasteur encore niant le retour du Seigneur au sens scripturaire. Et quand je leur faisais part de ma surprise, ils me répondaient que ces divergences, cette variété étaient une bonne chose et que cela n'empêchait pas une certaine «unité dans la charité», «comme l'œcuménisme actuel était en train de le prouver».

Il faut bien se rendre à l'évidence qu'avec une telle attitude vis-à-vis de la Parole divine et du salut qu'elle nous révèle, ces églises ont même perdu la préoccupation de leurs pères qui prêchaient la Réforme, et, d'une façon générale, elles n'y songent même plus. Durant des années, alors que j'étais encore dans le clergé catholique, j'étudiais les épîtres de St Paul, et par la suite les écrits de Luther que je pouvais me procurer, ainsi que ceux de Calvin et autres. Un seul alors m'apparut, au regard de la Parole divine, comme un prédicateur de la vérité intégrale, comme vrai réformateur: Luther, le seul qui laissa vraiment parler la Parole, et rien qu'elle, sans interposer entre elle et les hommes des idées, des conceptions à lui.

Je rends grâce à Dieu de m'avoir conduit dans l'Eglise Evangélique Luthérienne qui est l'Eglise de la Parole et qui, de ce fait, enseigne la véritable doctrine chrétienne...

Il faut le dire bien haut: la France catholique est bien un pays de mission qui n'a pas encore entendu cette authentique et vraie prédication de l'Évangile. Et à cela nous ne pouvons pas rester indifférents. «La moisson est grande, mais il y a peu d'ouvriers. Priez donc le maître de la moisson d'envoyer des ouvriers dans sa moisson»!

Notre Seigneur Jésus-Christ a dit, dans le Sermon sur la Montagne: «Que votre lumière luise ainsi devant les hommes, afin qu'ils voient vos bonnes œuvres et qu'ils glorifient votre Père qui est dans les cieux». (Matth. 5: 16.) Nous n'avons pas le droit de garder pour nous-mêmes cette certitude du salut qui nous est accordée par la pure prédication de l'Évangile! Dieu nous l'a donnée au profit de ceux qui vivent autour de nous. Nous ne pouvons pas nous taire en face des erreurs qui sont répandues par certaines églises sous couvert du nom de Christ, ni tolérer que la Parole de Dieu soit falsifiée ou traitée légèrement. Pourrions-nous rester indifférents en voyant l'Église de Rome garder dans l'ignorance de leur salut tant d'âmes assoiffées de consolation et de certitude, alors qu'elle jette l'anathème précisément contre la doctrine de la justification gratuite et totale du pécheur par la grâce seule, par le moyen de la foi, donc contre la certitude du salut? — C'est pourquoi Luther a dit avec juste raison: «Même si dans l'Église du Pape tout le reste était correct, il resterait ce monstre de l'incertitude, plus effroyable que toutes les autres monstruosité. Aussi nous devons remercier Dieu d'avoir été délivrés de ce monstre de l'incertitude...»

2. *Le caractère anti-évangélique de la théologie romaine*

Par Guillaume Wolff.

NOUS POSONS LA QUESTION:

Qu'en est-il de l'enseignement théologique au sein de l'église catholique-romaine? Cet enseignement est-il capable de préparer un homme à l'exercice des fonctions du ministère pastoral que le Christ a confié à son Eglise, «pour paître l'église du Seigneur, qu'il s'est acquise par son propre sang» (Actes 20, 28)?

Cet enseignement peut-il rendre un homme capable de produire dans ses auditeurs la véritable repentance, condition préalable et indispensable à la foi qui sauve, de les amener à reconnaître et à confesser non seulement leurs péchés actuels, mais la corruption totale de leur nature, de la chair pécheresse, et de dire avec l'apôtre: «Ce qui est bon, je le sais, n'habite pas en moi, c'est-à-dire dans ma chair» (Rom. 7, 18) et: «L'affection de la chair est inimitié contre Dieu parce qu'elle ne se soumet pas à la loi de Dieu, et qu'elle ne le peut même pas» (Rom. 8, 7)?

Cet enseignement peut-il rendre un homme capable de produire dans le cœur des pécheurs repentants la foi en Jésus-Christ par laquelle seule ils obtiennent le salut de leurs âmes, le pardon et la vie éternelle, de sorte qu'ils puissent dire avec l'apôtre: «Sachant que ce n'est pas par les œuvres de la loi que l'homme est justifié, mais par la foi en Jésus-Christ, nous aussi nous avons cru en Jésus-Christ, afin d'être justifiés par la foi en Christ en non par les œuvres de la loi, parce que nulle chair ne sera justifiée par les œuvres de la loi» (Gala. 2, 16)?

Et cet enseignement peut-il aussi rendre un homme capable de produire dans les pécheurs repentants, croyants et justifiés la vie nouvelle d'une obéissance filiale et joyeuse envers le Seigneur Jésus-Christ, de sorte qu'ils puissent dire avec l'apôtre: «Si je vis, ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi; si je vis maintenant dans la chair, je vis dans la foi au Fils de Dieu qui m'a aimé et qui s'est livré lui-même pour moi» (Gal. 2, 20)?

Pour pouvoir répondre à cette question, nous allons examiner ce que la théologie catholique enseigne au sujet du péché, de la Justification et des bonnes œuvres, en nous basant sur le «Précis de Théologie Dogmatique», rédigé par Mgr Bernard Bartmann, Prélat de la maison du Pape, Professeur de Théologie (Septième édition, 28^e Mille, 2 vol.).

NOUS EXAMINONS L'ENSEIGNEMENT CATHOLIQUE ROMAIN:

La notion du Péché.

Quel est l'enseignement de la théologie catholique au sujet du péché, en particulier au sujet de la corruption de la nature humaine par le péché? La théologie catholique se défend avec énergie contre l'aveu d'une corruption totale de la nature humaine par le péché, telle qu'elle a été affirmée par les Réformateurs. Elle considère la justice et la sainteté originelles comme des dons surnaturels qui furent surajoutés à la nature humaine dans la création et qui n'étaient pas essentiels à l'intégrité de la nature; donc, bien que, par la chute du premier homme, ces dons surnaturels aient été perdus, la nature humaine n'en a pas été totalement corrompue, mais elle a seulement été blessée, viciée, altérée. «Par le péché originel l'homme a été amoindri dans le corps et dans l'âme» (Bartmann, vol. I, p. 333, § 80). La perte des dons surnaturels de la justice et de la sainteté a donc entraîné non une corruption totale de la nature, mais seulement un amoindrissement ou une altération, et cette altération consiste à son tour dans la perte des dons d'intégrité de la nature qui sont: 1. L'exemption de concupiscence; 2. L'exemption de la mort corporelle; 3. L'impassibilité (incapacité de souffrance); 4. Le don de science. (Bartm. I, p. 317/8). Bartmann observe en ce qui concerne la position des protestants: «Si l'on considère les dons d'intégrité comme naturels (protestants, jansénistes), on considérera le péché originel comme la perte de parties naturelles essentielles. A la place de ces dons excellents en sont survenus de mauvais, aussi essentiels que les premiers: perte de la liberté, concupiscence, inclination au péché et même nécessité de le commettre» (Bartm. I, p. 328, § 78). Or la concupiscence, selon la théologie catholique, «n'est pas en soi un péché, pas plus que la mortalité» (Bartm. I, p. 317). Elle devient seulement péché par le consentement libre et conscient de la volonté humaine. «Les anciens protestants voyaient, dans le péché originel, la concupiscence, ce qui fut condamné par le Concile de Trente»... «La conception protestante est éliminée depuis le Concile de Trente, qui sauvegarde les parties essentielles de la nature humaine, raison et liberté, même après la chute, et déclare que la concupiscence du baptisé n'est pas coupable en elle-même» (Bartm. p. 327-8). «Par rapport à la concupiscence, on peut avoir des opinions différentes; mais il convient de la concevoir dans le sens de la théologie posttridentine. D'après cette théologie, elle n'est pas née avec le péché d'origine, mais elle fait partie de la nature; elle fut cependant, par une grâce préternaturelle de Dieu, ordonnée et soumise à la raison. Par la chute d'Adam, cette intégrité corporelle et psychique fut perdue; la concupiscence s'éveilla et devint un élément important dans le péché

en général, si bien que S. Paul et S. Augustin voient en elle le péché originel. Par le déchaînement de la concupiscence, l'intelligence et la volonté furent aussi atteintes. Cependant la passion mauvaise et l'affaiblissement des forces psychiques ne doivent être considérés que comme un élément matériel, comme une disposition mauvaise, un fonds mauvais dans l'homme et non comme une fonction actuelle; car dans ce dernier cas, c'est un péché personnel qui doit être expié personnellement. Quand ce ne serait que pour ce motif, il convient d'insister sur la perte de la grâce et non sur la concupiscence» (Bartm. p. 330).

Le Concile de Trente a statué dans sa cinquième session au sujet de la concupiscence ce qui suit: «Le Saint Synode admet que dans les baptisés demeure la concupiscence ou amorce (du péché); ces restes du péché ont pour but le combat et sont incapables de nuire à ceux qui n'y consentent pas, mais s'y opposent vaillamment par la grâce de Jésus-Christ... Bien que l'apôtre appelle quelquefois cette concupiscence 'péché', le Saint Synode déclare que l'Eglise Catholique n'a jamais cru qu'elle fût appelée péché parce qu'elle est véritablement et proprement péché dans les régénérés, mais parce qu'elle résulte du péché et incline au péché» (notre traduction du texte latin).

La théologie catholique sauvegarde donc d'une manière entièrement anti-scripturaire l'intégrité essentielle de la nature humaine après la chute. Selon elle, ce qui a été perdu ne faisait pas partie de la nature mais de la 'surnature', et bien que, par la perte des dons surnaturels, la nature ne soit pas restée entièrement intacte, cependant, elle est demeurée intacte dans son essence. Selon Rome, la concupiscence ou mauvaise inclination ou disposition n'étant pas en soi un péché, elle ne soumet donc pas l'homme à la condamnation éternelle, c'est-à-dire aux peines de l'enfer. Comparez cette note dans Bartm. I, p. 334: «La peine négative de la privation de la vision béatifique (*poena damni*), mais non la peine positive du châtement (*poena sensus*) correspond à l'essence du péché originel.» La concupiscence ne devient péché que si la volonté y consent; donc la volonté humaine n'est pas totalement ennemie de Dieu, désirant uniquement le mal, mais elle peut résister à cette amorce du péché, qu'est la concupiscence.

A cette négation du péché dans la nature s'ajoute, pour la renforcer, l'affirmation de ce qui, aux yeux du théologien catholique, reste bon dans la nature humaine: la liberté de la volonté humaine, le libre arbitre. Le Concile de Trente, comme on l'a vu plus haut, «sauvegarde les parties essentielles de la nature humaine, raison et liberté, même après la chute» (Bartm. p. 328). Il a statué (Session VI, Canon V): «Si quelqu'un affirme qu'après le péché d'Adam, le libre arbitre a été totalement perdu et anéanti, ou bien que c'est un vain titre auquel ne correspond aucune réalité, ou bien que c'est même une fiction de Satan, introduite par lui dans l'église, qu'il soit anathème.» Le catholicisme admet, certes, que la volonté a été affaiblie, qu'il lui est plus difficile de choisir le bien et de rejeter le mal, mais il prétend qu'elle n'en est pas totalement incapable.

La théologie romaine revendique la liberté de la volonté comme fondement essentiel pour la notion du péché et pour celle du mérite.

Sans cette liberté, pense-t-elle, on ne pourrait pas parler de péché de la part de l'homme. Pour qu'un acte puisse être qualifié de péché, impliquant la responsabilité de l'homme et entraînant selon la justice divine un châtement, il faut qu'il soit commis en pleine liberté, sans contrainte extérieure ni nécessité intérieure; **il faut que l'homme ait eu la possibilité d'agir autrement.** Or l'Écriture affirme l'incapacité totale de l'homme naturel de faire le bien et son asservissement complet à la puissance de Satan et du péché, elle lui enlève toute liberté de se décider pour le bien, elle affirme qu'il pèche, non, certes, par suite d'une contrainte extérieure, mais par une nécessité intérieure, du fait de sa corruption totale. «Vous étiez morts dans vos offenses et dans vos péchés, dans lesquels vous marchiez autrefois, selon le train de ce monde, selon le prince de la puissance de l'air, de l'esprit qui agit maintenant dans les fils de la rébellion. Nous tous aussi, nous étions de leur nombre, et nous vivions autrefois selon les convoitises de notre chair, accomplissant les volontés de la chair et de nos pensées, et nous étions par nature des enfants de colère, comme les autres» (Eph. 2, 1-3). «Je suis charnel, vendu au péché» (Rom. 7, 14). — Selon la théologie catholique donc, cette corruption naturelle ne pourrait pas être qualifiée de péché, l'homme ne porterait aucune responsabilité et ne pourrait être soumis à aucun châtement, puisqu'il ne possède pas la liberté de faire autre chose que de pécher. **«Sans liberté il n'y a ni vertu, ni péché, ni récompense, ni châtement possibles»** (Bartm. II, p. 138). Et en fait, la théologie catholique rejette cette vérité scripturaire de la corruption totale de la nature humaine et du serf arbitre.

D'autre part, la théologie catholique a besoin du libre arbitre pour fonder la notion du mérite et de la coopération de la volonté humaine avec la grâce pour obtenir le salut. «La liberté doit être une liberté complète, l'exemption de la contrainte extérieure comme de la nécessité intérieure. **C'est le postulat évident du mérite»** (Bartm., II, p. 138). Sans la grâce, évidemment, la volonté humaine ne peut pas accomplir les œuvres qui sont nécessaires pour mériter le salut, il faut pour cela le secours de la grâce divine. Mais «la volonté humaine conserve sous l'influence de la grâce sa liberté complète» (Bartm. II, 79). «Si la nature était entièrement mauvaise... la grâce n'aurait pas de point d'attache, elle devrait s'arrêter devant la nature comme devant un instrument sans vie et il ne pourrait pas y avoir de coopération entre la grâce et la nature» (Bartm., II, p. 53). «La question de la coopération de la grâce et de la liberté... n'existe pas pour ceux qui accordent au facteur de grâce une telle prépondérance sur la volonté humaine que celle-ci n'entre plus en ligne de compte comme facteur libre. C'est le cas des Réformateurs Luther, Melancthon et surtout Calvin» (Bartm. II, p. 79). «D'après Luther l'homme a perdu la liberté pour tout bien. La grâce agit seule... dans la production de l'œuvre du salut et se sert de l'homme comme d'un instrument sans liberté... Par une conséquence logique ils (les Réformateurs) nient tout mérite, car le salut vient de Dieu seul» (Bartm. II, p. 80).

Dans une *Lettre Pastorale du Synode Général de l'Église Réformée des Pays-Bas sur l'Église Catholique Romaine*, la différence entre la

conception biblique de la nature humaine et celle de l'église catholique est exposée fort justement de cette façon: «La conception romaine de l'homme, avec sa distinction entre une partie supérieure, qui aurait été perdue, et la nature qui, bien que touchée, aurait été conservée, s'oppose aux affirmations les plus formelles que l'Écriture nous apporte de la part de Dieu. Avec une vigoureuse et âpre détermination, l'autorité romaine s'est constamment dressée contre Luther, Calvin, Baïus, Jansénius et d'autres qui, fondés sur l'Écriture et aussi sous l'influence d'Augustin, se sont élevés contre l'adoption de semblables distinctions. De part et d'autre, on était bien conscient qu'ici se creusait un abîme. Et c'est effectivement le cas! Nous ne sommes nullement surpris que la distinction romaine de la nature et de la surnature conduise à une conception de l'homme beaucoup plus libérale et beaucoup moins radicale que celle de l'Écriture. Dans cette conception, en effet, la séparation d'avec Dieu est considérée comme un retour vers la nature, une perte, un dépouillement, beaucoup plus que comme une corruption positive... Du fait de la chute, selon Rome, l'homme ne perd pas son humanité, le mal, c'est justement qu'il ne devienne rien qu'un homme. Ce que l'Écriture décrit comme une violation de la frontière que l'homme n'aurait jamais dû franchir (Gen. 3, 5), est changé en un retour à l'intérieur des limites de l'originelle 'nature', un mot que l'église romaine emploie dans une acception que la Bible ne connaît pas. Le rétablissement de l'homme cesse alors d'être conçu comme une conversion, un changement radical, une régénération; on en parle comme d'une exaltation, d'une 'élévation', terme pour lequel les théologiens romains ont une très vive prédilection. Toute la prédication biblique est alors placée sous un éclairage d'apparence beaucoup plus douce» (*Revue Réformée*, N° 11/12, 1952, p. 27-28).

Nous irons même plus loin et nous dirons que cette conception romaine de la nature humaine détruit le fondement de la religion chrétienne. Elle rend impossible la repentance et la foi en Jésus-Christ dans le sens biblique. Si l'homme possède encore une volonté libre et capable de se décider pour le bien, de coopérer avec la grâce, si la concupiscence n'est pas en soi un péché, on ne voit pas pour quelle raison l'homme devrait s'humilier devant Dieu en reconnaissant qu'il n'a que du péché et qu'il a mérité le châtement éternel de la colère divine, on ne voit pas la nécessité d'un rédempteur qui se charge du châtement et de la condamnation encourus par l'homme; le chemin du salut ne consiste pas dans l'acceptation, par la foi, du pardon et de la vie éternelle mérités par le Christ, mais dans l'élévation de l'homme, par le moyen de la coopération de sa volonté libre avec le secours de la grâce divine, à cet état de surnature dont il a été privé par la suite de la chute du premier homme.

LA CONCEPTION CATHOLIQUE ROMAINE DU SALUT.

Cette conception de la nature de l'homme nous fait déjà pressentir que la théologie romaine a aussi une conception différente de l'œuvre de la rédemption accomplie par Jésus-Christ. L'objet de cette rédemption n'est pas un homme totalement pécheur, esclave de Satan et voué

à la condamnation éternelle, mais un homme qui a seulement perdu la ,surnature' et dont la nature a été affaiblie; par conséquent la rédemption n'est pas une œuvre dans laquelle le Christ accomplit à la place de l'humanité pécheresse et condamnée ce dont elle est incapable, pour lui procurer le salut complet et parfait, le pardon total et l'héritage du ciel, comme dons entièrement gratuits que le pécheur reçoit par la foi sans les œuvres; alors la rédemption, au lieu d'être une délivrance complète et parfaite, se réduit à une aide première ou une première impulsion que Dieu accorde à l'humanité tombée pour qu'elle puisse récupérer, en coopérant avec la grâce divine, la ,surnature' perdue et surmonter les faiblesses de sa nature. Ceci est exactement le rôle de l'œuvre de rédemption dans la théologie catholique: elle n'est pas l'accomplissement de tout ce qui se rapporte à notre salut, mais elle n'est qu'un commencement qui nécessite le complément de nos œuvres et de nos efforts de sainteté pendant toute notre vie pour arriver, après la mort, à la possession du salut que nous aurons mérité.

Ainsi la théologie catholique dépouille l'œuvre de rédemption des éléments essentiels qui constituent la perfection du salut accompli par le Christ et qui excluent le complément des œuvres humaines, justement parce qu'elle nie l'incapacité totale de l'homme et parce qu'elle veut faire place aux mérites humains. Tout en affirmant que le Christ est mort pour nos péchés et qu'il a fait satisfaction pour nos péchés à la justice de Dieu, elle élimine de l'œuvre du Christ: 1° son obéissance active, qui consiste dans l'accomplissement de la Loi à la place de l'humanité, et qui, selon la Bible, est imputée aux pécheurs comme justice et sert de base à leur justification; 2° elle nie ce qu'elle appelle la ,satispassion', c'est-à-dire le fait, avéré par l'Écriture, que le Christ a souffert réellement et pleinement tous les châtiments de la colère divine encourus par les pécheurs; et 3° elle anéantit l'effet principal de l'œuvre de la rédemption: la réconciliation complète de la part de Dieu qui consiste en ce que Dieu accorde le pardon de tous les péchés et la vie éternelle gratuitement sans exiger aucune œuvre ni aucun mérite.

En parlant de l'effet de la mort du Christ, le théologien catholique, Mgr Bartmann, cherche à défendre la doctrine chrétienne de la satisfaction contre les objections des incroyants. Mais dans sa «réfutation» de ces objections, nous apercevons ce que la théologie catholique elle-même croit en réalité au sujet de l'œuvre de rédemption de notre Seigneur Jésus-Christ, et ce qu'elle pense en ce qui concerne le but et la signification de la vie, de la souffrance et de la mort du Seigneur. Le résultat est tout ce qu'il y a de plus lamentable et antiscripturaire:

Il dit, en premier lieu, que les objections soulevées contre la doctrine de la satisfaction par le sacrifice du Christ «supposent la conception protestante de la satisfaction, qui consiste dans le transfert mécanique d'un châtiment au Christ, châtiment qui, d'après Calvin, consistait à endurer les peines de l'enfer. La théorie protestante prêta aussi à la critique, en faisant accomplir au Sauveur, par son ,obéissance active', la loi morale divine pour les rachetés et en attribuant extérieure-

ment aux croyants la justice exercée et prouvée de cette manière (*justitia imputata*). Cette conception mécanique de l'œuvre du salut était certes exigée par tout le système de l'imputation» (Bartm., II, p. 437).

La raison humaine a toujours soulevé des objections contre la satisfaction par substitution, elle trouve injuste le transfert de la dette des coupables à un innocent et le châtement de l'innocent au lieu du coupable. La théologie catholique trahit ici une fois de plus son caractère rationaliste en supprimant dans la doctrine de la satisfaction du Christ cet élément qui choque la raison humaine; mais en ce faisant, elle supprime l'essence même de la satisfaction vicariale du Christ, privant les âmes affligées à cause de leurs péchés de ce qui fait leur unique consolation et le fondement de leur espérance du salut, savoir que «Celui qui n'a pas connu le péché, Dieu l'a fait devenir péché pour nous» (2. Cor. 5, 21), et que «Christ nous a rachetés de la malédiction de la loi, étant devenu malédiction pour nous» (Gal. 3, 13).

Bartmann s'occupe encore de cette objection soulevée par les incroyants: «Mais n'est-ce pas une contradiction de punir un innocent pour un coupable? N'est-ce pas là, comme on en a fait le reproche, la théorie médiévale du „garçon chargé de recevoir les coups”?»

A cela il répond: «On peut faire ce reproche à la théorie protestante de la **satispassion**, mais non à la doctrine catholique de la **satisfaction**. D'après la doctrine catholique, le Christ ne fut pas purement et simplement châtié pour les coupables, chargé extérieurement de la dette de péchés de prévaricateurs étrangers, mais, en tant que chef de notre race, il entra, volontairement et avec un amour immense pour nous, dans la voie de la souffrance et devint notre médiateur, en satisfaisant aux exigences de la justice divine dans un suprême amour et une suprême obéissance. Par là, il s'est acquis pour lui le plus grand mérite et il a opéré la rédemption pour ses frères; bien loin de porter atteinte à l'ordre moral divin, il lui a procuré la réalisation la plus intense et la plus haute. Il est vrai, par l'acte rédempteur du Christ, nous sommes rachetés en principe, mais nous ne le sommes en fait que si, en tant que membres de son corps mystique, nous nous rattachons, dans la foi et le repentir à l'amour et à l'obéissance de notre chef et nous nous approprions ses **SENTIMENTS**¹⁾. Il faut toujours insister, avant de parler du côté juridique et pénal de l'acte salutaire du Christ, sur son côté moral. Il serait erroné de se représenter le Christ comme chargé, passivement et malgré lui²⁾, de la faute et de la peine des péchés de l'humanité, tel le bouc émissaire de l'Ancien Testament³⁾. Il est exagéré aussi et contraire à la vérité de s'imaginer l'âme du Seigneur remplie, malgré sa pureté, des images de l'effroi et d'angoisse de tous les pécheurs humains et agitée, comme si elle avait dû éprouver tous les

1) C'est nous qui soulignons, ici, et par la suite. G. W.

2) Les protestants ont-ils jamais prétendu que le Christ fut chargé «malgré lui» des châtements pour le péché des hommes? Ceci reviendrait à rendre toute sa souffrance inutile et inefficace, cf. Ju, 17. 18: «Personne ne me l'ôte (ma vie), mais je la donne de moi-même.»

3) Mais qui est visé par l'image du bouc émissaire dans l'Ancien Testament, si ce n'est Christ? Hébr. 9, 13. 14.

sentiments de désespoir et de remords des plus grands criminels. Une telle conception conduit finalement à l'affirmation de Calvin, d'après laquelle le Christ aurait éprouvé les tourments spirituels de l'enfer.» (Mais que signifient alors Ps. 22, 2-3; Jn 12, 27; Matth. 27, 37. 38. 39; Matth. 27, 46?)

Et Mgr Bartmann s'efforce d'établir «la juste conception (catholique) du caractère moral de la mort obéissante du Christ, bien différente de la conception unilatérale, juridique et pénale des protestants», en disant à propos de la satisfaction par substitution ce qui suit: «Certainement ceci ne peut pas s'entendre du simple transfert d'une dette. Dans les dettes matérielles, la médiation purement extérieure d'un étranger est possible. Mais, quand il s'agit d'une offense, l'expiation et la satisfaction ne peuvent se faire qu'à condition que l'offenseur change ses sentiments antérieurs. A cela un étranger ne peut pas suppléer. Or celui qui veut connaître à ce sujet la doctrine catholique n'a qu'à lire ce qu'enseigne le Concile de Trente sur la nécessité de la préparation à la justification et sur le devoir de la satisfaction personnelle dans la réception du sacrement de la pénitence. Dans le dernier passage, on indique comme conforme à la justice et même à la clémence de Dieu, que le pécheur accomplisse des œuvres propres de satisfaction par lesquelles il s'assure contre les châtiments divins: „Il s'ajoute à cela que, par nos souffrances satisfactoires pour nos péchés, nous devenons conformes au Christ Jésus qui a satisfait pour nos péchés et dont vient toute notre capacité, et que nous avons par là le plus sûr gage que, si nous souffrons avec le Christ, nous serons glorifiés avec lui. Mais cette satisfaction que nous acquittons pour nos péchés ne peut se dispenser d'être par le Christ Jésus, car ne pouvant rien de nous-mêmes, en tant que de nous-mêmes, par sa coopération à lui qui nous reconforte, nous pouvons tout.» Et Bartmann de conclure:

«D'après la doctrine de l'Écriture et de l'Église, on doit donc entendre la satisfaction par substitution, d'abord comme un acte expiatoire personnel du Christ, de l'homme-Dieu, mais aussi et immédiatement ensuite comme le même acte de la part de toute l'humanité et particulièrement des fidèles qui s'unissent à leur chef et accomplissent en lui, chacun pour son compte, la suppression de la désobéissance coupable du premier chef de l'humanité. Ici on ne peut jamais concevoir d'une manière assez étroite la connexion intime avec le Christ.»

Une autre objection du monde incroyant contre la rédemption par la satisfaction du Christ serait celle-ci: «La doctrine de la satisfaction par substitution contredirait l'immutabilité et la bonté de Dieu».

En cherchant à „réfuter” cette objection, Mgr Bartmann opine: «Mais cette doctrine doit s'expliquer de telle sorte que ces deux attributs fondamentaux de Dieu ne soient pas atteints. Il est certain que Dieu est immuable, aussi bien dans ses „sentiments” que dans son être. On ne peut pas admettre dans l'explication spéculative du dogme un „changement de sentiments” chez Dieu en faveur des hommes qu'il aurait d'abord „haïs” et poursuivis de sa „colère”. On doit, par contre, considérer la relation produite entre Dieu et l'homme par le péché comme

une relation hostile (Rom. 5, 10). Il était impossible à l'homme d'atteindre sa fin unique et dernière, l'union avec Dieu. On peut, en renversant les termes, appeler cet état une aversion de Dieu pour l'homme et le caractériser d'une manière imagée comme 'courroux' de Dieu (Rom. 5, 9). Par l'acte rédempteur du Christ, cette relation négative fut modifiée par un changement dans les rachetés, non en Dieu. Dieu est dans son Etre, comme dans ses sentiments, immuablement incliné vers le bien et la sainteté, comme il a de l'aversion pour le mal et l'impiété. Si l'homme sort de la sphère de l'impiété pour entrer dans celle de la sainteté, l'amour de Dieu l'enveloppe, comme l'enveloppait auparavant sa justice vindicative. L'homme change ses rapports vis-à-vis de Dieu. Dieu reste toujours le même, en tant qu'éternellement il aime le bien et hait le mal» (Bartmann, I, § 102: La satisfaction par substitution, p. 438-440).

Or, en contradiction directe avec ces spéculations de la théologie catholique, l'Écriture fonde la nécessité de l'œuvre de rédemption précisément sur l'incapacité totale de l'homme de satisfaire aux exigences de la justice divine, tant en ce qui concerne l'accomplissement des commandements de la Loi, qu'en ce qui concerne l'effacement de la dette des péchés par les souffrances, les œuvres de satisfaction et d'expiation. L'homme naturel est chair, ennemi de Dieu, incapable de se soumettre à la loi de Dieu (Jean 3, 6; Rom. 8, 7), enfant de colère (Eph. 2, 3), sous la malédiction (Gal. 3, 10. 13). «Nulle chair ne sera justifiée par les œuvres de la loi», Gal. 2, 16. L'œuvre de la rédemption consiste précisément en ceci que le Fils de Dieu a accompli ce que l'homme ne pouvait pas accomplir. Il fut «né sous la loi afin qu'il rachetât ceux qui étaient sous la loi» (Gal. 4, 4); sa justice, son accomplissement parfait de la loi remplace devant Dieu la justice, l'accomplissement de la loi qui manque aux pécheurs et dont ils sont incapables: «Car Christ est la fin de la loi pour la justification de tous ceux qui croient» (Rom. 10, 4). «Par la justice d'un seul la justification qui donne la vie s'étend à tous les hommes» (Rom. 5, 18). Christ s'est chargé de la dette, des châtiements, de la malédiction des pécheurs et a fait une expiation complète. «Il était blessé pour nos péchés, brisé pour nos iniquités; le châtiement qui nous donne la paix est tombé sur lui, et c'est par ses meurtrissures que nous sommes guéris» (Es. 53, 5). «Christ nous a rachetés de la malédiction de la loi, étant devenu malédiction pour nous» (Gal. 3, 13). «Celui qui n'a pas connu de péché, Dieu l'a fait devenir péché pour nous» (2 Cor. 5, 21). Et le but, l'effet, le résultat de cette œuvre de rédemption n'est pas, comme le prétend la théologie romaine, que l'homme puisse maintenant lui-même faire des œuvres de satisfaction et d'expiation et obtenir le pardon et la vie éternelle par un changement de l'impiété vers la sainteté, mais, tout au contraire, par suite de l'œuvre de rédemption du Christ et uniquement à cause de cette œuvre, Dieu se déclare satisfait, réconcilié et accorde au pécheur le pardon, la justice et la vie éternelle gratuitement, sans exiger aucune œuvre de sa part. Le jugement de condamnation est remplacé par le jugement d'absolution, de pardon, de justification: «Comme par l'offense d'un seul la condamnation a atteint tous les hommes, de même par la justice

d'un seul la justification qui donne la vie s'étend à tous les hommes» (Rom. 5, 18). «Ils sont gratuitement justifiés par sa grâce, par le moyen de la rédemption qui est en Jésus-Christ» (Rom. 3, 24).

L'Écriture va même plus loin, elle frappe d'anathème tous ceux qui veulent se justifier devant Dieu et expier leurs péchés par leurs œuvres: «Tous ceux qui s'attachent aux œuvres de la loi sont sous la malédiction» (Gal. 3, 10). «Vous êtes séparés du Christ, vous tous qui cherchez la justification dans la loi, vous êtes déchus de la grâce» (Gal. 5, 4).

Selon la théologie catholique, le Christ n'a fait que commencer l'œuvre de notre rédemption, nous devons la continuer et l'achever par nos propres expiations et satisfactions; la rédemption est «d'abord un acte expiatoire personnel du Christ»... «mais aussi et immédiatement ensuite... le même acte de la part de toute l'humanité». En joignant ainsi ensemble deux actes qui s'excluent mutuellement, l'expiation du Christ et l'expiation de l'homme, la théologie catholique anéantit complètement pour le pécheur contrit la consolation qu'il doit tirer de l'acte expiatoire du Christ. Car une expiation incomplète, qui nécessite le complément des œuvres humaines, ne nous est d'aucune utilité, puisque nous sommes à jamais incapables de fournir ce complément qui, selon le catholicisme, est nécessaire pour obtenir le salut. Ainsi, par ses raisonnements sophistiques, la théologie catholique arrive à détruire l'essence de la satisfaction par substitution, tout en maintenant la forme extérieure et verbale. Les Réformateurs durent déjà se dresser contre la même perversion sophistique de la rédemption, comme le prouve ce passage de l'Apologie: «Nos contradicteurs comprennent que, si Jésus est notre Rédempteur, c'est parce qu'il nous aurait acquis le don d'aimer. Après cela, ils le mettent au rebut et imaginent que désormais nous avons accès auprès du Père par nos œuvres, que ce don de l'amour constitue un mérite et que c'est notre amour qui nous procure le salut» (Apologie, Art. II, De la Justification, trad. Roehrich, p. 43).

En affirmant ainsi que la rédemption du Christ nécessite le complément des œuvres humaines, la théologie catholique a posé le fondement nécessaire pour sa doctrine de la justification, qui est une justification par les œuvres: Christ nous a rachetés, en principe, par l'acte de rédemption, nous ne sommes rachetés, de fait, que par notre justification. «Le Concile de Trente décrit la justification comme le passage de l'homme pécheur, de l'état d'injustice et de colère divine, à l'état de grâce et de filiation divine (Trid., s. 6., c. 4.)» (Bartm., II, p. 92). Examinons l'enseignement de la théologie catholique au sujet de cette justification, du passage de l'homme pécheur de l'état de colère à l'état de grâce:

1. Nous constatons d'abord une déformation complète de la conception biblique des termes 'rémision des péchés' et 'justification'. La 'rémision des péchés', selon la théologie catholique, n'est pas seulement une déclaration par laquelle Dieu annonce au pécheur qu'à cause de la satisfaction du Christ ses péchés sont pardonnés, une déclaration

de non-imputation du péché, que le pécheur doit accepter par la foi⁴⁾, mais une suppression réelle et totale du péché à l'intérieur de la nature. (La concupiscence qui demeure dans la nature n'est pas en soi un péché!) De même, selon Rome, la justification n'est pas seulement une déclaration de la part de Dieu par laquelle il déclare justes les pécheurs en leur imputant la justice du Christ et son accomplissement parfait de la Loi⁵⁾, mais la justification selon Rome est une sanctification réelle et intérieure de la nature, par l'infusion d'une qualité ou d'un habitus (capacité) de justice. Justification et Sanctification sont, dans la théologie catholique, un seul et même acte. De même, rémission et justification sont deux aspects d'une seule et même action, la rémission étant le côté négatif: suppression du péché dans la nature, la justification ou sanctification, le côté positif: l'infusion de la justice dans la nature.

Le Manuel de Dogmatique de Bartmann (II, p. 92) nous présente sous le titre: 'La justification en tant que remise des péchés' la thèse suivante: «Dans la justification, les péchés ne sont pas couverts par Dieu, mais véritablement et réellement effacés». Vient alors l'explication suivante: «Le Concile de Trente décrit la justification comme le passage de l'homme pécheur, de l'état d'injustice et de colère divine, à l'état de grâce et de filiation divine. La justification comprend donc un double élément, un élément négatif, la rémission des péchés, et un élément positif, la sanctification».

«Tout autre — dit Bartmann — est la notion de justification des protestants qui voient dans cette notion l'essence de leur foi. D'après eux, la justification consiste dans la seule rémission des péchés; il n'y a pas de sanctification positive.⁶⁾ — Mais, même dans cet unique élément négatif, ils se séparent encore de la doctrine catholique, car, pour eux, il ne s'agit pas d'une suppression réelle du péché, mais simplement d'une couverture miséricordieuse. La justification s'accomplit, d'après eux, uniquement par un acte extérieur de sentence divine (justificatio externa et forensis) ou de déclaration d'impunité. Par là, sans doute, les relations extérieures de l'homme pécheur avec Dieu sont modifiées, mais non son état intérieur. Cette notion de la justification est en connexion avec la conception, également fautive, de la justice originelle de l'homme et de sa corruption essentielle par le péché originel.»

4) «Heureux ceux dont les iniquités sont pardonnées, et dont les péchés sont couverts! Heureux l'homme à qui le Seigneur n'impute pas son péché!» Rom. 4, 7. 8. «...n'imputant point aux hommes leurs offenses», 2. Cor. 5, 19.

5) «David exprime le bonheur de l'homme à qui Dieu impute la justice sans les œuvres», Rom. 4, 6.

6) Les Protestants enseignent et exigent, eux aussi, une sanctification positive, mais ils font une distinction nette entre la justification et la sanctification, attribuant la fonction de moyen de salut uniquement à la justification et non à la sanctification («Dieu impute la justice sans les œuvres», Rom. 4, 6; «justifié par la foi, sans les œuvres de la loi», Rom. 3, 28), et considérant la sanctification non comme moyen d'obtenir le salut mais comme un fruit et une conséquence du salut déjà obtenu: «Créés en Jésus-Christ pour de bonnes œuvres», Eph. 2, 10.

«A la conception protestante le Concile de Trente oppose une série de déclarations dont les principales sont les suivantes. Il enseigne, que la justification n'est pas seulement la rémission des péchés, mais encore la sanctification et le renouvellement de l'homme intérieur par l'acceptation volontaire de la grâce et des dons.' (C. 7: Denz. 799.) Il définit, au sujet de la rémission des péchés: *Si quis per Jesu Christi Domini nostri gratiam, quae in baptisate confertur, reatum peccati originalis remitti negat, aut etiam asserit, non tolli totum id, quod veram et propriam peccati rationem habet, sed illud tantum radi aut non imputari, anathema sit.* (Sess. 5, can. 5: Denz., 792.) ⁷⁾

Il est intéressant d'observer sur quelles preuves scripturaires la théologie catholique cherche à appuyer cette théorie de la suppression totale et réelle du péché à l'intérieur de la nature humaine par la rémission des péchés. Nous avons là aussi un exemple typique d'exégèse catholique qui, pour donner aux erreurs doctrinales une semblance d'accord avec l'Écriture, tord le sens des paroles de la Bible en leur faisant dire ce qu'elles ne disent pas, et qui passe sous silence les passages qui sont en opposition directe avec les affirmations de la théologie catholique. Parmi les preuves pour la théorie de la suppression du péché, nous lisons p. ex.: «Que le péché soit réellement détruit et que l'homme en soit délivré, cela ressort clairement du chapitre VI de l'épître aux Romains, où l'apôtre compare le baptême, le grand sacrement de rémission, avec la mort du Christ et met en parallèle le baptisé et le Ressuscité: l'un et l'autre marchent dans une vie nouvelle (Rom. 6, 1-6)». (Bartmann, II, p. 94.) Mais la délivrance du péché et la vie nouvelle ne signifient nullement une suppression totale du péché. Le croyant justifié n'est pas délivré du péché dans ce sens qu'il n'y a plus de péché à l'intérieur de sa nature et qu'il est entièrement saint, mais dans ce sens qu'il est délivré de la domination du péché qui est encore en lui, et qu'il a reçu une vie nouvelle qui lutte contre le péché qui est encore en lui et le combat victorieusement. Le septième chapitre, que Bartmann passe sous silence, complète le sixième. Dans ce septième chapitre Paul enseigne clairement que la chair pécheresse se trouve encore à l'intérieur du Chrétien («le péché qui habite en moi»; «ce qui est bon n'habite pas en moi, c'est-à-dire dans ma chair», vv. 17-18) et qu'elle lutte contre l'esprit, la nouvelle nature du Chrétien. Et cependant Paul dit, chap. 8, v. 1: «Il n'y a donc maintenant aucune condamnation pour ceux qui sont en Jésus-Christ», non à cause de la prétendue suppression, mais à cause de la non-imputation du péché.

Le paragraphe suivant (§ 126) du manuel dogmatique parle ensuite de l'élément positif de la justification qui est le complément de la suppression du péché. Il porte le titre: **La justification en tant que sanc-**

7) «Si quelqu'un affirme que, par la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ conférée par le baptême, la culpabilité du péché originel n'est pas remise, ou bien encore, que tout ce qui est vraiment et à proprement dire péché, ne soit pas enlevé mais seulement rayé ou ne pas imputé, qu'il soit anathème.»

tification' et expose cette thèse: «La justification ne consiste pas seulement dans la rémission des péchés, mais encore dans un renouvellement et une sanctification vraiment internes».

«Explication: C'est précisément sur cet élément positif que dut insister le Concile de Trente à l'encontre des Protestants qui ne voulaient voir que l'élément négatif. Il déclare: „Si quelqu'un affirme que les hommes sont justifiés par la seule imputation de la justice du Christ ou par la seule rémission des péchés, à l'exclusion de la grâce et de l'amour qui sont répandus et inhérents dans les cœurs par l'action du Saint-Esprit, ou bien encore que la grâce par laquelle nous sommes justifiés est seulement la faveur de Dieu, qu'il soit anathème". Par là est condamnée la célèbre théorie d'imputation des protestants, d'après laquelle le Christ n'est pas seulement la cause méritoire (causa meritoria), mais aussi la cause formelle (causa formalis) de notre justification.»

La cause formelle désigne ce en quoi consiste réellement notre justice qui nous rend justes devant Dieu. Au sujet de cette cause formelle le Concile de Trente enseigne: «L'unique cause formelle (de notre justification) est la justice de Dieu, non celle par laquelle il est juste lui-même, mais celle par laquelle il nous rend justes. En effet, ayant reçu de lui cette justice, nous sommes renouvelés dans l'esprit de notre intérieur et nous ne sommes pas seulement considérés comme justes, mais nous sommes vraiment appelés justes et le sommes, recevant en nous la justice chacun selon la mesure que le Saint-Esprit répartit aux individus comme il veut et selon la **disposition propre et la coopération de chacun**» (Bartm., II, p. 95).

En lisant ce que la théologie catholique enseigne ainsi au sujet de la justification, il faut toujours avoir présent à l'esprit qu'il s'agit ici «du passage de l'homme pécheur, de l'état d'injustice et de colère divine à l'état de grâce et de filiation divine». Ceci a lieu, selon la théologie catholique, par le renouvellement intérieur et la création d'une justice intérieure et par la suppression complète du péché, donc par les œuvres de la loi. Certes, l'Écriture enseigne aussi une justification ou sanctification intérieure, mais elle ne lui attribue pas la fonction de nous sauver, de nous faire passer de l'état de colère à l'état de grâce, de faire de nous des enfants de Dieu et des héritiers de la gloire éternelle! Selon l'Écriture, Dieu accepte le pécheur tel qu'il est, lui annonçant que ses péchés sont pardonnés et que tout châtement et toute condamnation est enlevée par la souffrance et la mort expiatoire du Christ, et le déclarant juste en lui imputant la justice parfaite du Christ. C'est uniquement par la foi en cette déclaration de Dieu que le pécheur entre dans l'état de grâce et de filiation divine et reçoit comme héritage la vie éternelle. C'est en cela que consiste le miracle sublime de la grâce de Dieu et la seule et unique consolation du pécheur contrit et repentant. La théologie catholique, par contre, prive le pécheur de cette consolation et change la grâce de Dieu en un secours que Dieu accorde à l'homme pour arriver à la filiation divine et à la vie éternelle par sa propre justice et sa sainteté. Là aussi apparaît le caractère

rationaliste de la théologie catholique. La raison humaine trouve qu'il est impossible que Dieu déclare juste celui qui n'est pas juste. «Le Dieu saint, juste et vrai ne peut pas déclarer juste celui qui ne l'est pas en réalité» (Bartm., II, p. 100). C'est ce qu'affirme aussi le Père Lagrange dans son Commentaire sur l'Épître aux Romains, p. 129: «Si Dieu se prononce comme juge, il est absolument impossible qu'il déclare juste celui qui ne l'est pas en réalité».

2. Puisque, selon la théologie catholique, il n'y a pas de réconciliation complète de la part de Dieu avant que le pécheur n'ait changé son injustice en sainteté et accompli des œuvres de satisfaction, puisque le Christ n'a pas enlevé tous les châtiments et acquis une justice parfaite, puisqu'il n'y a pas de rémission des péchés comme simple déclaration d'impunité ni d'imputation de la justice du Christ, il en résulte logiquement qu'il ne peut pas y avoir la foi dans le sens biblique d'une confiance en la réconciliation, le pardon et l'imputation de la justice comme seul chemin de salut. La théologie catholique supprime entièrement la foi fiduciale, la foi justifiante. Pour elle, la foi n'est pas la confiance dans la rémission des péchés et la vie éternelle, accordées gratuitement à cause de la rédemption du Christ, elle n'est qu'une adhésion aux vérités révélées et enseignées par l'église; et elle est considérée non comme moyen de salut, mais comme une vertu préparatoire à l'infusion de la justice intérieure.

Ce que la théologie catholique enseigne concernant la foi se trouve dans le chapitre du manuel de Dogmatique qui traite de «La préparation à la justification» (Bartm., II, p. 101 et sv.). Le § 127 contient cette thèse: «La justification est sans doute un acte de la grâce divine, mais, chez l'adulte, elle est conditionnée par la préparation morale de celui-ci»; § 128, Thèse: «La première et la principale disposition pour la justification est la foi». Seconde Thèse: Pour la justification, la foi fiduciale n'est ni requise ni suffisante, mais la foi théologique est nécessaire». Et Bartmann explique ainsi sa théorie:

«Explication. Dans cette thèse s'exprime la différence dogmatique entre la foi de justification des catholiques et celle des protestants. Les deux confessions... se distinguent en ce que la doctrine catholique comprend cette foi comme une croyance dogmatique (*fides theologica*), comme l'adhésion aux vérités révélées par Dieu, alors que le protestantisme n'y voit qu'une confiance (*fiducia*) dans la grâce et la miséricorde manifestées dans le Christ, par lesquelles nous est offerte la rémission des péchés (*fides fiducialis*). Une autre différence importante consiste en ce que la doctrine catholique, outre la foi, exige encore une série d'autres actes moraux, alors que les Réformateurs considèrent la foi (confiance) comme suffisante toute seule (*fides sola justificat*). Le Concile de Trente a repoussé la simple foi fiduciale sous menace d'anathème: «Si quelqu'un prétend que la foi justifiante n'est rien d'autre que la confiance en la miséricorde divine qui remet les péchés à cause de Christ, ou bien que c'est par cette confiance seule que nous sommes justifiés, qu'il soit anathème».

Une autre Thèse affirme: «Outre la foi, d'autres actes de vertu sont exigés de l'adulte pour la justification; la foi seule ne justifie pas».

«Explication: Le Concile de Trente indique en premier lieu la foi, ensuite la crainte de la justice divine par laquelle le pécheur est salutairement ébranlé, puis le recours à la miséricorde dans l'espérance, afin que Dieu lui soit favorable à cause du Christ, enfin l'amour initial de Dieu, en tant qu'il est la source de toute justice, ainsi que la résolution de recevoir le sacrement par lequel la grâce de la justification est conférée. (Sess. 6, Can. 6; Denz. 797.)»

«Les Réformateurs opposèrent, avec une grande violence, à cette disposition, la foi seule (*sola fides*); cette foi, selon eux, n'est autre que la main de mendiant avec laquelle nous saisissons la justification. On doit se garder, disent-ils, de lui attribuer aucune espèce de valeur morale, car ce serait faire tort à la grâce. C'est sur la doctrine de la foi seule que repose leur fameuse certitude de salut (*certitudo salutis*). A la doctrine catholique de la préparation à la justification, ils reprochaient d'être une «justice par les œuvres», du «judaïsme» et du «pélagianisme». Le Concile de Trente a défini (S. 6, can. 9, Denz. 819): «Si quelqu'un dit que l'impie est justifié par la foi seule, et qu'il entend cela dans ce sens que rien d'autre ne soit requis pour coopérer à obtenir la grâce de la justification, et qu'il n'est nécessaire en aucune manière qu'il soit préparé ou disposé par un mouvement de sa volonté, qu'il soit anathème.»

Donc l'homme peut et doit, déjà avant sa justification, c'est-à-dire, avant de passer de l'état de colère à l'état de grâce et de filiation divine, se préparer à recevoir cette justification: 1° par l'adhésion aux vérités révélées; 2° par la crainte de la justice divine; 3° par l'espérance en la miséricorde de Dieu; 4° par un amour initial de Dieu, et 5° par la résolution de recevoir le sacrement. Donc, de tout cela, l'homme est supposé capable avant sa justification et cependant, même s'il croit aux vérités divines, craint la colère de Dieu, espère en sa miséricorde, possède déjà un commencement d'amour envers Dieu et désire être baptisé, malgré tout cela il n'est pas encore justifié, il n'est pas encore passé de l'état de colère à l'état de grâce, il est seulement en voie de préparation! La théologie catholique comprend très bien que cette 'théorie' de la préparation est incompatible avec la doctrine de la corruption totale de la nature humaine: «D'après les Réformateurs, une telle préparation du pécheur à la justification serait absolument impossible. D'après leur notion de la corruption complète de la nature humaine et de la destruction radicale de ses dispositions morales par suite de la chute d'Adam, le pécheur ne peut se comporter par rapport à la justification que d'une manière purement passive» (*Bartm.*, II, p. 102). Mais au lieu de s'incliner devant cette vérité clairement scripturaire, Rome persiste dans son erreur. Aussi cette théorie de la préparation est un mensonge cruel de Satan qui tend à la perte éternelle des âmes, car elle confirme l'homme charnel et impénitent dans la bonne opinion qu'il a de lui-même, et d'autre part, elle plonge dans le désespoir les âmes affligées;

car le pécheur qui se sent opprimé par la colère de Dieu et par ses péchés est incapable de la moindre étincelle d'amour envers Dieu et d'espérance en sa miséricorde.

Le chapitre suivant parle de «La justification en tant qu'état» (Bartm., II, p. 112); § 129: «Essence de la grâce de justification: D'après la doctrine de l'Écriture et des Pères, la grâce de la justification consiste dans une force vitale interne et surnaturelle, que le Saint-Esprit opère en nous par le Baptême» (II, 112). «La grâce sanctifiante est une qualité physiquement permanente, inhérente à l'âme à la manière d'un habitus» (II, 113). «Bien que tous les théologiens s'entendent pour voir dans la grâce sanctifiante une qualité physique interne et infuse, qui adhère à l'âme sous forme d'un habitus, un certain nombre s'écartent de St Thomas et de son Ecole en identifiant objectivement la grâce sanctifiante et la charité» (II, 117). «Il est indiscutable que nous comprenons mieux l'essence de la charité théologale que celle de la grâce sanctifiante. Cette notion de l'amour, que tout homme entend naturellement sans qu'il soit besoin d'explication, conviendra donc parfaitement pour exposer au peuple et aux enfants des écoles d'une manière intelligible et concrète cette réalité dont on ne saurait jamais trop parler. Ce sont donc surtout des motifs pédagogiques et pratiques qui nous déterminent à expliquer devant les enfants et les gens simples la grâce sanctifiante par la charité» (II, 117). «La notion qui nous fait pénétrer le plus profondément dans l'essence de la grâce de la justification est celle de la participation à la nature divine (consortium divinae naturae)» (II, 118).

La théologie catholique admet en fin de compte qu'elle ne sait pas exactement ce qu'est en réalité cette grâce justifiante ou sanctifiante qui nous fait passer de l'état de colère à l'état de grâce et de filiation divine: «La première réponse à donner à la question de l'essence de la grâce de justification ne peut être que celle-ci: comme tout le processus de la justification, c'est un mystère... Cependant, la spéculation de la foi a essayé d'éclairer quelque peu ce mystère. L'Écriture et la doctrine des Pères nous livrent pour cela un certain nombre de points de repère» (II, 112). «On ne trouve pas encore chez les Pères de théorie sur la nature spécifique de la grâce de justification. C'est seulement la Scolastique qui commence à en construire une, mais elle expose à ce sujet des vues différentes... Au sujet de l'essence de la grâce sanctifiante, il y a eu, avant comme après le Concile de Trente, différence d'opinions parmi les théologiens. C'est pourquoi le Concile n'a pas traité formellement la question, car il s'agissait de controverses d'écoles» (Bartm., II, 114).

Le manuel expose ensuite les «effets de la grâce sanctifiante» (§ 130, p. 120 suiv.). Parmi les effets on note: 1° «Le premier effet immédiat de la grâce sanctifiante est la suppression réelle des péchés et la sanctification formelle. Cela a déjà été exposé précédemment contre la théorie protestante de l'imputation» (p. 120). 2° «Filiation adoptive et héritage du ciel»: «L'adoption divine... consiste dans la communication d'une

nouvelle nature semblable au Dieu adoptant au moyen d'une nouvelle naissance» (p. 121).

Il est donc absolument clair que selon la théologie catholique nous recevons l'adoption filiale et l'héritage du ciel, non par la foi en Jésus-Christ, en le pardon de nos péchés et l'imputation de Sa justice, mais par suite de notre sanctification, c'est-à-dire par la création en nous de la charité et d'une nouvelle nature semblable à la nature divine.

La doctrine catholique de la justification termine par la notion du mérite. En vertu de cette grâce justifiante et sanctifiante l'homme qui est ainsi justifié et sanctifié peut et doit produire de bonnes œuvres qui sont méritoires pour obtenir la vie éternelle; elles sont méritoires du fait qu'elles ont été produites, non par la grâce toute seule, mais par la coopération de la libre volonté de l'homme avec la grâce. «Les bonnes œuvres que le justifié accomplit avec la grâce sont méritoires devant Dieu» (II, p. 133). «Le juste mérite par ses bonnes œuvres l'augmentation de la grâce, la vie éternelle et l'augmentation de la gloire» (p. 140, § 136). «Les protestants — dit Bartmann — n'ont avec une énergie particulière le caractère méritoire des bonnes œuvres. Le Concile de Trente réprouva d'abord la théorie protestante, d'après laquelle 'le justifié pèche quand il fait le bien à cause de la récompense éternelle' (Sess. 6, Can. 31, Denz. 841); ensuite, il définit le mérite (Can. 32; Denz. 842): 'Si quelqu'un affirme que les bonnes œuvres du justifié sont des dons de Dieu de manière à ne pas être en même temps des mérites de l'homme justifié lui-même; ou bien que le justifié ne mérite pas réellement par les bonnes œuvres qu'il accomplit en vertu de la grâce et du mérite de Jésus-Christ, dont il est un membre vivant, l'augmentation de la grâce, la vie éternelle et, pourvu qu'il meure en état de grâce, l'obtention de la vie éternelle elle-même et aussi l'augmentation de la gloire, qu'il soit anathème'».

NOS CONCLUSIONS.

La théologie catholique nous présente donc une déformation complète des vérités essentielles concernant le salut du pécheur. C'est là le résultat de l'effort millénaire de la scolastique, qui a transformé les concepts bibliques de péché, rédemption, grâce, foi, justification, etc., et qui a construit avec ces concepts ainsi déformés un système de doctrines qui dirige l'homme à chercher son salut par la coopération et le mérite de l'homme et non pas uniquement par la foi en l'œuvre de satisfaction du Christ et l'imputation de sa justice.

Ainsi la corruption totale de la nature de l'homme est réduite à une imperfection qui n'enlève pas à l'homme toute capacité pour se préparer au salut et pour le mériter.

L'œuvre de rédemption du Christ est mutilée et sa perfection est niée pour rendre possibles et nécessaires les œuvres de satisfaction et d'expiation de la part de l'homme. La réconciliation n'est pas une réconciliation avec le monde pécheur («Dieu était en Christ, réconciliant le monde avec lui-même, n'imputant point aux hommes leurs

offenses», 2. Cor. 5, 19), mais avec ceux qui ont ,changé leurs sentiments' et qui sont ,sortis de la sphère d'impiété pour entrer dans celle de la sainteté'.

Le passage de l'état de colère à l'état de grâce et de filiation divine, selon Rome, ne se fait pas par la foi au Dieu qui déclare juste celui qui n'est pas juste, lui imputant la justice du Christ et lui pardonnant ses péchés, mais par l'infusion de la justice, le renouvellement de la nature, la création d'une sainteté intérieure, **donc par les œuvres de la loi**, car c'est la loi qui exige la sainteté intérieure. Or, selon la Bible, il faut d'abord que la condamnation qui pèse sur le pécheur et qui l'exclut de la communion avec Dieu soit enlevée; il faut que l'homme soit adopté comme enfant de Dieu par la foi en Christ, avant que Dieu puisse renouveler sa nature.

Le renouvellement de la nature et la sanctification sont, selon l'Écriture, le fruit et la conséquence de la justification par la foi (Gal. 2, 16-20). En supprimant donc la justification par la foi, la théologie catholique ne supprime pas seulement le vrai et unique chemin de salut, le seul passage de l'état de colère à l'état de grâce, mais aussi la véritable sanctification. La grâce, vue par Rome, n'est pas du tout la faveur de Dieu qui déclare le pécheur juste à cause du Christ, mais l'action de Dieu dans l'homme pour lui infuser la justice et la sainteté nécessaires pour produire en collaboration avec Dieu des bonnes œuvres méritoires pour la vie éternelle. En s'efforçant de combiner ainsi la grâce et les œuvres, pour sauver le pécheur, la théologie catholique aboutit à la destruction des deux, de la grâce aussi bien que des bonnes œuvres. Une grâce qui a besoin de la coopération des œuvres pour atteindre le salut n'est plus une grâce. La grâce et les œuvres s'excluent mutuellement dans l'œuvre du salut. «Si c'est par grâce, dit saint Paul, ce n'est pas par les œuvres, autrement la grâce n'est plus une grâce» (Rom. 11, 6). Et d'autre part, des œuvres qui ont pour but de coopérer avec la grâce pour obtenir le salut, ne sont pas de bonnes œuvres, des fruits de la véritable sanctification, mais des fruits de l'orgueil, des péchés qui détruisent la grâce. «Si c'est par les œuvres — dit l'apôtre — ce n'est plus par grâce, autrement l'œuvre n'est pas une œuvre» (Rom. 11, 6). Car «ceux qui s'attachent aux œuvres de la loi sont sous la malédiction», et «nulle chair n'est justifiée par les œuvres de la loi» (Gal. 3, 10; 2, 16). «Vous êtes séparés du Christ, vous tous qui cherchez la justification dans la loi; vous êtes déchus de la grâce» (Gal. 5, 4).

En somme, la théologie catholique transforme le salut par grâce, par la foi, à cause du Christ, sans œuvre humaine, en un salut par l'effort de l'homme. Celui qui est imbu de cette théologie est incapable d'amener les pécheurs à la repentance. Il ne pourra jamais les convaincre de la corruption profonde et totale de leur nature et, par suite, les amener à désespérer de leurs efforts et à chercher leur salut uniquement en Christ. Il attribuera à la nature humaine des forces qu'elle ne possède pas et exigera d'elle ce qu'elle ne peut pas faire, amenant les uns au désespoir, les autres à l'orgueil charnel. Il ne sera jamais capable de produire la vraie foi qui sauve, la foi en la rédemption par-

faite, accomplie par le Christ et annoncée dans l'évangile de la réconciliation, puisque la théologie catholique ne connaît ni cette rédemption ni cette foi. Il n'invitera pas le pécheur terrifié à cause de ses péchés et de la colère de Dieu à croire que ses péchés sont expiés par la mort du Christ, que Dieu lui est réconcilié et que le pardon, l'adoption filiale et l'héritage de la vie éternelle lui sont accordés gratuitement par les promesses de l'évangile, mais il le conduira à se procurer par les sacrements de l'église cette grâce infuse qui est censée supprimer en lui le péché et produire en lui la sainteté et les œuvres méritoires, de sorte que ce sera seulement après avoir constaté l'efficacité de cette grâce dans son cœur et dans sa vie qu'il pourra être certain d'être en grâce et d'arriver au salut éternel! Ainsi, les pécheurs impénitents qui se croient être suffisamment justes seront confirmés dans leur impénitence et leur orgueil et dans la confiance en leur propre justice et leurs mérites. Tandis que le pécheur contrit ne découvrira jamais dans son cœur la soi-disante suppression du péché, l'amour et la sainteté que lui propose la théologie romaine, il n'y verra que du péché et ne sentira que la colère de Dieu envers lui et son hostilité envers Dieu, et ainsi il s'enfoncera dans le désespoir. Finalement, il est évident que cette théologie ne peut jamais conduire à la véritable sanctification, à l'obéissance filiale et joyeuse envers la loi de Dieu qui est le fruit exclusif de la foi véritable.

Il est donc absolument nécessaire pour une théologie vraiment chrétienne et biblique de s'attacher fortement aux enseignements de l'Écriture et de ne pas se laisser égarer par les raisonnements fallacieux de la raison humaine. C'est pour des motifs rationalistes que la théologie catholique rejette la corruption totale de la nature humaine, la satisfaction du Christ dans le sens biblique, la justification par la foi seule. Elle est foncièrement rationaliste et, malheureusement, elle se rencontre dans son rationalisme avec la théologie moderne du protestantisme libéral. C'est son caractère rationaliste qui explique sa puissance et son influence dans le monde. La véritable doctrine biblique est contraire à la raison humaine pervertie, une folie et un scandale pour le monde, mais puissance de Dieu pour ceux qui sont sauvés (1. Cor. 1, 18. 23. 24.). Avec la doctrine scripturaire nous n'érigerons jamais dans ce monde un royaume puissant comme celui de l'église de Rome, car «les hommes préfèrent les ténèbres à la lumière» (Jean 3, 19); mais il y aura toujours quelques-uns qui seront sauvés, car la vérité biblique du salut par la foi seule est l'unique moyen de salut et un moyen sûr et infallible.

3. Les Catholiques face à l'Unité

Frédéric Kreiss.

J'ai devant moi le bulletin paroissial «La Voix de nos Clochers», bulletin distribué dans les paroisses catholiques romaines de la région parisienne. Le numéro particulier qui a attiré mon attention est celui de janvier 1956, édition de la Paroisse Notre-Dame du Rosaire, Les Lilas (Seine), consacré tout entier à la «Semaine de Prière pour l'Unité de l'Eglise Chrétienne» qui est traditionnellement observée à la même époque, au mois de janvier, non seulement par les églises protestantes adhérant au mouvement œcuménique qui en ont lancé l'idée, mais aussi par le monde catholique.

C'est que l'église romaine s'intéresse énormément, depuis quelque temps, à ce mouvement qui se dessine de plus en plus fortement au sein du Protestantisme moderne, tendant vers l'union des églises chrétiennes par-dessus les barrières doctrinales et confessionnelles. Certains spécialistes catholiques de la «réconciliation», tels que, chez nous, le R. P. Congar et l'Abbé Couturier, aujourd'hui disparus, ont suivi avec attention et avec un intérêt passionné l'évolution de cette nostalgie néo-protestante pour l'«Unité chrétienne», et ont commencé à y voir une promesse: puisque Rome, dans le «monde chrétien», représente après tout la force numériquement la plus importante, et une force supérieurement organisée et disciplinée comme ne l'est aucune des multiples dénominations protestantes, — qui sait si ce courant d'œcuménisme enthousiaste protestant, au demeurant doctrinalement plutôt indifférent et superficiel, ne pourrait pas en fin de compte être habilement canalisé et détourné vers les moulins de l'Eglise Catholique Romaine? Face au marasme spirituel qui gagne le monde occidental, et face à la menace des idéologies matérialistes qui tendent à submerger le monde dit «chrétien», Rome ne désespère pas de voir la grande masse des églises «schismatiques» se rallier pour réintégrer finalement le bercail de l'Eglise dirigée par le Saint Père et Vicaire du Christ sur terre. C'est dans cet espoir que certains milieux catholiques romains n'ont pas

hésité à promouvoir aussi dans leur église le mouvement de la «Semaine de l'Unité», participant souvent ensemble avec des pasteurs et des groupements protestants à des manifestations communes pendant cette Semaine de Prière pour l'Unité des Eglises.

En lisant toute cette littérature qui remplit les pages des bulletins paroissiaux comme aussi de la grande presse catholique à cette occasion, on est souvent touché par l'accent pathétique et — pourquoi ne pas le croire? — parfois sincère à leur manière, de ces appels à l'unité chrétienne, demandant que cesse enfin le scandale des divisions de la chrétienté en face du monde païen! Tout cela serait bien beau si l'on pouvait constater que ce que l'on désire est vraiment la recherche sincère de l'unité dans la VERITE, sur la base d'une obéissance commune à la Parole de Dieu comme seule et unique norme et règle de la foi et de la vie de l'Eglise. Mais, déjà, nous chercherons en vain une telle préoccupation chez les fervents de l'œcuménisme protestant, et nous la trouverons moins encore chez les promoteurs catholiques romains de l'unité chrétienne. Pour les uns et les autres, ce n'est pas la recherche de la vérité scripturaire qui compte, mais l'union dans un seul corps visible et puissant.

Avec une seule différence: Alors que l'unioniste protestant désire une église puissante au sein de laquelle toutes les opinions seraient librement tolérées, Rome de son côté voit les choses autrement. Elle est plus logique: elle veut vraiment une Eglise unie dans un même sentiment! Oh, elle est certes disposée, elle aussi, à accorder une large liberté, non seulement dans le domaine de l'exégèse biblique¹⁾, mais encore dans celui des RITES. Nous lisons dans le bulletin paroissial, cité plus haut, des réflexions très significatives dans le genre de celles-ci: «Nous pouvons tous pécher par nationalisme, par occidentalisme... (nous devons apprendre) ...à dépasser nos enracinements particuliers; à ne pas confondre l'EGLISE avec l'Eglise de notre village, avec le respect que nous portons à tel ou tel de nos maîtres, avec tel ou tel mouvement, avec telle langue, avec telle conception humaine de la vie, avec telles habitudes sociales, avec telle coutume, même religieuse, etc... Et la présence au sein de l'Eglise de rites syro-malabar, maronite, roumain, grec-melchite, etc. est significative».

Oh oui, dans le domaine des rites et coutumes, l'Eglise Romaine sera largement disposée à ajouter, aux divers rites d'origine régionale ou ethnique qui y sont déjà admis, aussi s'il le faut un «rite luthérien» ou un «rite calviniste». Elle tolérera sûrement, si cela peut servir à reconstituer une «chrétienté unie», la constitution en son sein de diocèses possédant un clergé marié; elle ne s'opposera pas, éventuellement, à la pratique de la communion sous les deux espèces là où cela est désiré; qui sait si elle ne permettrait pas aux futurs «Catholiques de

1) On pourra certainement, comme Daniel Rops, ce grand «défenseur» du Catholicisme et pourfendeur des réformateurs protestants (dans ses Vies de Luther et de Calvin), croire à l'évolution de la race humaine à partir de la brute, en dépit du clair récit de la Genèse concernant la Création (voir l'éditorial signé Daniel Rops, dans «Paris-Presse-Intransigeant» du 8/9 mars 1956: «Devant un silex taillé»; cf. «Le Luthérien» d'avril 1956).

rite réformé» de garder leurs temples dénudés, d'où resteraient bannies toutes les statues de saints ou de la Vierge, — à condition bien entendu que l'on n'y condamne plus la Mariolâtrie pratiquée par leurs frères de «rite latin», ni les prières adressées aux saints.

Mais ce qui importe — et là, Rome ne changera pas et ne pourra pas changer sous peine de voir s'écrouler l'essence même de son système! — c'est que soit rigoureusement admise par tous la notion catholique romaine de l'EGLISE: à savoir que l'Eglise universelle qui est le corps du Christ est une entité VISIBLE et organisée sur terre, placée sous l'autorité souveraine et incontestée d'un homme, d'un CHEF VISIBLE qui est le vicaire du Christ sur terre, et qui ne peut être que le Pape à Rome. C'est ainsi, et ainsi seulement, que Rome entend la parole de Jésus dans Sa prière sacerdotale: «afin que tous soient un» (Jean 17), et sa promesse: «Il y aura un seul troupeau et un seul berger» (Jean 10, 16). Ce seul berger n'est pas le Christ dans le ciel régnant sur tous les véritables chrétiens croyants, où qu'ils se trouvent dans le monde, mais «le Christ représenté par son vicaire sur terre, le Pape»; et ce seul troupeau n'est pas la somme totale des vrais croyants, dont la foi est connue de Dieu seul, mais il est la masse des hommes réunis et groupés sous l'autorité du chef visible qui siège au Vatican.

Sous le titre «Les Catholiques face à l'Unité, — Intransigeance ou Ouverture», Pierre Baubin écrit dans le Bulletin déjà cité ces lignes parfaitement justes: «Le retour à l'unité ne peut se faire sur un compromis dans lequel la Vérité ne trouverait pas son compte»... Nous étions prêts à applaudir, — mais hélas, il a fallu déchanter! Car aussitôt l'auteur continue, pour nous éclairer sur ce qu'il faut entendre par le mot «Vérité». Détrompez-vous, il ne s'agit pas de la Vérité de l'Ecriture Sainte! C'est plus simple; il s'agit d'une «Vérité» bien précise, particulière: «...une vérité fondamentale: L'Eglise de Rome est héritière de la tradition apostolique, depuis saint Pierre premier Pape. Aucune force au monde ne peut changer ce fait...» «Que les mots ne nous induisent pas en erreur: on parle d'Eglise protestante, d'Eglise orthodoxe. Il n'y a au sens propre qu'une seule EGLISE: Celle de ROME». Et voilà! La «Vérité» est donc simple. Pierre Baubin enchaîne donc: «L'avoir trop ignoré (qu'il n'y a point d'Eglise en dehors de Rome) est sans doute une des principales causes de la rupture de l'unité. Luther, Calvin furent d'abord des catholiques qui eurent le mérite de s'élever contre des abus de la chrétienté, mais parce qu'ils méconnurent l'Eglise, ils en perdirent le sens... Il est donc important de comprendre que la première condition de l'unité du monde chrétien, mise à part la Prière dont il est parlé par ailleurs, c'est la vigueur et la pureté de la foi des catholiques à l'Eglise de Rome» (qu'on note bien: «la foi à l'Eglise de Rome», — il n'est pas, ici, question de la Foi en Jésus-Christ et le salut par la Grâce, par exemple, mais de la foi aveugle et soumise à cette entité visible qu'est l'Eglise Catholique Romaine!).

La prémisse de base donc, la «vérité» intangible et essentielle sur laquelle il faut s'entendre comme condition *sine qua non* de toute

unité chrétienne, c'est qu'il n'y a point d'Eglise possible en dehors de la Romaine.

Qu'il y ait eu, qu'il y ait même encore des «abus» dans cette Eglise — remarquez qu'on ne dira jamais: «des erreurs», — on l'admettra volontiers; et encore, on dira plutôt comme Pierre Baubin, qu'il s'agit là d'«abus de la chrétienté», sans nommer ici l'Eglise (relisez la citation ci-dessus). On admettra, certes, que Luther et Calvin aient eu raison de lutter contre ces «abus». Mais ce qui est intolérable de leur part, c'est qu'ils se soient élevés contre l'autorité de l'Eglise visible du Pape et de son magistère et qu'ils aient osé rendre l'Eglise responsable de ces «abus», et surtout, qu'ils se soient finalement séparés de l'Eglise. Pour Rome, se séparer de l'Eglise Romaine, pour quelque raison que ce soit, c'est se séparer de l'Eglise du Christ et des Apôtres: «La seule chance d'être l'Eglise vraie est d'être reliée aux apôtres par la lignée continue de leurs successeurs: les évêques et les papes. Que le Pape soit ceci ou cela ne change rien à l'affaire. Qu'un Alexandre VI Borgia ne soit pas un modèle de sainteté, que le X^e Siècle ait été surnommé le siècle de fer, n'empêche pas l'Eglise d'être le peuple de Dieu» (Pierre Baubin).

On aura remarqué que, dans tout cela, il n'est pas une seule fois question d'admettre qu'il y ait jamais eu, ou qu'il puisse y avoir aujourd'hui encore quelque hérésie doctrinale dans l'enseignement de l'Eglise de Rome. On cherchera en vain, dans le Bulletin qui parle si amplement de ces questions, le moindre soupçon d'un aveu de ce genre. Il y a eu tout au plus des «abus de la chrétienté». Dans une «**Chronologie de nos Divisions**» publiée dans le Bulletin qui se trouve devant nous, J. Corne rappelle sous la date 1517: «Devant l'inertie du clergé, Luther se laisse aller jusqu'à combattre non seulement les abus, mais l'Eglise elle-même, persuadé que ceux-ci se confondent avec l'essence de l'Eglise romaine». Puis, sous la date de 1520: «Rupture de Luther avec Rome». On oublie donc, oui on cache au peuple catholique le fait que les accusations du Réformateur contre l'Eglise de Rome ne concernent pas simplement des «abus» dans la vie ou la pratique, mais des erreurs doctrinales extrêmement graves, que dis-je, des hérésies fondamentales qui renversent de fond en comble la vérité salutaire de l'Evangile tout entière jusqu'à rendre impossible le salut du pécheur, — hérésies que l'Eglise Romaine n'a jamais voulu reconnaître comme telles, oui qu'elle persiste jusqu'à ce jour à maintenir avec une obstination virulente!

On passe sous silence le fait que, dans la lutte de Luther, il s'agit du fondement même de la Foi chrétienne: de la Justification du pécheur devant Dieu; et que Luther a accusé l'Eglise de Rome d'enseigner le contraire exact de ce qu'enseigne l'Evangile éternel: la justification par les œuvres, cette doctrine néfaste dont saint Paul déclare que ceux qui s'y attachent «sont séparés de Christ et déçus de la grâce», Galates 5, 4. Voilà l'«abus» principal contre lequel le Réformateur a élevé sa voix, et c'est pour avoir protesté jusqu'au bout contre cette hérésie romaine que Luther a été **excommunié**. La «rupture» — mais qui en est la cause si ce n'est Rome qui, en condamnant avec une fré-

sie sanglante l'Évangile du salut par la grâce seule et par la Foi en Jésus-Christ seul et ses mérites, a elle-même démontré que «ces abus se confondent avec l'essence même de l'Église Romaine»? Sans parler de toutes les autres erreurs et inventions de la théologie catholique romaine qui, toutes, découlent de sa fausse religion du salut par les œuvres: doctrines de la messe, du purgatoire, de l'intercession des saints, des indulgences, de la mariolâtrie que Rome, loin d'abandonner, ne fait que développer davantage.

Qu'on ne se trompe pas: lorsque Rome parle d'une réunion des diverses fractions de la chrétienté, il s'agit pour elle d'un mouvement à sens unique, d'un retour des chrétiens non-catholiques à l'Église Romaine qui ne change pas, qui ne peut pas changer, qui est infaillible! Il suffit de lire dans notre fameux Bulletin paroissial, consacré au problème de l'Unité, le «Petit Lexique à l'usage des lecteurs», pour leur expliquer ce que, dans ce domaine, ils doivent comprendre par certains termes qui reviennent sans cesse dans ce débat. Par exemple, qu'est-ce qu'un SCHISME? — «Situation créée par le refus de reconnaître l'autorité du Pape et l'organisation en Église indépendante de Rome». Et qu'est-ce qu'une HERESIE? — «Refus d'accepter certaines des vérités enseignées par l'Église Catholique».

Un tel «lexique» simplifie en effet énormément le problème de l'unité chrétienne. Il suffira dès lors aux pauvres protestants schismatiques, qui souffrent de voir la chrétienté si lamentablement divisée, de faire l'inventaire de leurs propres doctrines qui les séparent de Rome et de jeter tout cela par-dessus bord, d'y renoncer sans autre procès ni examen, et voici, il n'y aura plus qu'un seul berger et un seul troupeau. Car Rome, elle, n'a nulle intention de se reconnaître coupable d'hérésie. Elle ne le peut pas; car si elle commence à remettre en question un seul point de son système théologique, le bâtiment si laborieusement édifié au cours de siècles d'apostasie s'effondrera d'un seul coup. ROMA SEMPER EADEM, ROMA AETERNA — à condition de demeurer toujours elle-même, à savoir une puissance humaine et visible bâtie sur le mythe de son infaillibilité usurpée, et sur l'obéissance aveugle et inconditionnée des fidèles au magistère visible de cette «Église».

Que d'autres protestants déplorent comme une entrave à la réalisation de leur rêve d'unité œcuménique les persécutions violentes que les Catholiques font subir jusqu'à nos jours aux protestants dans certains pays d'Amérique Latine²⁾ — pour nous le plus grave obstacle se situe ailleurs.

Quant à nous, nous sommes d'avis que ce ne sont pas ces persécutions qui constituent la barrière la plus sérieuse qui se dresse entre Rome et nous, — du moins Rome et nous Luthériens. Ce qui nous divise, c'est la doctrine du salut, la fausse théologie romaine qui se trouve aux antipodes même de la Vérité de l'Évangile. Tant que Rome

2) cf. renvoi page 46.

ne rétractera pas comme une hérésie coupable, son dogme antichrétien du salut par les œuvres et par la collaboration humaines, il n'y aura nul espoir de rapprochement entre Catholiques et Luthériens authentiques. Mais là encore il faut se rendre compte: Rome pourra faire n'importe quelle concession par ailleurs, — sur ce point elle ne peut céder à moins de se condamner elle-même, car elle est tout entière fondée sur cette erreur antichrétienne.

Il est, hélas, vrai — et Rome le sait — que cela n'empêchera pas éventuellement de nombreuses dénominations protestantes de se rapprocher de l'Eglise Romaine, puisque ce ne sont plus ces préoccupations théologiques qui les en séparent, mais uniquement des questions d'autorité et de discipline, d'organisation ecclésiastique et de culte. La théologie du salut par les œuvres humaines est la religion naturelle du cœur humain; il n'est que trop facile pour les hommes de s'entendre dans ce domaine, dès l'instant où l'Esprit de Dieu ne souffle plus sur une Eglise pour qu'elle puisse dire comme l'apôtre Paul: «Nous renverserons les raisonnements et toute hauteur qui s'élève contre la connaissance de Dieu, et nous amenons toute pensée captive à l'obéissance de Christ», 2 Cor. 10, 5.

C'est pour rappeler à nos lecteurs ces constatations fondamentales, que nous avons estimé utile de montrer une fois de plus, dans les études précédentes, l'iniquité antiscrituraire du système théologique que l'Eglise de Rome maintient avec une inlassable ténacité. Car, s'il est non seulement permis mais nécessaire de prier pour une unité véritable de la Chrétienté, et de travailler sans relâche à une si noble tâche, il importe néanmoins de voir clairement l'abîme qui sépare les Eglises. Sauter un abîme en fermant les yeux et en se disant qu'il ne s'agit que d'un petit fossé, n'est pas un acte de charité, mais un suicide.

2) Dans un article intitulé: «*Terrorisme Catholique Romain, S.O.S.*», le «*Christianisme au XX^e siècle*», du 16 février 1956, retrace les iniquités cruelles commises sur l'instigation du clergé romain en Colombie depuis plusieurs années, avec incendies de temples protestants, destruction à la dynamite, terrorisme sanglant, etc.: «Citons à titre d'exemple ce qui s'est passé dans la région de Palmira; à la suite de prédications incitant les catholiques à la haine contre les protestants, le 13 décembre dernier le temple d'Aguachica, édifice élevé par la piété et la générosité des fidèles, était la proie des flammes. C'était le 46^e sanctuaire dynamité ou incendié depuis 1948. Le prêtre Jaramilla n'hésitait pas à conduire des «*déscentes*» chez nos coreligionnaires. Dans l'Etat de Valle del Cauca, le pasteur Zapata est sommé de quitter le pays sous peine de mort. Peu après son départ, sa maison est envahie et sept protestants sont assassinés; quelques jours auparavant un jeune membre de la communauté avait eu la gorge tranchée.

Comme en Algérie où les colons vivent dans l'angoisse, en plusieurs régions de Colombie les protestants effrayés abandonnent leurs biens et s'enfuient avec leurs familles.

Ces faits, et d'autres encore sont exposés par le journal «*Presbyterian Life*», qui résume ainsi la situation: «Selon des nouvelles parvenues de deux régions seulement du vaste territoire colombien, neuf personnes ont récemment été assassinées, un missionnaire gravement blessé et de nombreuses familles quittent leurs maisons et leurs terres à cause de leur foi.»

Qui donc élèvera la voix pour s'élever contre ces odieuses persécutions? A part les protestants informés grâce à leur presse qui ne sort guère de leur cercle restreint, le reste du monde ignore ces iniquités cruelles.

Et, si une voix s'élève, quelle sera cette voix, et de quelle autorité sera-t-elle revêtue?

Tout naturellement on se tournerait vers le Pape lui-même, dont il est dit qu'il est le chef incontesté de millions de catholiques soumis à ses ordres. Il n'aurait qu'un mot à dire, en effet, pour arrêter le zèle persécuteur de ses prêtres.

Ce mot, il ne le dit pas. On ne peut pas toujours invoquer, comme le fit Mauriac «l'absence du Père», ni déclarer comme *l'Action Française*, après sa condamnation: «On a trompé le pape». Nous savons que le Vatican est un centre d'information sans égal. Le plus humble évêque du plus humble évêché doit rapporter périodiquement au Vatican tous les faits, événements, survenus dans son obédience. Un des prédécesseurs de Pie XII, Alexandre (VIII croyons-nous) écrivait: «Qu'on sache bien que le Pape est parfaitement informé de tout ce qui se passe dans les États et que rien ne peut lui être caché.»

Si donc le Pape garde le silence, c'est, ou bien qu'il approuve les persécutions ou n'ose les désavouer. Dans ce dernier cas il serait en contradiction avec ses prédécesseurs, et en particulier avec celui qui, en 1910, préfaçait avec louange un écrit du Père Jésuite Lépicié où il était dit que la mise à mort de l'hérétique est chose légitime.»

(Le Christianisme au XX^e Siècle.)

Quant à nous, nous ne sommes nullement étonnés du fait que le Pape ne fasse rien pour condamner publiquement de tels excès, et encore moins de ce qu'il ne proteste pas contre la fermeture de la Faculté de Théologie Protestante à Madrid qui a eu lieu il y a quelques semaines, exactement pendant la «Semaine de Prière pour l'Unité Chrétienne». C'est même logique, puisque, pour promouvoir l'unité chrétienne telle que la voit Rome, il serait bien sûr avantageux de fermer toutes les Facultés de Théologie non Romaine, non seulement en Espagne, mais aussi dans le monde entier! F. K.