Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 148 (2016)
Heft: 3

Artikel: Sur une aporie de Calvin
Autor: Léchot, Pierre-Olivier
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-685907

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 148 (2016), P. 639-655

SUR UNE APORIE DE CALVIN

Note à propos des origines de la doctrine bèzienne de la prédestination

PIERRE-OLIVIER LÉCHOT

Résumé

La Tabula praedestinationis (1555) *de Théodore de Bèze a été l'objet d'interprétations souvent contradictoires parmi les historiens durant ces cinquante dernières années. Cet article revient sur la façon dont il s'agit de la comprendre dans le contexte du débat avec Jérôme Bolsec à propos de la prédestination mais aussi en lien avec la théologie de Calvin. Il postule que Bèze n'a pas cherché à radicaliser la pensée du réformateur, mais a au contraire tenté de la rendre plus lisible en essayant en particulier de lever une aporie latente à celle-ci que la controverse avec Bolsec avait mise en évidence. Ce faisant, on cherche à montrer que Bèze, tout en s'inscrivant dans un courant radicalisant la théologie augustinienne de la grâce, n'en a pas moins cherché à préserver autant que possible la part de l'homme au sein de l'histoire du salut.*

On connaît les conséquences que Jean Calvin devait tirer de la doctrine réformatrice de la grâce au travers de ses thèses sur la double prédestination exposées à partir de l'édition latine de l'*Institution de la religion chrétienne* de 1539[1]. S'il ne fut pas le premier à défendre pareilles idées, dans la mesure où le concept d'une double prédestination par Dieu des élus et des réprouvés avait déjà été élaboré au Moyen Âge à la suite de Gottschalk d'Orbais et de Thomas Bradwardine par des théologiens de la *Schola Augustiniana moderna* tels que Grégoire de Rimini ou Hugolin d'Orvieto[2], l'impact que les thèses de

[1] *Institutio Christianae Religionis Nunc verè demum suo titulo respondens*, Argentorati, Per Vuendelinum Rihelium, 1539, « Caput VII. De praedestinatione et providentia Dei ». On trouvera l'édition de 1539 dans les *Calvini opera quae supersunt omnia* (abrégé dès ici *CO*), t. 29, G. BAUM, E. CUNITZ, E. REUSS (éds), Braunschweig-Berlin, Schwetschke & Filium, 1863-1900. *Cf.* les col. 861-902 pour le chapitre concerné. Sur l'évolution de la doctrine de la prédestination chez Calvin, voir la présentation ancienne mais toujours valable de F. WENDEL, *Calvin. Sources et évolution de sa pensée religieuse*, Genève, Labor et Fides, 1985², p. 201-204.

[2] À ce propos, voir entre autres : A. MCGRATH, *Justitia Dei. A History of the Christian Doctrine of Justification*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005³, p. 158-176 (chapitre 2.9 : « The Relation between Predestination and Justification »).

Calvin eurent sur la pensée théologique protestante ne saurait être sous-estimé. C'est tout particulièrement le cas lorsqu'on s'intéresse aux développements de cette doctrine au sein de ce que l'on a coutume d'appeler la première scolastique réformée[3] et en particulier aux thèses en la matière du collaborateur et successeur de Calvin, Théodore de Bèze (1519-1605). Sa fameuse «Table de la prédestination» de 1555, de même que les développements qui l'accompagnent, sont en général présentés par les manuels d'histoire de la théologie comme un exemple de systématisation voire de radicalisation de la pensée du maître genevois [Fig. 1][4].

Il est vrai que ces thèses, ainsi que leur approfondissement par des théologiens tels que François Gomar (1563-1641), auront un impact non négligeable au sein du monde réformé, puisqu'elles seront cause de la réaction de penseurs tels que Jacob Arminius (1559-1609) et donc des soubresauts qui agiteront le calvinisme au XVIIe siècle avec le synode de Dordrecht puis la crise liée à la théologie de l'École de Saumur[5].

Véritable serpent de mer pour le calvinisme, l'interprétation de la théologie bèzienne de la prédestination a ainsi été sujette à diverses interprétations parmi les historiens. Durant plusieurs décennies, a prévalu la thèse d'une volonté de rationalisation logique de la pensée de Calvin de la part de son successeur. Pour Ernst Bizer, Johannes Dantine, Walter Kickel ou encore David Steinmetz, c'est la volonté de renouer avec l'héritage aristotélicien qui poussa Bèze à imposer à la doctrine calvinienne un tour trop rationaliste et déterministe par une application au donné scripturaire de la théorie des causes aristotéliciennes, là où la pensée de Calvin se voulait principalement biblique et christocentrique[6]. Mais,

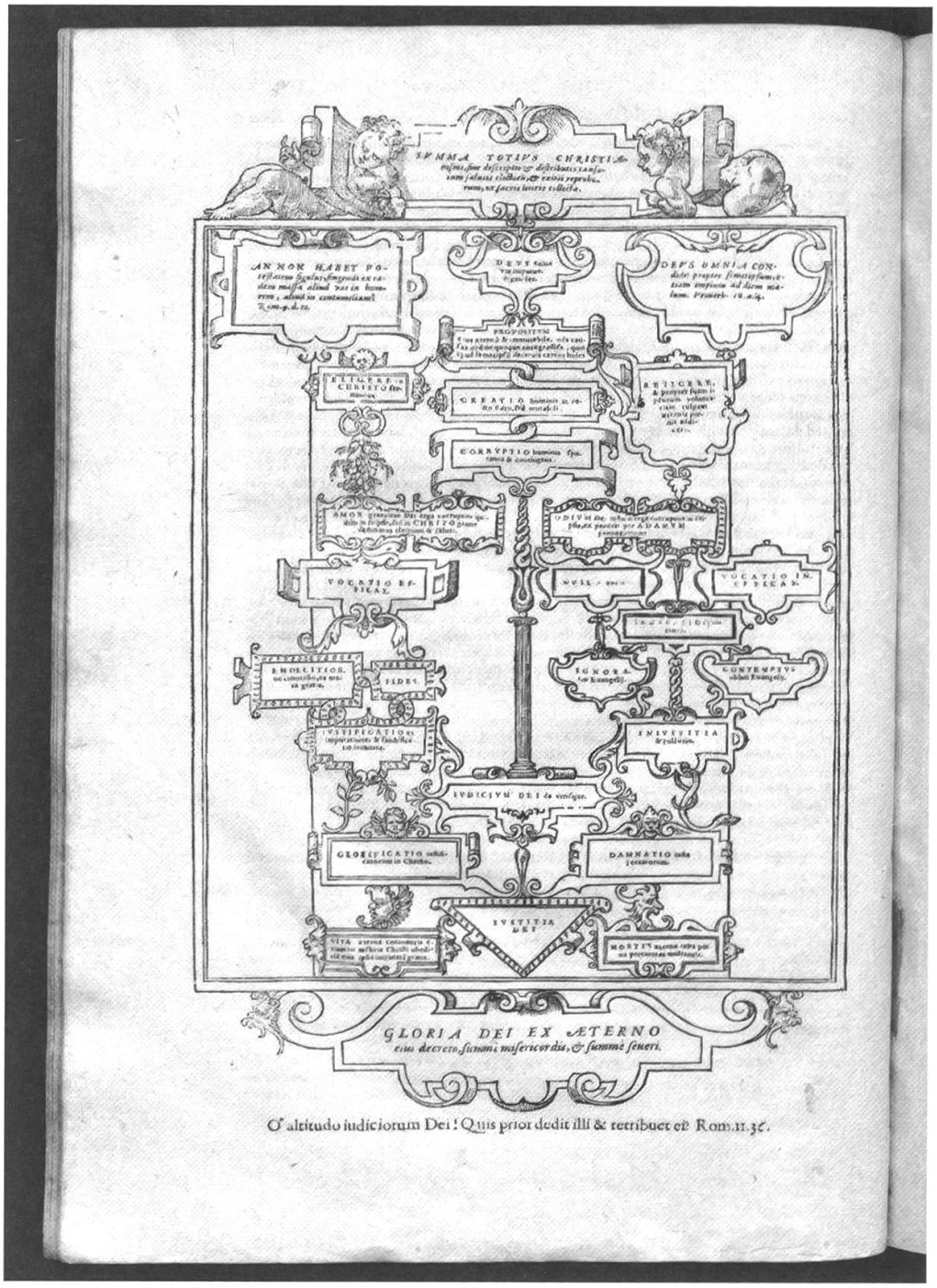
[3] *Cf.*, à propos de ce concept: W. J. van Asselt, *Introduction to Reformed Scholasticism*, Grand Rapids, Reformation Heritage Books, 2011, p. 103-131.

[4] T. de Bèze, *Summa totius Christianismi* (1555, abrégé dès ici *Tabula*), *in*: Id., *Volumen Tractationum Theologicarum*, s. l. [Genève], J. Crespin, 1570, t. 1, p. 170-205.

[5] Sur Dordrecht, voir en particulier: A. Goudriaan, F. van Lieburg (éds), *Revisiting the Synod of Dort (1618-1619)*, Leyde, Brill, 2011; N. Fornerod *et al.* (éds), *Registres de la Compagnie des pasteurs de Genève*, t. 14 et dernier, *1618-1619. Le synode de Dordrecht*, Genève, Droz, 2012, p. X-LXVII. L'édition des Actes du Synode est actuellement en cours: D. Sinnema, C. Moser, H. J. Selderhuis (éds), *Acta et Documenta Synodi Nationalis Dordrechtanae (1618-1619)*, t. 1, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2015. Sur la controverse saumuroise, voir en particulier: F. P. van Stam, *The Controversy over the Theology of Saumur, 1635-1650*, Amsterdam-Maarssen, APA-Holland University Press, 1988 ainsi que, pour l'aspect plus théologique, les développements qu'y consacre O. Fatio, *Louis Tronchin. Une transition calvinienne*, Paris, Garnier, 2015, p. 44-53 et 66-69.

[6] E. Bizer, *Frühorthodoxie und Rationalismus*, Zürich, EVZ, 1963, p. 6-15; J. Dantine, «Les tablettes sur la doctrine de la prédestination par Théodore de Bèze», *RThPh* 16 (1966), p. 365-377; W. Kickel, *Vernunft und Offenbarung bei Theodor Beza: Zum Problem des Verhältnisses von Theologie, Philosophie und Staat*, Neukirchen, Neukirchener Verlag, 1967; D. Steinmetz, *Reformers in the Wings. From Geiler von Kaysersberg to Theodore Beza*, Oxford, Oxford University Press, 2001[2], p. 118-120.

Fig. 1



Théodore de Bèze, *Summa totius Christianismi* (1555), *in*: Idem, *Volumen Primum Tractationum Theologicarum*, Genève, E. Vignon, 1583, p. 170.

depuis près de trente ans, cette approche a été battue en brèche par les travaux de Richard A. Muller et de Donald Sinnema notamment, qui ont tous deux souligné l'importance du contexte dans lequel la doctrine de Bèze avait été élaborée ainsi que son orientation profondément pastorale[7].

M'adossant à leurs recherches, je voudrais essayer de reprendre ici le dossier de la doctrine bèzienne de la prédestination en tentant d'en saisir les motivations initiales ainsi que les articulations fondamentales. Cette question me semble en effet intéressante à un double titre. Tout d'abord, dans la perspective d'une réflexion plus large, qui est actuellement la mienne, sur les motifs et la nature des changements théologiques impliqués par la transition entre la période dite de la Réforme et celle dite de la scolastique protestante, et dans la mesure où, me semble-t-il, les nombreux travaux consacrés à cette thématique dans le monde anglophone depuis trente ans n'en ont pas épuisé tout l'intérêt[8].

Ensuite parce que, dans la perspective de ce recueil, il me semble que les thèses de Bèze sur la prédestination paraissent clairement limiter, et de manière encore plus drastique que celles de Calvin, l'autonomie du « sujet » croyant – et ce même si les récents travaux d'Alain de Libera nous ont appris à ne pas projeter cette catégorie typiquement post-kantienne sur les auteurs de la première modernité[9]. Ce disant, on entre ici dans un débat, bien actuel celui-là, à la fois historiographique et théologique, que je ne ferai qu'évoquer et qui a trait à la réévaluation de la théologie réformatrice par certains auteurs tels que la théologienne américaine Jennifer Herdt[10]. Pour cette dernière, la

[7] R. A. Muller, *Christ and the Decree. Christology and Predestination in Reformed Theology from Calvin to Perkins*, Grand Rapids, Baker Academic, 2008², p. 79-96 ; Id., « The Use and Abuse of a Document : Beza's *Tabula Praedestinationis*, the Bolsec Controversy, and the Origins of Reformed Orthodoxy », *in* : C. R. Trueman, R. S. Clark (éds), *Protestant Scholasticism : Essays in Reassessment*, Carlisle Cumbria, Paternoster Press, 1999, p. 33-61 ; D. Sinnema, « Calvin and Beza : the Role of the Decree-Execution Distinction in their Theologies », *in* : D. Wright, A. Lane, J. Balserak (éds), *Calvinus Evangelii Propugnator*, Grand Rapids, Calvin Studies Society, 2006, p. 191-207 ; Id., « Beza's View of Predestination in Historical Perspective », *in* : I. Backus (éd.), *Théodore de Bèze (1519-1605)*, Genève, Droz, 2007, p. 219-239. *Cf.* également, pour une présentation synthétique de l'état de la recherche : J. Beeke, « Theodore Beza's Supralapsarian Predestination », *Reformation and Revival Journal* 12/2 (2003), p. 69-85.

[8] Voir, outre mon chapitre consacré à la période des confessions, *in* : P.-O. Léchot (éd.), *Introduction à l'histoire de la théologie*, Genève, Labor et Fides, 2017 (à paraître), ma contribution : « Éthique naturelle et vertu des païens dans la première scolastique réformée. Lambert Daneau, Bartholomée Keckermann et William Ames », *in* : S. Taussig (éd.), *La vertu des païens*, Paris, Presses du CNRS, 2017 (à paraître).

[9] Voir entre autres : A. de Libera, *Archéologie du sujet*, Paris, Vrin, 2007-2014, t. I-III/1, ainsi que, en attendant les derniers volumes, du précédent : Id., *L'invention du sujet moderne*, Paris, Vrin, 2015.

[10] Voir en particulier J. A. Herdt, *Putting on Virtue. The Legacy of the Splendid Vices*, Chicago-Londres, Chicago University Press, 2008.

pensée d'auteurs comme Luther, Calvin ou Bèze tombe en effet sous le coup de plusieurs reproches, dont tout particulièrement un : celui d'avoir radicalisé la doctrine augustinienne de la grâce en insistant par trop sur la totale passivité du chrétien devant l'agir salvifique de Dieu, au risque de le plonger dans une forme de désespoir et de le détourner de son nécessaire engagement dans le monde – critique classique depuis les premiers temps de la Contre-Réforme, mais qui redonne par ailleurs quelque vigueur à une approche érasmienne, voire thomiste, de l'œuvre de Dieu et de la part de l'homme et qui mérite par conséquent d'être mentionnée ici.

On l'aura compris, cette problématique des origines de la pensée bèzienne sur la question de la prédestination me semble intéressante dans la mesure où elle touche, justement, au problème de la part de Dieu (surévaluée en l'espèce) et de celle de l'homme (largement diminuée) dans l'histoire du salut. Pour en discuter de manière circonscrite à mon thème, je me propose de m'arrêter dans un premier temps au contexte historique et local dans lequel Bèze développe sa pensée (à savoir pendant les années 1551-1555) puis, dans une seconde partie, de voir quel type de relation ses idées entretiennent avec celles de Calvin. Dans un troisième temps enfin, je reviendrai sur la conception proprement bèzienne de l'élection et de la réprobation en tentant d'en montrer l'originalité mais tout en en soulignant les liens avec la pensée de Calvin. Pour tous ces points, je me baserai prioritairement sur la correspondance de Bèze durant cette période ainsi que sur la *Tabula* lorsque cela se révélera nécessaire.

1. Le contexte polémique : l'affaire Bolsec

Le contexte dans lequel Théodore de Bèze développe sa compréhension de la prédestination est bien connu : c'est celui de l'affaire Bolsec, du nom de ce médecin d'origine hongroise (Jérôme-Hermès Bolsec), carmélite défroqué, qui s'était opposé à Calvin sur la question de la prédestination[11]. L'affaire débute le 16 octobre 1551 à l'Auditoire de Genève par une « congrégation », à savoir une assemblée de pasteurs et de laïcs cultivés durant laquelle un texte biblique était discuté sous forme plus exégétique qu'homilétique. Calvin n'y assiste pas. Le pasteur en charge de la méditation du jour, Jean de Saint-André, traite du texte de Jean 8,47 : « Celui qui est de Dieu, écoute les paroles de Dieu. C'est

[11] Sur l'affaire Bolsec, voir entre autres : P.-F. Geisendorf, *Théodore de Bèze*, Genève, Labor et Fides, 1949, p. 74-75 ; P. C. Holtrop, *The Bolsec Controversy on Predestination, from 1551 to 1555*, 2 vol., Lewiston, E. Mellen, 1993 ; R. A. Muller, *art. cit.*, p. 35-41 ; A. Dufour, *Théodore de Bèze, poète et théologien*, Genève, Droz, 2006, p. 37-39 ; E. de Boer, *The Genevan School of the Prophets. The Congregations of the Company of Pastors and their Influence in 16th Century Europe*, Genève, Droz, 2012, p. 113-142. On trouve les éléments documentaires sur cette affaire dans : R. M. Kingdon, J.-F. Bergier (éds), *Registres de la Compagnie des pasteurs au temps de Calvin* (abrégé dès ici : *RCP*), t. 1, Genève, Droz, 1962, p. 80-131 ; *cf. Actes du Procès intenté par Calvin et les autres ministres de Genève à Jérôme Bolsec de Paris*, *in* : *CO*, t. 8, col. 144-248.

pour cela que vous ne les écoutez point, parce que vous n'êtes point de Dieu.» Si le texte de la méditation de Saint-André n'a pas été conservé, il est probable que ce dernier s'y était attelé à défendre la doctrine de la double prédestination calvinienne, comme semble le confirmer le propre commentaire de ce passage publié par le réformateur deux ans plus tard[12]. Quoi qu'il en soit, Bolsec en profita pour s'en prendre à la compréhension calvinienne de la prédestination et accuser la doctrine du réformateur de faire de Dieu l'auteur du péché.

Alerté par l'un des membres de l'assistance, Calvin accourt à l'Auditoire et y défend sa doctrine de manière improvisée. Après une heure de démonstration durant laquelle il répond point par point à Bolsec, le réformateur emporte la mise : Bolsec est immédiatement mis aux arrêts. Un procès s'ensuit durant deux mois pendant lesquels les thèses du médecin sont examinées avec soin et une congrégation extraordinaire sur la question de l'élection est organisée[13] avant que les juges n'en arrivent à la conclusion que Bolsec s'est montré coupable de sédition et de pélagianisme.

L'affaire semble alors réglée ; mais elle n'en est pas moins grave. Quelques années auparavant, Calvin avait déjà eu à affronter le théologien catholique hollandais Albert Pighius sur le même sujet et avait également dû débattre à ce propos avec les «libertins»[14]; il s'agit donc d'un terrain miné et l'intervention de Bolsec, en pleine Genève calviniste, semble une fois encore souligner le caractère contestable de la doctrine calvinienne de la double prédestination. De plus, Bolsec trouve rapidement refuge sur le territoire des Bernois, d'où il poursuivra ses attaques contre Calvin tout en gagnant à sa cause plusieurs pasteurs vaudois et bernois. Il fallait donc réagir, la contagion menaçant, d'où la défense rédigée par Calvin et publiée en latin et en français en 1552 – une défense qui, notons-le, ne répondait pas directement à Bolsec mais poursuivait le débat avec Pighius, pourtant décédé depuis dix ans[15].

[12] «Nous sommes enseignez par ce passage, qu'il n'y a point de signe plus évident d'un esprit réprouvé, que quand quelqu'un ne peut porter la doctrine du Seigneur Jésus, voire quand au demeurant il seroit tout reluisant d'une saincteté Angélique : comme au contraire, si nous recevons ceste doctrine d'un bon cœur, nous avons en icelle comme un seau visible de nostre élection.», J. Calvin, *Commentaires sur le Nouveau Testament*, Paris, Meyrueis, 1854, t. 2, p. 189. Pour la version latine de référence de ce commentaire, *cf.* Id., *Opera Omnia denuo recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata* (abrégé dès ici *COR*), Genève, Droz, 1997, série II, t. 11/1, p. 289.

[13] Elle ne sera publiée, pour d'obscures raisons, qu'en 1562. *Cf.* E. de Boer, *op. cit.*, p. 125-127. Pour le texte, *cf.* la version éditée dans *Calvin, homme d'Église*, Genève, Labor et Fides, 1971², p. 59-130.

[14] *Cf. Defensio sanae et orthodoxae doctrinae de servitute et liberatione humani arbitrii*, *in* : *COR*, s. IV, t. 3, et *Contre la secte phantastique et furieuse des Libertins que se nomment Spirituels*, *in* : *CO*, t. 7, col. 149-248.

[15] *Cf. De Aeterna Dei Praedestinatione* ainsi que la version française *De la predestination eternelle de Dieu*, *in* : *COR*, s. III, t. 1. Calvin avait sans doute dû considérer que la critique de Bolsec ne présentait rien de nouveau par rapport à celle du théologien hollandais et qu'il valait donc mieux achever son travail de réfutation de ce dernier plutôt que d'entamer le débat avec Bolsec.

Alors à Lausanne, Bèze peut donc suivre l'évolution de l'affaire et prendre la mesure de l'impact des idées de Bolsec sur le corps pastoral vaudois, puisque certains membres de la Classe de Lausanne se révèlent vite comme des partisans de l'ancien carmélite ou, tout au moins, des défenseurs d'idées proches des siennes, comme le pasteur de Vevey, François de Saint-Paul. Il est donc logique que le collaborateur de Calvin témoigne dans ses lettres de l'époque de sa préoccupation pour la controverse qui s'est alors mise en route : dès le 29 octobre 1551, soit seulement deux semaines après le début de l'affaire, il expose au réformateur de Zurich, Heinrich Bullinger, les thèses avancées par Bolsec[16] et reviendra encore sur la question dans une seconde lettre au même Bullinger, du 12 janvier 1552 celle-là[17]. Convaincu que Calvin parviendra à expliquer au réformateur zurichois toute l'affaire et à le persuader du bien-fondé de ses positions, Bèze n'en tient pourtant pas moins à exposer, dans ces deux lettres, les motifs et la nature du désaccord entre la conception genevoise de la prédestination et celle de Bolsec. La démarche n'était pas innocente, dans la mesure où Bullinger, tout en refusant toute approche synergiste comme celle de Bolsec, s'était opposé dans ses *Decades* au parallélisme imposé par Calvin entre prédestination au salut et à la damnation pour plaider en faveur d'une mise en valeur de la seule élection, jetant ainsi un voile de pudeur sur la question du sort des impies[18].

Ces deux courriers dans lesquels le jeune Bèze (il a alors 32 ans) aborde le problème de la prédestination constituent de fait une première esquisse de sa propre pensée au sujet de la prédestination mais témoignent également de ses tâtonnements : il essaie en effet de cerner le problème, de clarifier la question, de la rendre en des termes plus clairs voire plus logiques que ceux qu'il a pu trouver sous la plume de Calvin et de ses collègues genevois. Ainsi, lorsqu'il en vient à décrire pour Bullinger la position genevoise, Bèze insiste avec soin sur la distinction qu'il convient d'opérer entre les *causes* de l'élection et de la réprobation ainsi qu'entre les diverses *fins* auxquelles le péché peut être considéré[19]. Rien de bien différent de ce que Calvin pouvait dire à la même époque, par exemple dans sa congrégation sur la prédestination de décembre 1551 à laquelle nous avons fait référence, si ce n'est la volonté exprimée par Bèze de distinguer les causes et de préciser les degrés. C'est d'ailleurs à ce sujet que le jeune théologien avance une distinction entre trois étapes (*gradus*)

[16] Bèze à Bullinger, 29.10.1551, *in* : *Correspondance de Théodore de Bèze* (abrégée dès ici *Corr. de B.*), t. 1, recueillie par Hippolyte Aubert et publiée par Fernand Aubert *et al.*, Genève, Droz, 1960, p. 71-73 (n° 20).

[17] Bèze à Bullinger, 12.01.1552, *in* : *Corr. de B.*, t. 1, p. 76-80 (n° 22).

[18] *Cf.* R. A. Muller, *art. cit.*, p. 49. *Cf.* également : P. Opitz, *Heinrich Bullinger als Theologe. Eine Studie zu den « Dekaden »*, Zurich, TVZ, 2004, p. 177-185 et en particulier p. 180-181.

[19] « Selon qu'on parle de son existence, d'à qui en incombe la faute (en l'occurrence l'homme) ou de la fin ultime qui guide Dieu eu égard aux pécheurs (à savoir manifester sa propre gloire) ». *Corr. de B.*, t. I, p. 72.

à propos des élus et des réprouvés qui préfigure le schéma de la *Tabula*, puisqu'il propose de distinguer entre la *réprobation* des réprouvés, l'*incrédulité* proprement dite et la *mort éternelle* auxquelles viennent répondre, du côté des élus, leur *élection*, leur *foi* et la *vie éternelle* qui leur est destinée – on le voit : au moment de penser la question pour la première fois, Bèze envisage donc déjà le parallélisme logique qui sera à la base de sa *Tabula* et de ses écrits ultérieurs à propos de la prédestination.

Mais ce qu'il est plus important de relever dans ces deux lettres, c'est ce qui, chez Bolsec tel qu'il le comprend, lui pose fondamentalement problème[20]. Pour le Bolsec de Bèze, la position calvinienne fait en effet de Dieu un tyran et l'auteur du péché dans la mesure où l'objet de la prédestination n'est pas libre de choisir entre la foi et l'incrédulité – c'est du moins ce qui, selon Bèze, l'a conduit à voir en Calvin un défenseur des thèses manichéennes[21]. Bolsec aurait donc avancé une compréhension de la prédestination substantiellement différente de celle que proposait Calvin et posé que Dieu, entrevoyant la foi des uns et l'impiété des autres, accorde ensuite, pour ainsi dire, sa grâce à ceux qui croiront et la refuse à ceux qui ne croiront pas. Si une telle approche permettait toujours de parler de prédestination, il faut bien mesurer ce qu'elle pouvait avoir de menaçant pour le théologien qu'était Bèze : puisque, chez Bolsec, le décret de damnation lui semblait être conditionné par l'impiété du futur réprouvé, cependant que le salut des élus se trouvait dépendre, quant à lui, de la foi des fidèles, il en résultait que la volonté salvifique de Dieu dépendait *in fine* du choix de l'homme et non du seul « bon plaisir » divin. Vouloir supprimer le décret de damnation et le remplacer par une simple anticipation de l'iniquité des impies impliquait donc des conséquences extrêmement graves aux yeux de Bèze puisque, par contre coup, l'élection gratuite n'était plus réellement gratuite mais dépendait de la décision des fidèles. La liberté de Dieu se trouvait donc sacrifiée à sa justice – on retrouve là l'un des problèmes de la scolastique médiévale[22]. Comme Bèze le résume d'un trait : « [C]elui qui supprimerait

[20] Au-delà de la compréhension que Bèze pouvait en avoir, il faut bien reconnaître que la pensée réelle de Bolsec reste difficile à cerner. Sur la base de ses propres affirmations lors de son procès, il est probable qu'il faille lire celle-ci comme une forme de « synergisme modéré », ainsi que le suggère Richard A. Muller, et la situer dans la ligne de la théologie scolastique médiévale tardive – celle de Gabriel Biel ou de Johannes Eck notamment. Quoi qu'il en soit des subtilités de sa pensée, les pasteurs genevois eurent tôt fait de résumer celle-ci : pour eux, il était évident que le médecin prétendait que c'était la foi qui était cause de l'élection et non l'inverse, de même que la non-foi était celle de la réprobation. Autrement dit, la double prédestination ne reposait pas, comme chez Calvin, sur la *volonté* divine d'élection et de réprobation, mais bien sur la *prescience* qu'avait Dieu de la foi des uns et de la non-foi des autres. Ce sera également ainsi que le lira Bèze. *Cf.*, pour une présentation fine de la position de Bolsec : R. A. Muller, *art. cit.*, p. 41-45.

[21] *Corr. de B.*, t. 1, p. 72 et 78.

[22] *Cf.* A. McGrath, *Justitia Dei*, *op. cit.*, p. 55-207.

la réprobation ne pourrait [plus] établir aucune élection»[23]. C'est donc tout l'édifice de la doctrine protestante de la grâce qui se trouve ainsi ébranlé par la critique de Bolsec telle que Bèze la comprend.

C'est ce souci de préservation de la doctrine réformatrice de la grâce qui le conduit à une forme primaire de confession de foi dont il estime ne pas devoir se départir et qui vaut que nous nous y arrêtions: «[J]e comprends que mon salut ne repose pas en moi mais dans le décret de Dieu, qui est toujours un et le même»[24]. Le point que Bèze touche ici du doigt est en effet celui de l'immutabilité de la volonté de Dieu et, par voie de conséquence, de sa promesse: comme Luther avant lui[25], Bèze insiste sur le fait que c'est parce que Dieu et sa volonté éternelle ne changent pas, que son décret de salut à mon égard demeure toujours valable et que je puis avoir confiance en ses promesses, scellées en moi par le Saint-Esprit, quoi qu'il advienne[26]. Souligner la volonté de Dieu de sauver les uns et de réprouver les autres sert par conséquent à rassurer les consciences qui «travaillent en doutant de la rémission de leurs péchez» – pour user des termes de Calvin[27]. On retrouve en effet ici l'un des points sur lesquels Calvin insistera dans son édition de l'*Institution* de 1560, peut-être d'ailleurs inspiré par Bèze:

> Jamais nous ne serons clairement persuadez comme il est requis, que la source de nostre salut soit la misericorde gratuite de Dieu, jusques à ce que son election eternelle nous soit quant et quant liquide, pource qu'elle nous esclarcit par comparaison la grace de Dieu, en ce qu'il n'adopte pas indifferemment tout le monde en l'esperance du salut, mais donne aux uns ce qu'il denie aux autres.[28]

On le voit: pour Bèze, comme pour Calvin, le parallélisme entre élection et réprobation, tel qu'exprimé de manière schématique dans la *Tabula* n'est pas qu'une coquetterie logique, mais bien un aspect dont il s'agit de traiter, avec prudence, si l'on tient à persuader «par comparaison»[29] les fidèles de la bienveillance de Dieu à leur égard, mais aussi de sa justice à l'endroit des réprouvés. On est donc loin d'une simple volonté de systématisation de la pensée calvinienne de la part de Bèze, dans la mesure où ce dernier témoigne ici, comme Calvin, d'un réel souci pastoral.

[23] «[Dicimus ergo] qui reprobationem tollat, nullam electionem statuere posse», *Corr. de B.*, t. 1, p. 72.

[24] «Intelligo salutem meam non esse in me positam, sed in Dei proposito, quod semper unum atque idem esse». *Ibid.*

[25] M. Luther, *Du Serf Arbitre*, *in*: Id., *Œuvres*, Genève, Labor et Fides, 1958, t. 5, p. 37.

[26] *Corr. de B.*, t. 1, p. 78.

[27] J. Calvin, *Institution de la religion chrestienne* (1560), éd. J.-D. Benoît, t. 3, Paris, Vrin, 1960, p. 317 (III,19,9).

[28] *Ibid.*, p. 405 (III,21,1).

[29] La formule «ex comparatione» se trouve dans la *Tabula*, p. 176 (II,5) et il est probable que Calvin l'ait reprise de Bèze dans son édition de 1559/1560 de l'*Institution*.

2. Le contexte théologique : les limites de la doctrine calvinienne

C'est ce même souci pastoral qui le guide en effet dans les réflexions qui aboutiront à la rédaction et à la publication de la *Table de la prédestination* trois ans et demi plus tard[30]. Pour saisir l'impact de la conception que Bèze va y développer, il faut bien prendre en compte le fait que, lorsqu'il pense le problème de la prédestination, il le fait clairement à partir de la pensée de son maître, dont il ne conteste nullement les fondements théologiques, mais dont il critique en revanche la méthode d'exposition. Bèze va s'exprimer à mots retenus à ce sujet dans une lettre à l'auteur de l'*Institution*, un mois après l'expulsion de Bolsec de Genève[31]. La critique de Bèze consiste principalement à regretter que Calvin ait choisi de répondre à Bolsec par le biais d'un traité dirigé non contre lui, mais contre un ancien adversaire du réformateur, Albert Pighius (1490-1542). Ce faisant, Calvin a donc repris point par point les arguments du théologien catholique pour y répondre, mais il a du coup manqué de présenter sa doctrine de manière positive[32]. Or, il importe, pour Bèze, de traiter de cette doctrine de manière positive et, surtout, méthodique, en particulier dans un objectif pastoral – Bèze ne vise donc pas l'originalité mais la clarté.

Ce point n'est pas anodin, surtout si l'on compare la méthode qu'utilise Bèze dans sa *Tabula* pour présenter la doctrine de la prédestination à celle adoptée par Calvin dans l'*Institution* de 1541[33]. Calvin y abordait en effet les lieux communs de la doctrine chrétienne en suivant l'ordre dit « de connaissance » (*ordo cognoscendi*) et non l'ordre « de l'être » (*ordo essendi*), aussi appelé ordre « des causes ». Le réformateur y suivait donc les étapes par lesquelles le chrétien parvient à la connaissance pleine et entière du contenu de la foi, en passant par des chapitres consacrés à la connaissance de Dieu, de l'être humain, de la Loi, de la foi et de la pénitence avant d'en arriver à la providence et à la prédestination. Naturellement, pareil ordre n'était nullement incompatible avec l'ordre causal consistant à traiter successivement de Dieu, de sa providence, de la création puis du péché, de l'œuvre de rédemption et de la christologie avant d'aborder les questions de la vie chrétienne et celles liées

[30] Voir en particulier *Tabula*, p. 197-205 (VII-VIII), sur l'« application » de la doctrine de la prédestination.

[31] Bèze à Calvin, 21.01.1552, *in* : *Corr. de B.*, t. 1, p. 82-83 (n° 23).

[32] *Ibid.*

[33] À propos de la méthode de présentation des lieux théologiques dans les différentes éditions de l'*Institution*, voir : R. A. Muller, *art. cit.*, p. 51 ; E. Dowey, *The Knowledge of God in Calvin's Theology*, Grand Rapids, Eerdmans, 1995³, p. 218 et 241, et surtout : R. A. Muller, « Establishing the *Ordo docendi*. The Organization of Calvin's *Institutes*, 1536-1559 », *in* : Id., *The Unaccommodated Calvin. Studies in the Foundation of a Theological Tradition*, Oxford, Oxford University Press, 2000, p. 118-139.

à l'Église, puisque c'est finalement celui que Calvin adoptera pour sa dernière révision de l'*Institution*, en 1559, sans que le contenu de sa théologie en soit altéré.

Il n'en reste pas moins que la conception calvinienne de la double prédestination telle que présentée du point de vue méthodologique avant l'affaire Bolsec dans l'édition de 1541 de l'*Institution*[34] pouvait laisser planer un certain nombre de doutes sur la cohérence de la doctrine du maître genevois. Il est en effet un paradoxe voire une aporie que Calvin laissait dans l'ombre en raison de sa méthode de présentation et qu'il s'agissait pourtant de lever afin de maintenir autant que possible la cohérence du propos et d'en assurer la bonne réception parmi les fidèles. Ouvrons l'*Institution* de 1541 au chapitre 8, consacré à la providence et à la prédestination ; que constatons-nous ? Après avoir défini ce qu'est la double prédestination, Calvin traite successivement de deux réalités liées à ce théologoumène :

1) Tout d'abord, à propos des fidèles, il y souligne que le thème de leur élection, libre de tout mérite, aboutit à mettre en évidence le fait que la prédestination au salut ne dépend que de la seule grâce divine[35].
2) Ensuite, lorsqu'il en vient à traiter, dans un second temps, des impies, le réformateur souligne avec force que, dans ce cas, la volonté divine de réprobation se confond en définitive avec sa justice, « car la volunté de Dieu est tellement la reigle supreme et souveraine de justice, que tout ce qu'il veult, il le fault tenir pour juste, d'autant qu'il le veult. »[36]

Cette approche offrait naturellement un avantage, puisqu'elle permettait précisément de souligner la dimension totalement gratuite du salut, mais aussi le fait que, puisque ce dernier était fondé dans la seule volonté éternelle de Dieu, il était assuré. Le traitement de ce point avait donc toute sa place au moment d'aborder les conséquences de la foi chrétienne, puisqu'il visait précisément à affermir cette dernière. Mais en même temps, cette manière de présenter les choses à ce moment du déroulement de l'exposé laissait coexister deux réalités qu'il pouvait sembler difficile de concilier du point de vue de la foi : d'un côté, Dieu prédestinant de toute éternité les uns au salut, les autres à la damnation, et, de l'autre, l'affirmation selon laquelle il ne saurait être tenu

[34] Il en va de même des éditions successives à partir de 1539/1541 jusqu'à celle de 1559/1560 (non comprise). On pourrait d'ailleurs étendre la même réflexion à celle de 1559/1560, Calvin continuant d'y traiter, de manière surprenante au premier abord, de la prédestination après les chapitres consacrés à la foi, alors que la providence se trouve désormais abordée dans le premier livre, à la suite de la création, et non plus en même temps que la prédestination. *Cf.* à ce propos : R. A. Muller, *The Unaccommodated Calvin*, *op. cit.*, p. 136.

[35] J. Calvin, *Institution de la religion chrétienne* (1541), éd. O. Millet, Genève, Droz, 2008, p. 1046-1048 (« chapitre VIII : de la predestination et providence de Dieu »).

[36] *Ibid.*, p. 1050.

pour responsable de la damnation des réprouvés, ceux-ci étant seuls coupables de leur sort, en raison de leur péché[37].

Calvin reconnaissait certes que pareilles affirmations contradictoires pouvaient susciter « troubles et esmotions, comme si une trompette avait sonné à l'assault », mais il se bornait, dans sa réponse à cette question à propos de la cohérence de sa doctrine, à renvoyer les critiques à la seule volonté de Dieu comme source de sa justice (car il n'y a pas « chose plus grande et plus haulte que la volunté de Dieu »[38]). Cette réponse était naturellement légitime dans pareil contexte, mais il faut bien reconnaître que, du coup, le réformateur ne répondait pas de manière argumentée à la question de savoir pourquoi et comment, en Dieu, deux volontés semblaient coexister : la volonté de justice de Dieu à l'égard des hommes d'une part ; sa volonté de prédestination des uns au salut et des autres à la damnation d'autre part. Il faut donc reconnaître que, de ce point de vue, Calvin pouvait sembler laisser son lecteur face à une forme d'aporie. Or c'est précisément le problème que soulevait Bolsec tel que le lisait Bèze, comme il le souligne justement dans sa seconde lettre à Bullinger : pour Bolsec, Bèze en était persuadé, la doctrine de Calvin conduisait immanquablement à affirmer que « Dieu veut l'iniquité, qu'en Dieu se trouvent des volontés contradictoires »[39]. Bèze a beau qualifier ces reproches de guerre d'arguties, il n'en reste pas moins que le problème demeurait entier.

3. La réponse bèzienne

Si l'on tient compte de ce point, tout se passe comme si Bèze avait en définitive voulu lever l'hypothèque que l'aporie calvinienne faisait peser sur sa doctrine de la prédestination et que la critique de Bolsec lui semblait mettre en évidence. Le collaborateur de Calvin envisage en effet, comme solution à la question laissée en suspens par le réformateur, de maintenir les deux réalités que nous venons de décrire : le décret d'élection et de réprobation, d'une part, et l'affirmation d'une totale équité de Dieu à l'endroit des réprouvés, de l'autre. Mais il se propose de le faire en en traitant selon l'ordre des causes et non plus selon l'ordre de connaissance pour lequel Calvin avait opté, en distinguant en outre entre le décret divin ayant lieu *dans l'éternité* (la cause dite « première ») et son application *dans le temps* (au moyen de causes dites « secondaires »),

[37] Bèze présente d'ailleurs les choses de manière identique (et du coup quasi paradoxale) dans sa première lettre à Bullinger : « Damnari fatemur incredulos propter incredulitatem, et culpam omnem condemnationis in hominem rejicimus. In reprobatione autem solam spectamus Dei voluntatem, quae sola est justitiae regula ». *Corr. de B.*, t. 1, p. 72.

[38] J. Calvin, *Institution de la religion chrétienne* (1541), *op. cit.*, p. 1051.

[39] « Deum velle iniquitatem, in Deo esse contradictorias voluntates. » *Corr. de B.*, t. 1, p. 77.

comme Bèze le souligne dans une lettre à Calvin de juillet 1555 à propos de l'élection :

> Je distingue le décret d'élection de l'élection et je dis que celui-là [le décret d'élection] a lieu sans autre chose que le décret de Dieu en lui-même et que celle-ci [l'élection] émane vraiment du Christ, en qui nous sommes aimés gratuitement, c'est-à-dire que nous sommes élus.[40]

Cette distinction, déjà présente, par exemple, chez le maître de Luther, Johannes Staupitz[41], et qui deviendra structurante pour la pensée bèzienne[42], lui permet ainsi de ne pas toucher au fond de la doctrine calvinienne tout en lui conférant plus de clarté au moyen d'une seconde distinction opérée entre la fin et les moyens de la prédestination.

3.1. *Distinguer les régimes de causalité : dédouaner Dieu du péché*

Arrêtons-nous pour commencer à la question de la causalité : pour Bèze, le décret de Dieu ayant lieu *avant le temps* (*ante tempora æterna*) constitue la « cause première » de ce qui advient *dans le temps*, dans lequel Dieu agit, selon son décret éternel, par le biais de moyens temporels, de causes dites « secondes » qui peuvent à leur tour engendrer des effets par le biais de simples enchaînements causaux[43]. Cette distinction entre deux régimes de causalité structure l'entier des chapitres doctrinaux de la *Tabula* (ch. 2-6)[44] et permet ainsi à Bèze de dédouaner plus clairement Dieu du péché que ce n'était le cas chez Calvin, puisqu'il y a désormais place, entre le décret éternel de Dieu et l'application de ce dernier dans le temps, pour l'intervention de l'agent humain dans le cas des réprouvés :

> Car il faut que nous distinguions entre le décret de réprobation et la réprobation elle-même. A la vérité, Dieu a voulu que le secret de celui-là [le décret] nous soit caché, cependant, nous trouvons exprimées dans la Parole de Dieu les causes de celle-ci [la réprobation], ainsi qu'aussi de la ruine qui en dépend, à savoir la corruption, l'infidélité et l'iniquité des vases conçus pour le déshonneur [Rm 9,21]

[40] « Distinguo propositum eligendi ab electione, et illud dico non nisi alia re quam proposito Dei in semetipso, hanc vero a Christo promanare, in quo dilecti gratis, ideoque electi sumus. » Bèze à Calvin, 29.07.1555 (note marginale), *in* : *Corr. de B.*, t. 1, p. 173, n. 19 (n° 64). *Cf. Tabula*, p. 176 (II,6).

[41] *Cf.* D. C. Steinmetz, *Luther and Staupitz. An Essay in the Intellectual Origins of the Protestant Reformation*, Durham, Duke University Press, 1980, p. 72.

[42] « It is clear that the decree-execution distinction had an even greater role for Beza [than for Calvin] – it formed the structural framework around which he organized his thinking about predestination. », D. Sinnema, « Beza's View of Predestination », *art. cit.*, p. 222-225, qui note en outre que la distinction apparaît, mais rarement, chez Calvin.

[43] « Sunt enim caussae secundae ordinatae ad consilii aeterni executionem. » *Corr. de B.*, t. 1, p. 171.

[44] En accord avec D. Sinnema, « Beza's View of Predestination », *art. cit.*, p. 224.

([causes] nécessaires, il est vrai, pour ce qui concerne les effets mais néanmoins volontaires [de la part des réprouvés]).[45]

Si la cause première de la réprobation réside dans la volonté divine éternelle, celle de la damnation actuelle – c'est-à-dire dans le temps – des impies repose bel et bien dans la corruption humaine, cause «seconde», impliquée par le péché d'Adam, de même que l'élection trouve sa raison temporelle dans la justification et la sanctification gratuites du fidèle, offertes en Christ:

S'il s'agit ensuite de l'exécution ultime de l'élection ou de la réprobation, c'est-à-dire de l'absolution et de la condamnation, des causes [secondes] manifestes peuvent être avancées, à savoir chez les élus la justification et la sanctification d'eux-mêmes émanant de la foi en Christ qui leur est imputé, chez les réprouvés en revanche l'iniquité et l'immondice émanant de la corruption et non pas cependant de la création.[46]

La compréhension bèzienne permet donc à son auteur d'éviter une logique purement déterministe au moyen d'un simple enchaînement de causes découlant du décret divin et laissant place à une certaine liberté humaine que continue pourtant de borner, mais non d'enfermer, la volonté première de Dieu, en particulier lorsqu'il est question de l'élection.

En effet, cette manière de traiter de la prédestination laisse à Bèze toute latitude pour insister sur la dimension gratuite du salut: si les causes temporelles, «secondes», de la réprobation résident dans l'iniquité des impies, celles de l'élection se trouvent en revanche fondées dans l'œuvre rédemptrice du Christ dans le temps, mais reposant, elle, et à la différence de l'iniquité, non pas sur l'être humain mais sur la seule grâce divine à laquelle le croyant se trouve renvoyé par les Écritures:

Dieu, puisqu'il nous a élus nous qu'il appelle avec efficace, ne nous a point considérés et n'a pas prévu notre foi ou nos bonnes œuvres [...], mais il a établi avant les temps éternels son Christ, auquel il nous a donnés, de sorte que ne pèse sur nous aucune condamnation, nous qui sommes en Christ.[47]

[45] «Debemus enim inter reprobandi propositum & reprobationem ipsam distinguere. Nam illius mysterium nobis occultum esse voluit Deus: istius autem, & exitii quoque quod ab ea dependet, causas habemus in verbo Dei expressas, nimirum corruptionem, infidelitatem, & iniquitatem (necessarias quidem illas quod ad eventum attinet, sed tamen voluntarias) vasorum ad contumeliam factorum.» *Tabula*, p. 176 (II,6).

[46] «Postremo si de ultima executione electionis ac reprobationis, id est, absolutione et condemnatione agatur, caussae manifestae afferri possunt, nempe in electis justificatio et sanctificatio ipsorum ex fide in Christum ipsis imputatum, in reprobis autem iniquitas et immunditia ex corruptione, non autem ex creatione promanans.» *Corr. de B.*, t. 1, p. 171.

[47] «[Dico] Deum, quum nos eligeret quos efficaciter vocaret, minime nos respexisse, aut fidem aut opera bona nostra praevidisse [...], sed Christum suum, cui nos donare constituit ante tempora aeterna, ut nulla sit in nobis qui in Christo sumus condemnatio.» *Corr. de B.*, t. 1, p. 171. *Cf. Tabula*, p. 178 (III,2): «[T]ota autem salutis electorum laus ad ipsius [Dei] misericordiam in solidum sit referenda.» *Cf.* aussi *ibid.*, p. 175 (II,4).

3.2. *Distinguer fin et moyens : respecter le sens de la révélation biblique*

Si l'on s'intéresse ensuite à la distinction entre la fin et les moyens de la prédestination, cette nouvelle manière de présenter les choses permet de comprendre pourquoi Bèze en est venu à défendre des thèses qualifiables de supralapsaires[48]. Certes, la distinction entre décret éternel et application de ce dernier dans le temps et donc entre deux régimes de causalité ne lui interdisait pas obligatoirement d'affirmer que Dieu, « anticipant » en quelque sorte la chute après avoir décidé de créer l'humanité, aurait décidé de trier dans la masse des pécheurs ceux qu'il voulait élire et ceux qu'il voulait réprouver. Bèze sait que c'est une option qui a eu ses défenseurs, comme il le dit à Calvin[49], et parmi les plus grands, puisque Augustin lui-même comprenait la fameuse « masse du potier » dont parle Paul en Rm 9,21 comme une image de l'intégralité du genre humain corrompu et en inférait que la considération du péché de l'humanité devait nécessairement précéder la décision d'élire ou de réprouver[50].

Or Bèze semble avoir estimé que pareille compréhension des choses pouvait conforter les idées des proches de Bolsec, comme le pasteur de Vevey, François de Saint-Paul, auquel il fait d'ailleurs explicitement référence à ce propos[51]. Mais au-delà de ce simple contexte polémique, ce qui le dissuade de suivre cette voie, c'est aussi qu'elle conduit dans une impasse : en plaçant le décret de prédestination après la prescience de la chute et donc de la corruption du genre humain tout entier, on se trouve bien en peine, en effet, d'expliquer les raisons du choix gratuit de Dieu d'élire les uns et de réprouver les autres, comme Bèze le reproche à Augustin[52]. Or pareille conclusion ne saurait rendre justice à l'enseignement de Paul en Rm 9,21-23 – et l'on mesure ici combien les thèses de Bèze répondent également à une préoccupation de nature herméneutique et non à une simple volonté de systématisation logique :

> Je pense que Paul compare le genre humain non encore crée à une masse, afin de montrer que Dieu, comme un potier, non seulement avant qu'il crée la race humaine,

[48] Le supralapsarisme, dans sa forme la plus simple, pose que Dieu, au moment de prédestiner l'homme, considère ce dernier comme non encore créé et donc comme non encore corrompu par le péché originel (d'où la formule « supra-lapsaire »). Dans pareille perspective, c'est donc la question de l'ordre des décrets divins qui est posée ainsi que celle de l'objet du décret de prédestination, en l'espèce l'être humain en tant que *susceptible* d'être créé et, ensuite, de chuter (*homo creabilis et labilis*). *Cf.*, pour Bèze, la description de D. Sinnema, « Beza's View of Predestination », *art. cit.*, p. 225, dont je m'inspire ici.

[49] *Corr. de B.*, t. 1, p. 170.

[50] Augustin, *Enchiridion ad Lauretium de fide, spe et charitate*, *in* : *Patrologia Latina*, t. 40, col. 278 (Caput XCIX).

[51] *Corr. de B.*, t. 1, p. 170. Sur les différences entre la position de Bolsec et celle de Fr. de Saint-Paul, *cf.* R. A. Muller, *art. cit.*, p. 49-50.

[52] *Corr. de B.*, t. 1, p. 170.

> mais même avant qu'il décide de la créer, a déterminé de déclarer sa gloire de deux manières et qu'il a ainsi, ensuite, créé l'humanité à cette double fin : en sauver certains par son décret dont personne ne peut comprendre la raison, par sa miséricorde en Christ, et en damner d'autres par son juste jugement, à cause de leur propre corruption et de ses fruits, de sorte que dans toutes les deux soit déclarée sa gloire.[53]

Cette déclaration se situe clairement dans la ligne de Calvin, du moins à en juger par ce que nous venons de voir : la volonté divine éternelle reste la cause première de toute l'histoire du salut en même temps qu'elle est le fondement sur lequel repose sa justice. Mais, comprise dans une logique causale, la métaphore paulinienne impliquait de défendre une compréhension supralapsaire des choses en plaçant le double décret d'élection et de réprobation avant tout autre décret, si on tenait du moins à éviter l'impasse augustinienne. Or, il faut bien remarquer que, du coup, la raison première du double décret divin se devait de reposer exclusivement sur la seule volonté éternelle de Dieu de manifester sa gloire et non pas prioritairement sur son désir de salut à l'égard des élus.

À ce troisième motif, de nature biblique et herméneutique, il faut enfin en ajouter un autre, d'ordre philosophique celui-là, auquel Bèze fait également allusion dans sa lettre à Calvin lorsqu'il déclare : « La fin est d'abord dans l'intention. »[54] Si l'on souhaite comprendre la prédestination de manière claire et méthodiquement agencée, il s'agit en effet pour Bèze de mettre en évidence la finalité ultime que poursuit Dieu au travers de celle-ci, dès lors perçue comme un « moyen » au service d'un but, selon la logique aristotélicienne. Le sens de la prédestination ne peut par conséquent être élucidé que si l'on parvient à saisir l'intention du potier, si l'on reprend avec Bèze la métaphore de Paul en Rm 9,21-23 : créer un vase de gloire et un vase de déshonneur, ce que Bèze comprend comme l'intention qu'a Dieu de « déclarer sa gloire » au moyen de la double prédestination. Car il est clair, pour Bèze, que cette intention ne peut pleinement se réaliser, à lire Paul, que dans l'élection des uns au salut et la condamnation des autres à la mort éternelle, et ce avant même le décret de création et non dans une réaction divine au péché, fût-il anticipé – ce qui implique encore une fois de rejeter l'interprétation augustinienne du passage et d'opter pour une vision supralapsaire de la prédestination[55].

[53] « [M]assae puto comparari a Paulo genus humanum nondum conditum, ut ostendat Deum tanquam opificem aliquem antequam gentem humanam non modo conderet, sed etiam constituisset condere, deliberasse de gloria sua duplici ratione declaranda, et postea in hunc duplicem finem homines condidisse, quorum alios ex suo decreto, cujus rationem nemo potest intelligere, per Christum misericordia sua servaret, alios propter ipsorum corruptionem et ejus fructus justo judicio damnaret, ut in utrisque ipsius gloria declaretur. » *Ibid.*, p. 170-171. *Cf. Tabula*, p. 173 (II,2), où la formulation est moins nettement supralapsaire : « [I]lle Deus ab aeterno proposuit & decrevit in semetipso omnia suis temporibus ad gloriam suam creare, ac nominatim quidem homines, idque duobus modis penitus diversis ».

[54] « Finis primus sit in intentione ». *Corr. de B.*, t. 1, p. 170.

[55] Comme le relève D. Sinnema, « Beza's View of Predestination », *art. cit.*, p. 226, il s'agit ici d'un argument reposant sur la théorie aristotélicienne de la cause finale et que

Concluons. Il semble important de souligner en premier lieu l'importance de la *dimension contextuelle* de l'élaboration par Bèze de sa doctrine de la prédestination : ce n'est pas d'abord par volonté de systématisation que le collaborateur de Calvin élabore une nouvelle manière de présenter la doctrine du maître, mais bien par souci d'exposer de manière positive et méthodique une doctrine qui lui apparaît sinon centrale, du moins importante sur le plan pastoral. Il lui importe en effet de répondre à un contexte polémique précis (l'affaire Bolsec) et d'adopter une méthode de traitement adaptée à un usage pédagogique : comme pour Calvin, la doctrine de la prédestination se doit pour Bèze d'être comprise dans le contexte théologique plus large de la foi au Christ médiateur entre Dieu et les hommes, vecteur de la grâce pour les élus et donc source de leur confiance en la bienveillance divine. En d'autres termes, il s'agit, au travers de la doctrine de la prédestination, d'assurer les fidèles de la pérennité des promesses de Dieu à leur égard, quoi qu'il advienne.

Cela implique, en second lieu, de comprendre le recours à la théorie aristotélicienne de la causalité dont il vient d'être question dans un sens avant tout *instrumental*. Lorsque Bèze s'en réfère au Stagirite pour étayer son propos, il s'agit pour lui de rendre l'enseignement de Paul en Rm 9 plus clair et plus lisible sur le plan méthodique. Son geste premier reste donc bien tout aussi exégétique et herméneutique que celui de Calvin et comporte simplement une visée plus clairement pédagogique.

Reste que, la correspondance de Bèze le montre (et sans doute mieux que la seule lecture de la *Tabula*), notre auteur entend déduire de sa réflexion une claire posture supralapsaire se fondant sur le désir de Dieu de manifester sa gloire. En ce sens, et tout en admettant l'interprétation générale de Richard A. Muller, il semble qu'il faille nuancer quelque peu cette dernière en reconnaissant que Bèze franchit bel et bien ici un pas de plus que Calvin et, *a fortiori*, Augustin : la motivation du propos demeure bien pastorale et biblique (et non purement logique voire rationalisante comme l'a longtemps affirmé l'historiographie), mais la conséquence théologique de la nouvelle orientation bèzienne réside bel et bien dans une *mise en valeur de la seule gloire de Dieu*, au détriment du salut des fidèles, lorsqu'il est question de préciser les raisons de la prédestination.

S'il s'agit à présent de situer l'approche bèzienne par rapport à la critique théologique adressée par Jennifer Herdt aux réformateurs – critique à laquelle nous faisions allusion –, il convient de reconnaître que la démarche de Bèze représente clairement une tentative de *radicalisation de la pensée augusti-*

l'on retrouve pour la première fois à propos de la prédestination chez Duns Scot (selon A. McGrath, *op. cit.*, p. 165. *Cf.* W. Pannenberg, *Die Prädestinationslehre des Duns Skotus im Zusammenhang der scholastischen Lehrentwicklung*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1954, p. 95-100). Mais il faut s'empresser de relever que Bèze le radicalise en quelque sorte puisqu'il lui sert à démontrer non seulement le caractère gratuit de l'élection mais aussi du décret de réprobation. Si, pour Duns Scot, la réprobation reposait sur la prescience divine et dépendait donc de l'*intellect* de Dieu, pour Bèze, en revanche, celle-ci dépend de sa *volonté*.

nienne, ainsi que sa critique du Père latin le met suffisamment en évidence. Mais est-ce à dire que, pour autant, la doctrine bèzienne de l'élection et de la réprobation ne laisse aucune place à l'agir de l'homme ? Je ne le crois pas. Jusque dans ce qui constitue assurément l'une des positions les plus extrêmes en matière de doctrine de la grâce au sein de la théologie occidentale médiévale et moderne, Bèze essaie de *laisser une place à la part de l'homme* – en particulier lorsqu'il s'agit des réprouvés. C'est à mon avis le sens de sa distinction entre le décret divin éternel, qui permet de placer toute l'économie du salut sous le signe de la grâce, et son application dans le temps, permettant, elle, de laisser place à la responsabilité de l'être humain.

Il faut toutefois noter que la logique à l'œuvre dans la pensée de Bèze implique, en sens inverse si je puis dire, une *limitation de l'agir divin* : comme Bèze le dit lui-même, Dieu étant toujours le même, dans la mesure où il ne peut qu'être fidèle, dans le temps, à son décret éternel, il ne peut pas ne pas aimer ses élus, quoi qu'il advienne. On est certes bien éloigné ici de la pensée d'auteurs contemporains comme Eberhard Jüngel[56], mais il s'agit de bien comprendre, une fois encore, la dimension pastorale de cette approche : c'est parce que Dieu ne change pas, parce qu'il est toujours le même à l'égard des élus, et ce de toute éternité, que ceux-ci peuvent avoir confiance en ses promesses.

Il convient pourtant de souligner le danger impliqué par une telle approche. En rendant plus claire la doctrine calvinienne de la prédestination au moyen d'une méthode de présentation de celle-ci selon l'ordre des causes, Bèze courrait le risque de laisser dans l'ombre l'aspect proprement « édifiant », pour le dire ainsi, de l'approche calvinienne, qui faisait de la croyance en la doctrine de la prédestination « la dernière conséquence de la foi en la souveraineté de Dieu », comme l'écrit Jean-Daniel Benoît[57]. Le danger bien réel de ce mode de traitement était en effet de focaliser l'attention de son lectorat non pas sur les conséquences spirituelles de ce lieu théologique, mais bien sur la logique causale sous-jacente à celui-ci, et d'entraîner du coup de nouvelles controverses à propos de cette logique, ce que les nombreux débats qui agiteront le calvinisme à propos de l'ordre des décrets divins durant les décennies qui suivront ne confirment que trop.

[56] *Cf.* sa « paraphrase » de Karl Barth : *Gottes Sein ist im Werden. Verantwortliche Rede vom Sein Gottes bei Karl Barth. Eine Paraphrase*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1965.

[57] *Cf.* sa remarque dans J. Calvin, *Institution de la religion chrestienne* (1560), *op. cit.*, t. 3, p. 406, note 1.