

# Calvin sur la Cène : pour une lecture globale

## 2<sup>e</sup> partie

*Résumé* : L'étude considère la question du sacramentalisme prétendu (par plusieurs) de Calvin : le baptême et la Cène, surtout, opèrent-ils comme causes instrumentales, outre leur rôle de signes ? La première partie (ThÉv 10/1, 2011) a constaté la présence, chez Calvin, d'énoncés qui peuvent paraître contradictoires ; elle a examiné quelques tentatives pour en rendre compte et les a trouvées insuffisantes ; elle a fait quelques recommandations herméneutiques. La deuxième partie examine ce que dit Calvin de l'efficacité des sacrements, qu'il affirme très souvent. Dans de nombreux passages, Calvin attribue aux sacrements la même efficacité qu'à la Parole prêchée, avec l'avantage d'une forme imagée, « au vif, comme en peinture » ; ils restent au second rang, il y insiste, « appendances » de la Parole, mais ils ne sont pas des signes « nus » ou « vides » : les participants qui croient, et quand ils croient, reçoivent infailliblement la grâce signifiée. Ceci n'implique aucun sacramentalisme, et Calvin nie expressément que les sacrements causent ou confèrent la grâce qu'ils offrent sous les symboles. Et pourtant, il écrit deux ou trois fois le contraire ! On montre que les mots, dans leur contexte, n'exigent pas une fonction qui s'ajoute à la signification. Les sacrements, cependant, possèdent une efficacité spéciale : comme « sceaux ». Comme tels, ils ne confèrent pas la res sacramenti, mais confirment la foi. La pensée de Calvin, qu'il exprime par des métaphores, n'est pas ici parfaitement claire. Il semble que les sacrements lui communiquent une assurance supplémentaire grâce à l'identification du Seigneur lui-même au ministre dans le maniement des éléments rituels.

*Abstract* : The study revisits the issue of Calvin's alleged sacramentalism : whether baptism and, above all, the Lord's Supper are instrumental in a causal way, beyond their role as signs. The first part (ThÉv 10/1, 2011) observed the presence, in Calvin's teaching, of statements that almost sound contradictory ; it examined schemes that have been offered to account for the phenomenon and found them insufficient ; it then made a few hermeneutical recommendations. The second part

*scrutinizes Calvin's language on the efficacy of sacraments, which he often affirms. On many occasions, Calvin ascribes to the sacraments the same efficacy as belongs to the Word of preaching, with the advantage of a more vivid, pictorial mode ; he insists that they hold only second rank and are appended to the Word, but, also that they are not « empty » signs : participants who believe, and when they believe, infallibly receive the grace signified. This implies no sacramentalism, and Calvin expressly denies that the sacraments cause or confer the grace they symbolically « exhibit ». Yet, two or three times, he says the opposite ! His words, in their contexts, are shown not to require a function distinct from signification. A special efficacy, however, belongs to the sacraments as « seals ». As such, they do not confer the res sacramenti, but confirm faith. Calvin's thought on the matter, expressed through metaphors, is not crystal-clear. He apparently receives assurance through the identification of the Lord himself with the minister in the latter's handling of the ritual elements.*

## I. Le sacrement et son efficace

Quand il met au point sa doctrine « eucharistique », Calvin traite la Cène comme une espèce au sein d'un genre dont la notion lui est chère : le genre des *sacraments*. Il reconstruit le concept légué par la tradition pour convenir au baptême et à la Cène, les sacrements de la Nouvelle Alliance<sup>1</sup>, mais leur associe, dans la même catégorie les « sacrements » de l'Ancienne Alliance, principalement la circoncision et la Pâque, mais bien d'autres encore, jusqu'aux arbres d'Éden et jusqu'à l'arc-en-ciel de Noé. Sans disperser le regard, en restant concentré sur le sens de la Cène, et sur le point que cible notre enquête – le rapport de l'acte (opération, *opus*) sacramentel avec la grâce qu'il signifie, dont il propose une figure (tous reconnaissent cette proposition) – il convient de repérer ce qui vaut de la Cène *comme* des autres espèces du genre. Pour Calvin, les sacrements en général *confèrent-ils* la grâce qu'ils représentent, jouent-ils le rôle de « causes instrumentales » ? Le font-ils, s'ils le font, de façon exclusive, ou bien unique par le degré (seulement), ou simplement ordinaire, voire indirecte ? La réponse valide « en général » le sera, et sans doute *a fortiori*, de la Cène.

---

<sup>1</sup> Calvin aurait été prêt à leur ajouter l'ordination, par la cérémonie de l'imposition des mains, mais n'a pas vraiment franchi ce pas ; il s'explique, *Inst.* IV, 19, 28 : « Quant est de l'imposition des mains, qui se fait pour introduire les vrais Prêtres et Ministres de l'Église en leur état, je ne répugne point qu'on ne la reçoive pour sacrement. Car c'est une cérémonie prise de l'Écriture, pour le premier, et puis laquelle n'est point vaine (comme dit saint Paul) mais est signe de la grâce spirituelle de Dieu. Ce que je n'ai pas mis en compte avec les deux autres [baptême et Cène], c'est d'autant qu'il n'est pas ordinaire ni commun entre les fidèles, mais pour un office particulier ». Voir IV, 3, 16, pour le sens du rite.

## 1. La primauté de la Parole

Il faudrait être sourd pour ne pas l'entendre : le moyen de grâce, pour Calvin, c'est la Parole. On a assez reproché au christianisme réformé sa piété « cérébrale », et de transformer les temples en salles de cours ! L'*Épître à Sadolet* évoque une pléthore de passages bibliques pour glorifier la prééminence de la Parole : les Apôtres et déjà les Prophètes « ont assigné et donné toujours le premier lieu à la parole<sup>2</sup> ». Dans le *Catéchisme* de 1542 (latin) et 1545 (français), après avoir évoqué la vie éternelle, la connaissance de Dieu Père et Sauveur et de Jésus-Christ, Calvin prévoit la question : « Quel est le moyen de parvenir à un tel bien ? » et donne pour réponse : « Il nous a laissé pour cet effet sa *Sainte Parole*, qui nous ouvre l'entrée de son royaume céleste<sup>3</sup>. » Le *Petit Traité de la Sainte Cène* résume : « tout ainsi que Dieu a constitué toute plénitude de vie en Jésus, afin de nous la communiquer par son moyen : aussi il a ordonné sa parole comme instrument, par lequel Jésus-Christ, avec toutes ses grâces, nous soit dispensé<sup>4</sup>. » Les *Commentaires* confirment : sur Romains 1.16, Calvin écrit du « ministère de la Parole » que « Dieu déploie là sa vertu pour sauver les hommes<sup>5</sup> » ; sur 2 Corinthiens 5.19, à propos de la réconciliation, que « la commission a été donnée aux Ministres de l'Évangile de nous apporter cette grâce », leur office « est de nous appliquer le bénéfice de la mort de Christ », avec cette précision significative : « Mais afin que nul n'imagine une application de sorcellerie, telle que les Papistes la forgent, il nous faut diligemment noter ce qu'il ajoute incontinent après, à savoir que tout cela gît en la prédication de l'Évangile<sup>6</sup>. » Les *sermons* ne rendent pas un autre son ; le sixième Sermon de la Prophétie de Christ (És 53) exhorte à « priser » la Parole qui permet l'union à Jésus-Christ car « nous sommes entés en son corps, nous sommes faits ses membres, et tout ce qu'il a nous est fait commun et nous est approprié par l'Évangile : et voilà aussi pourquoi S. Paul dit que l'Évangile est la puissance de Dieu en salut à tous croyants<sup>7</sup> ». Qui sera surpris si l'*Institution* fait écho ? Dieu, selon Calvin « se représente toujours par sa Parole à ceux qu'il veut tirer à soi »,

---

<sup>2</sup> Dans l'édition d'A.-M. SCHMIDT, *Trois Traités*, p. 51 (p. 50-51 pour la série de références bibliques).

<sup>3</sup> Début de la 45<sup>e</sup> section, dans l'édition en français moderne faite, par Jean Pannier, sous les auspices de la Société Calviniste de France, Paris, Je Sers, 1934, p. 105. La suite se lit : « Q. – Où prenez-vous cette Parole ? R. – Elle est contenue dans les Saintes Écritures » et continue en insistant sur la doctrine et l'autorité des pasteurs qui l'enseignent.

<sup>4</sup> *Trois Traités*, p. 105.

<sup>5</sup> *CNT* III, p. 22.

<sup>6</sup> *CNT* III, p. 577.

<sup>7</sup> Je cite d'après *Plusieurs Sermons de Jehan Calvin*, Genève, Conrad Badius, 1558 (ce magnifique ouvrage de 685 pages, petit format, indique même que l'impression fut achevée le 14 juillet), p. 647. Les sermons se trouvent aussi dans *CO* XXXV.

et il avertit : « Qu'on ôte donc la Parole, et il ne restera plus nulle foi » (*Inst.* III, 2, 6 ; voir le § 15, IV, 1, 5 ou 3, 1, etc.).

Les adeptes de la lecture « sacramentaliste » ne peuvent ignorer cet accent, mais ils plaident, comme J.T. Billings, qu'un autre accent l'équilibre, sur les sacrements, de telle sorte qu'on peut parler de « la symétrie entre l'Évangile et la Cène<sup>8</sup> ». Le fait est qu'assez souvent Calvin mentionne les sacrements après avoir célébré le rôle de la Parole prêchée, et qu'il écarte de toutes ses forces le reproche de minimiser le baptême et la Cène. Dans le contexte du XVI<sup>e</sup> siècle, tomber sous un tel chef d'accusation, se faire assimiler à ces « sacramentaires » ou « katasacramentaires<sup>9</sup> » que tous les pouvoirs établis voyaient comme de dangereux anarchistes, était politiquement dévastateur ; mais il ne semble pas que ce motif ait seul joué : Calvin est sincère quand il proteste de son attachement aux sacrements et veut défendre leur importance.

Il s'en faut, cependant, qu'il dessine une *symétrie* ! Il pose lui-même la question : « S'il est question de discerner le signe extérieur de la Parole, lequel sera estimé le plus grand et le plus excellent ? », et sa réponse échappe à toute ambiguïté : « Certes, d'autant que le signe sert à la parole, on voit bien qu'il est inférieur et de moindre estime » (*Inst.* IV, 16, 5). Le terme est soigneusement choisi : les sacrements sont des « appendances » ajoutées à la Parole de Dieu<sup>10</sup>. L'ordre est net : « premièrement notre Seigneur nous enseigne et instruit par sa Parole. Secondement, il nous confirme par ses Sacrements » (*Inst.* IV, 14, 8). Le *Catéchisme* de 1542/1545 ne renverse pas cette dissymétrie : il enchaîne, après la section que nous avons citée, en répondant que Dieu « a joint les *sacrements* à la prédication de sa Parole » ; « le Seigneur le laisse pas de se servir des sacrements, comme d'instruments inférieurs...<sup>11</sup> ». De même, le *Commentaire* sur 2 Corinthiens 5.19 s'achève par la remarque : « Je ne nie pas certes, que la grâce de Jésus-Christ ne nous soit appliquée par les Sacrements aussi (...) mais on les doit conjoindre avec l'Évangile, duquel ils sont dépendances<sup>12</sup>. »

Exclut la symétrie : la nécessaire *précédence* de la Parole. « Sacrement n'est jamais sans que la Parole de Dieu précède » (*Inst.* IV, 14, 3). Le *Commentaire* d'Exode 24.5 use du même verbe : « Si la doctrine ne précède pas, qui est le lien

<sup>8</sup>. « John Calvin and the Sacraments », p. 13.

<sup>9</sup>. Dans le *Dernier Avertissement ... à Joachim Westphal*, *Opusc.* 1678, Calvin proteste contre l'étiquette *sacramentaire* pour le caractériser (stigmatiser) avec sa doctrine. Le mot n'avait pas le sens neutre qu'il a aujourd'hui (relatif aux sacrements), mais servait à accuser les adversaires théologiques de détruire la valeur et vérité des sacrements, parfois avec le préfixe *kata* (marquant l'opposition en grec) qui rendait l'accusation plus explicite.

<sup>10</sup>. De même racine que notre mot « appendice », mais avec un sens probablement plus fort (*Inst.* IV, 14, 3).

<sup>11</sup>. 46<sup>e</sup> section, dans l'édition citée, p. 109s.

<sup>12</sup>. *CNT* III, p. 578. voir p. 327 sur 1 Co 4.1 : du fait que les sacrements sont « dépendances » des mystères communiqués par la Parole, ce sont les ministres de la Parole qui doivent les administrer.

de la conjonction mutuelle de Dieu et de l'humanité, les sacrements ne seront que des signes vains et illusoires [*lusoria et evanida*], quels que soient les titres honorifiques dont on les décore<sup>13</sup>. » Et la Parole sans laquelle il n'est pas de vrai sacrement *n'est pas* la parole dite « de consécration » murmurée par le prêtre, « mais il nous faut entendre la Parole qui nous soit prêchée », et comme saint Augustin l'a écrit, « non point en tant qu'on la prononce, mais qu'on la croit » (*Inst.* IV, 14, 4)<sup>14</sup>.

Exclut la symétrie : la *suffisance* de la Parole – pour le salut. Si vigilant que reste Calvin (à toutes les époques) pour censurer le mépris ou la négligence des sacrements, il n'a pas non plus varié sur ce point : « la fiance du salut *ne* dépend *point* de la participation aux Sacrements, comme si la justice y était colloquée, laquelle nous savons être située en Jésus-Christ seul, et ne nous être pas moins communiquée par la prédication de l'Évangile que par la testification des Sacrements, *sans laquelle elle peut entièrement consister* » (*Inst.* IV, 14, 14, mes itali-ques, comme annoncé plus haut)<sup>15</sup>.

Éloigne de la symétrie : l'*assimilation* des sacrements à la Parole, ou, plus exactement, la construction de leur concept à partir de la Parole. Calvin reprend de saint Augustin la description essentielle du sacrement comme « parole visible » (*verbum visibile* ; *Inst.*, IV, 14, 6). Il aime, à ce propos, la métaphore du miroir<sup>16</sup>, et le verbe « représenter<sup>17</sup> ». Il pose que « les Sacrements n'ont d'autre office que la Parole de Dieu : c'est de nous offrir et présenter Jésus-Christ » (*Inst.* IV, 14, 17), et donc « que la vraie administration des Sacrements consiste en la Parole. Car toute l'utilité qui nous revient de la Cène, requiert que la Parole y soit quand et quand [en même temps]. (...) il faut que la Parole vienne en avant » (*Inst.* IV, 17, 39). Le *Commentaire de la Genèse* déclare (sur Gn 17.9) : « un sacrement n'est rien d'autre qu'une parole visible, ou une gravure [*sculptura*] et une effigie de la grâce de Dieu qui illustre mieux la parole<sup>18</sup> ».

<sup>13</sup>. CO XXV, p. 75 (ma traduction).

<sup>14</sup>. Calvin emprunte au traité 80 *in Joannem* de saint Augustin ; dans le *Petit Traité de la Sainte Cène*, p. 133, il a la même référence, mais « est entendue » au lieu de « est crue » ; l'édition des CO V, p. 454, mentionne que la traduction faite par Nicolas des Gallars cite la clause augustiniennne avec le verbe *intelligitur*. Signalons que Marc Vial, *Jean Calvin. Introduction à sa pensée théologique*, Genève, Musée International de la Réforme/Labor & Fides, 2008, p. 145, malgré un compte-rendu de bonne qualité, trébuche sur la parole nécessaire au sacrement (il écrit : « les paroles d'institution en l'occurrence », ce qui est rejeté par Calvin dans le passage cité).

<sup>15</sup>. Cette phrase est de 1539-1541 (édition Pannier, III, p. 213), c'est-à-dire *après* le virage vers le sacramentalisme imaginé par W. Jansé.

<sup>16</sup>. *Trois Traités*, p. 107 (« le Père céleste [...] nous donne la Cène, comme un miroir ») ; *Inst.* IV, 14, 3.6, etc.).

<sup>17</sup>. *Trois Traités*, p. 106 (« un signe visible par lequel il représentât la substance de ses promesses »), et *passim*.

<sup>18</sup>. CO XXIII, p. 239-240 (ma traduction).

## 2. La raison de l'ajout des sacrements

Plus rayonnante la plénitude reconnue à la Parole (prêchée), plus insistante la question : pourquoi l'addition des sacrements<sup>19</sup> ? La réponse de Calvin n'a pas varié. Dès 1536, la première *Institution* la voit utile « à l'ignorance de notre sens et l'infirmité de notre chair », pour soutenir notre foi « tant petite et débile », « agitée et vacillante » : « le Seigneur miséricordieux s'accommode en ceci à la rudesse de notre sens<sup>20</sup> ». Le *Petit Traité* tient un discours semblable : « nous sommes si imbéciles [faibles] », « tant rudes et grossiers », que Dieu a daigné « condescendre en cet endroit à notre infirmité<sup>21</sup> ». Les *Sermons* de la dernière période poursuivent sur cette lancée : « si nous étions de la nature des Anges, nous n'aurions plus besoin de Sacrements (...). Mais nous, qui ne faisons que ramper ici sur terre, qui sommes grossiers et terrestres, avons besoin d'être aidés...<sup>22</sup>. » Le vocabulaire humiliant de Calvin inclut aussi le latin *tarditas*<sup>23</sup>, qu'il a parfois rendu « tardiveté », lenteur, lourdeur d'un esprit borné. C'est d'abord en corrélation avec son anthropologie que le Réformateur justifie l'ajout des signes visibles.

On peut préciser : il le fait en corrélation avec les résonances *platoniciennes* de son anthropologie. « Car si nous n'étions sensuels et enveloppés de nos corps, comme dit Chrysostome, ces choses nous seraient données sans figure corporelle » (*Inst.* IV, 14, 3) ; c'est « étant enclos en notre chair comme en une cave » que nous avons besoin des sacrements (*Inst.*, IV, 1, 1)<sup>24</sup>. Calvin rapporte à notre condition corporelle la misérable *tarditas*. J. Todd Billings, qui perçoit la portée peu favorable à la lecture sacramentaliste, essaie de compenser ces accents en arguant qu'Adam lui-même avait reçu des sacrements<sup>25</sup> : si Adam a bénéficié de sacrements dans sa condition originelle « toute bonne », il est possible de glorifier l'union de l'esprit et de la chair dans la communication de la

<sup>19</sup>. F. Wendel, p. 270, pose la question sans détour : « Mais alors il faut se demander ce que donne au juste la Cène que nous n'avons pas par ailleurs ? La Cène conserve-t-elle dans ces conditions sa raison d'être à côté de la prédication de la Parole ? Le problème touche au fond même de la notion de sacrement telle qu'elle a été élaborée par les réformateurs... »

<sup>20</sup>. Édition Pannier, III, p. 199-200.

<sup>21</sup>. *Trois Traités*, p. 105-106.

<sup>22</sup>. 17<sup>e</sup> Sermon sur 1 Corinthiens 10-11, *CO XLIX*, p. 793 ; voir p. 798 : « nous sommes débiles en foi et grossiers » ; p. 802 : « À cause donc de la rudesse qui est en nous... » (et déjà le 1<sup>er</sup> sermon, *ibid.* p. 585, etc.).

<sup>23</sup>. *CO II*, p. 945, latin de l'*Inst.* IV, 14, 6.

<sup>24</sup>. Dans la seule *Inst.*, j'ai relevé les passages suivants comparant le corps à une prison : I, 15, 2 ; II, 7, 13 ; III, 2, 19 ; 3, 20 ; 9, 4 ; IV, 1, 1 ; 15, 11 & 12 ; 16, 19. La pensée s'exprime déjà dans le *De psychopannychia*, *Opusc.*, 23, dans le *Petit Traité*, p. 118, ou dans le *Commentaire sur les Psaumes*, sur Ps 103.14-16 (dans mon édition du XVI<sup>e</sup> siècle, p. 641). Richard Stauffer observe que les sermons s'en abstiennent, *Dieu, la création et la Providence dans la prédication de Calvin*, Basler und Berner Studien zur historischen und systematischen Theologie 33, Berne, Peter Lang, 1978, p. 206 ; le discours, cependant, ne valorise pas la corporalité !

<sup>25</sup>. « John Calvin and the Sacraments », p. 10.

grâce (comme le fait volontiers le sacramentalisme). Calvin aurait-il ratifié cette pensée ? C'est plus que douteux : Calvin use parfois d'un langage fort négatif pour la condition édénique elle-même ! Sa bonté « était fragile et caduque » ; l'homme a « été créé et infirme et prompt à révoltement<sup>26</sup> ». L'origine *terrestre* est en cause, et c'est pourquoi la condition d'Adam avant la chute n'avait de sens que temporaire pour Calvin : probatoire (c'était une mise à l'épreuve). Ces données n'encouragent guère à *valoriser* la médiation corporelle comme telle.

*Comment* les sacrements secourent-ils notre infirmité ? Dieu s'accommode de nous en nous faisant contempler ses dons spirituels « même en la chair comme en un miroir », « par ces éléments terrestres » (*Inst.* IV, 14, 3) ; « les Sacrements nous apportent promesses très claires, et ont cela particulier outre la Parole, qu'ils nous les représentent au vif, comme en peinture » (*ibid.*, § 5) ; « selon la capacité de notre rudesse », le sacrement « nous démontre comme en une peinture les promesses de Dieu, et nous les représente au vif » (*ibid.*, § 6)<sup>27</sup>. Ces expressions ne sortent pas de l'ordre de la signification.

### 3. Le sacrement et la communication de la grâce

La priorité donnée à la fonction de « parole visible » n'exclut pas sans appel une autre fonction, celle de « cause instrumentale », par laquelle la grâce représentée est aussi *conférée*. Celle-ci rendrait compte de l'ajout des sacrements bien mieux que ne peuvent le faire les avantages d'une prédication visuelle et tangible, par le moyen de figures (avantages indéniables mais limités, sur lesquels l'Écriture ne met jamais l'accent). La question décisive ne peut donc être éludée : le sacrement, pour Calvin, *confère-t-il* la grâce ?

Il le nie. Certaines expressions paraissent libres de toute ambiguïté. Les sacrements, écrit-il, « nous servent de la part de Dieu d'une même chose que les messagers de bonnes nouvelles de par les hommes : c'est à savoir *non pas pour nous conférer le bien, mais seulement* nous annoncer et démontrer les choses qui

<sup>26</sup>. Réponse aux calomnies... touchant la providence secrète de Dieu, in *Opusc.*, 1784 (en latin : *infirmus, et ad defectionem flexibilis*, CO IX, p. 291. J'ai traité de cette dépréciation dans mon chapitre « Calvin's Theological Anthropology », in *John Calvin and Evangelical Theology: Legacy and Prospect*, sous dir. Sung Wook Chung, Milton Keynes, Paternoster, 2009, p. 75-78.

<sup>27</sup>. J.T. Billings, p. 13, suggère que la Cène, selon ce dernier passage est une *icône* de l'Évangile – sans l'explicitier, il insinue une allusion positive au sacramentalisme de l'Orthodoxie orientale. Il s'agit de l'adverbe grec qu'a glissé Calvin dans son texte latin, *eikotôs* dans les premières éditions (comme j'ai pu le repérer) puis *eikonikôs*. Mais la présence d'un tel adverbe ne suffit pas pour justifier la référence à la théologie des icônes, dont le contexte ne porte aucune trace, et Calvin a traduit en français « au vif ». Le sermon du 26 mars 1559, sur Mt 28.1-10, pour se contenter d'un seul autre exemple, souligne que nous recevons la substance de Jésus-Christ par l'Évangile et la foi, mais que le Seigneur, « regardant notre infirmité et rudesse », ajoute la Cène « et se montre ici comme en une peinture vive être notre Chef », *Supplementa Calviniana VII. Psalmpredigten, Passions-, Oster-, und Pfingstpredigten*, sous dir. Erwin Müllhaupt, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins, 1981, p. 90.

nous sont données de la part de Dieu : ou bien nous sont arrhes pour les ratifier » (*Inst.* IV, 14, 17 ; phrase conservée dans toutes les éditions). Le Seigneur nous représente les choses spirituelles dans les figures : « Non pas que telles grâces soient liées ou encloses au Sacrement, ou qu'en la vertu d'icelui elles nous soient conférées : mais seulement parce que par signe et marque le Seigneur nous testifie sa volonté... » (*Inst.*, IV, 15, 14). Calvin écarte l'idée de *cause* : dans le *Commentaire de l'Épître aux Romains* (4.11), « cause de la justice<sup>28</sup> », ou dans celui des *Actes* (22.16), à propos d'un verset qui se prête à l'interprétation sacramentaliste. Calvin soulève la question que suscite la formulation d'Actes 22.16, « on pourrait demander si le Baptême est *cause* de notre purgation » ; il développe sa réponse : « cet honneur ne peut être transféré au signe de l'eau, sans faire grand outrage au Seigneur Jésus et au saint Esprit », « il n'est point question de forger une autre cause matérielle que le sang du Fils de Dieu » et, pour la « cause formelle », « le saint Esprit tient le premier lieu », lui qui use de la prédication et du baptême comme de ses instruments ; il conclut : « Ainsi le lavement duquel saint Luc fait mention, ne dénote point la cause, mais il se rapporte au sentiment qu'en a eu Paul, lequel après avoir reçu le signe, a mieux connu que ses péchés étaient effacés<sup>29</sup>. » Les sacrements « n'ont d'autre office que de nous présenter les promesses [de Dieu] devant nos yeux, et même nous en être gage » : nous « ne les devons avoir en admiration ni glorifier comme *causes* de notre bien » (*Inst.* IV, 14, 12) ; en faisant le sacrement « cause de justice » on « enveloppe les entendements humains en cette superstition, qu'ils se reposent plutôt en une chose corporelle qu'en Dieu » (*ibid.*, § 14) ; l'erreur de Pierre Lombard est d'avoir tenu les sacrements « pour cause de justice et de salut » (*ibid.*, § 16). Dans son épître 1039 à Bullinger (juillet 1548), Calvin défend sa formule sur la baptême, instrument de la rémission des péchés, en écrivant : « Mais nous ajoutons en même temps l'explication selon laquelle cette rémission provient du sang du Christ, pour que personne n'attribue au baptême la *cause* de son salut<sup>30</sup>. » On comprend qu'un Alexandre Ganoczy parle du « rejet si énergique de toute espèce de causalité – même instrumentale – des sacrements » chez Calvin<sup>31</sup>.

---

<sup>28</sup>. *CNT* III, p. 72. Ce commentaire, le premier (1539), vient de la période prétendument sacramentaliste (pour Janse).

<sup>29</sup>. *CNT* II, p. 878.

<sup>30</sup>. *CO* XII, p. 728 (ma traduction). Le *Commentaire* de 1 Co 12.13 rejette aussi que le baptême soit « cause », *CNT* III, p. 452, de même que celui de Mc 16.16, *CNT* I, p. 759, le baptême « n'est pas ici mis avec la foi comme à demi cause de salut mais comme témoignage ».

<sup>31</sup>. *Calvin, théologien de l'Église et du ministère*, Unam Sanctam 48, Paris, Cerf, 1964, p. 120 (il relève, p. 121, une tension dialectique).

D'autres données démontrent la profondeur de l'aversion calvinienne à la « causalité » sacramentelle. La véhémence de sa dénonciation de la conception catholique – dont il discerne pourtant davantage la subtilité que de nombreux polémistes protestants après lui<sup>32</sup> – concerne d'abord la thèse de la grâce conférée, sauf obstacle : « On ne pourrait assez déclarer combien est pernicieuse cette opinion » ; « Certes elle est pleinement diabolique » (*Inst.* IV, 14, 14). Plus significatif encore, Calvin, si prompt à se prévaloir du soutien de l'Église ancienne, prend ici ses distances<sup>33</sup>. La grâce signifiée ou représentée *précède*, au moins dans le cas ordinaire, l'administration du sacrement. Même dans le cas du baptême des nourrissons, si Calvin arguë « qu'ils sont baptisés en foi et en pénitence *pour l'avenir*<sup>34</sup> », il tient à marquer la précédence d'une part de la réalité : « les petits enfants engendrés des Chrétiens ne sont point baptisés pour commencer d'être enfants de Dieu, comme si auparavant ils ne lui eussent en rien appartenu, et eussent été étrangers à l'Église : mais plutôt afin que par ce signe solennel il soit déclaré qu'on les reçoit en l'Église, comme étant déjà du corps d'icelle » (*Inst.*, IV, 15, 22). La manducation de la chair du Christ concerne spécifiquement la Cène : le sujet sera donc traité plus bas, mais, dès à présent, on peut noter une semblable antériorité. C'est elle que le *Petit Traité* (1541, rappelons-le) fait ressortir pour convaincre ceux qui s'abstiennent de la Cène par sentiment d'indignité : ils invoquent Dieu comme Père ? « Ce qui ne peut être, que la substance et vérité de la Cène ne soit accomplie en nous. Or, si nous avons la vérité, nous sommes par plus forte raison capables de recevoir le signe<sup>35</sup>. » On retrouve ici la suffisance de la Parole. Un « détail » mérite encore d'être signalé : Calvin insiste sur l'opposition qu'exprime saint Augustin entre « sacramental » et « réel » (ou « vrai ») – « Que les lecteurs pèsent bien ces mots, où il oppose Manger le Sacrement, et Manger en vérité » - et emploie « sacramentellement »

<sup>32</sup> Ganoczy, p. 121 n. 262, souligne que le Concile de Trente n'a pas employé *causa* dans ses canons sur les sacrements, comme avait commencé de le faire Hugues de Saint-Victor. Selon Ganoczy : « Saint Thomas d'Aquin et les Pères du Concile de Trente ont essayé de synthétiser l'aspect causal ('continetur') et l'aspect dynamique ('confertur'). »

<sup>33</sup> *Inst.*, IV, 14, 17 : « il nous faut donner garde que nous ne tombions en un autre erreur prochain, en lisant ce que les Anciens, pour amplifier la dignité des Sacrements, en ont honorablement parlé : tellement que nous pensions quelque vertu secrète y être annexée et attachée jusque là, qu'en iceux les grâces du saint Esprit soient distribuées et administrées, comme le vin est donné en une coupe ou tasse : où seulement tout leur office et de nous témoigner et confirmer la bénévolence et faveur de Dieu envers nous... » ; IV, 14, 26 : « Possible est que ce que ces pauvres Sophistes [les théologiens romains de son temps et de la basse-scholastique] sont tombés en cet erreur est qu'ils ont été trompés et abusés par les excessives louanges des Sacrements qu'on lit és anciens Docteurs : comme est ce que dit saint Augustin, que les Sacrements de la vieille Loi promettaient seulement le salut : mais que les nôtres le donnent. »

<sup>34</sup> *Inst.*, IV, 16, 20, voir 21, « elle leur est baillée pour le temps à venir », la foi n'étant pas encore présente (§ 19 : « Non pas que nous voulions affirmer que les enfants aient foi ») ; aux §§ 20 et 21, Calvin bataille contre l'idée « que la vérité sans exception précède le signe ».

<sup>35</sup> *Trois Traités*, p. 121.

pour la participation des incroyants, « forclos » de la réalité spirituelle (*Inst.*, IV, 17, 34), ce qui n'est guère l'inclination des sacramentalistes !

Dans le même sens, on relève la motivation théologique sous-jacente. L'interprétation causale (sacramentaliste) menace le *Soli Deo Gloria*. L'« outrage » qu'elle implique selon le commentaire d'Actes 22.16 déjà cité, c'est, en d'autres termes, que « la gloire de Jésus-Christ (...) soit obscurcie ». L'objection faite à la valorisation des sacrements, c'est que « la gloire de Dieu est transférée aux créatures » : Calvin accueille cette objection, et proteste qu'elle ne touche pas sa doctrine, « nous ne mettons point aucune vertu aux créatures », et conclut : « notre confiance ne se doit arrêter aux Sacrements, et la gloire de Dieu ne doit point leur être transférée » (*Inst.* IV, 14, 12). En rapport plus particulièrement avec la Cène, le *Petit Traité* avertit que « vouloir établir une telle présence, par laquelle le corps de Christ fût enclos dans le signe, *ou y soit conjoint localement*, c'est non seulement une rêverie, mais une erreur damnable, contrevenant à la gloire de Christ...<sup>36</sup> ». Calvin ne permet pas « qu'on déroge à la gloire céleste de notre Seigneur Jésus, ce qui se fait quand on le tire ici-bas par imagination, ou qu'on le lie aux créatures terriennes » (*Inst.* IV, 17, 19). Le souci de l'honneur de Dieu est au service du christocentrisme de Calvin, et de ce qu'on pourrait nommer son monergisme du salut : si nous nous attachons aux signes visibles, « nous leur donnons la gloire des grâces lesquelles nous sont conférées de Jésus-Christ seulement : voire par son Esprit, lequel nous fait participants de lui... » (*Inst.* IV, 14, 16 ; voir 17, 12).

La netteté d'un tel enseignement, dont l'expression ne se confine à aucune époque particulière du ministère de Calvin, ne semble laisser aucune marge à l'équivoque. *Et pourtant...* D'autres déclarations ne se concilient pas d'emblée, si aisément, avec lui. Tout au long de son ministère (là non plus, les différences des temps ne comptent guère), Calvin répète que les sacrements ne sont pas des figures vaines ou vides, des signes « nus », mais que Dieu y accomplit ce qu'il y représente. Il parle régulièrement de leur *efficacité*, et la glorifie. On peut citer le « jeune » Calvin dans la première *Institution* (1536) : les sacrements des deux Alliances ont été « pareils et uns en vertu et efficace spirituelle<sup>37</sup> » ; « Dieu par le Baptême promet rémission des péchés, et sans [aucun] doute tiendra promesse à tous croyants<sup>38</sup> » ; il faut considérer « la Cène comme une assidue nourriture, par laquelle Jésus-Christ repaît spirituellement ses fidèles<sup>39</sup> ». En 1537 : « Le

<sup>36</sup>. *Trois Traités*, p. 129.

<sup>37</sup>. Passage de 1536, dans la traduction de 1541 éditée par J. Pannier, III, p. 222 ; latin, *CO I*, p. 105 (*eadem virtute spirituali*).

<sup>38</sup>. *Ibid.*, III, p. 238 ; *CO I*, p. 115.

<sup>39</sup>. *Ibid.*, IV, p. 66 ; *CO I*, p. 138. Dès l'*Inst.* de 1536 (période « zwinglianisante » selon Janse), on rencontre l'expression typique « être montré vraiment et efficacement » (*CO I*, p. 123 : *vere et efficaciter exhiberi*).

Christ offre la communion de sa chair et de son sang sous les symboles du pain et du vin dans la Cène très sainte et la montre (*exhibet*) à tous ceux qui la célèbrent conformément (*rite*) à son institution légitime<sup>40</sup>. » Et le « vieux » Calvin n'écrit pas très différemment en avril 1557, à Schalling : « Je consens à dire (*non nego*) que les fidèles sont vraiment et substantiellement nourris à la Cène de la chair et du sang du Christ, si seulement on définit comment cela s'opère par la puissance secrète de l'Esprit, de telle sorte que la chair et le sang du Christ transfusent en nous leur effet (*vim*)<sup>41</sup>. » Il le prêche dans ces sermons que Janse décrit comme zwinglianisants : « Or s'il n'y avait que la figure, cela serait bien froid et maigre : mais quand Dieu nous donne le signe, il conjoint quand et quand [en même temps] la vertu et la substance<sup>42</sup>. » Sa lettre à l'Électeur Frédéric du Palatinat, d'août 1563, use d'un semblable langage, et inclut ce commentaire caractéristique : « parce que le Christ, en instituant le mystère de la Cène, n'a rien promis de façon fallacieuse, n'a pas joué de vains fantômes (*inanibus spectris*), mais a représenté par les signes extérieurs ce qu'il donnait en réalité même<sup>43</sup> ». Le *Petit Traité* souligne que le pain de la Cène non seulement représente le corps, mais nous le présente<sup>44</sup>. Avec les verbes « représenter » et « présenter », Calvin emploie régulièrement « offrir » et « exhiber » (montrer, démontrer – le mot latin se traduit moins aisément que les autres)<sup>45</sup>. Rarement, mais quelquefois, il va jusqu'à « donner », avec pour destinataires les incroyants eux-mêmes : « la chair et le sang sont aussi vraiment donnés aux réprouvés, qu'aux élus de Dieu et fidèles » (*Inst.* IV, 17, 33)<sup>46</sup>. Il met une belle constance à souligner que la « chose » (la *res* augustinienne, c'est-à-dire la grâce signifiée) est

<sup>40</sup>. *Confessio fidei de Eucharistia*, CO IX, p. 712 (ma traduction).

<sup>41</sup>. Épître 2607, CO XVI, p. 429 ; il précise encore, p. 430 : « Je me sers du mot d'*efficacité* à cette fin : non pas pour confondre ce qu'il faut distinguer, mais pour exclure la transfusion de substance. Je dis donc que nous nous nourrissons (*pasci*) efficacement de la substance du corps et du sang du Christ, parce que le Christ, par la puissance admirable et incompréhensible de son Esprit, obtient l'effet (*efficit*) que nous soyons un avec lui : que sa chair nous vivifie : que sa vie pénètre dans nos âmes ». [J'emploie l'article avec « Christ » pour me conformer à l'usage classique en français ; Calvin, dans ses propres traductions, ne le faisait pas.]

<sup>42</sup>. 2<sup>e</sup> sermon sur 1 Corinthiens 10-11, CO XLIX, p. 593-594.

<sup>43</sup>. Épître 3986, CO XX, p. 73. Ajoutons encore une citation d'un sermon, le 54<sup>e</sup> sur l'Harmonie évangélique, CO, p. 679 : « tant y a que Jésus ne nous apporte point ici des figures vaines, pour nous amuser, comme si on jouait une farce sur des échafauds. (...) il accomplit (dis-je) ce qu'il nous promet et nous montre ».

<sup>44</sup>. *Trois Traités*, p. 111. Le mystère spirituel de notre union au Christ « nous est donc figuré par signes visibles, selon que notre infirmité requiert, tellement néanmoins que ce n'est pas une figure nue, mais conjointe avec sa vérité et substance », d'où le transfert du nom du corps au pain.

<sup>45</sup>. Donnons un exemple rarement cité : le *Commentaire* sur Ésaïe 6.7, CO XXXVI, p. 133.

<sup>46</sup>. R. STAUFFER, « Calvin et la catholicité évangélique », p. 144, mentionne (suivant W. Nijenhuis) que Calvin a accepté de signer la *Confession d'Augsbourg* dans sa version primitive, de 1530, qui emploie « distribuer » pour le corps et le sang du Christ ; en 1540, le rédacteur de cette confession, Ph. Melancthon, a modifié la formulation (on l'appelle la *Variata*) et remplacé par le verbe « exhiber » – ce qu'on estime un glissement « calviniste ». Dans son épître 3140 à Bullinger (décembre 1559), Calvin évoque un autre changement d'un mot : il dit avoir obtenu de Melancthon qu'il enlève l'adverbe *realiter*, CO XVII, p. 689.

conjointe avec le signe : il lui plaît d'opposer, *via aurea*, cette conjonction, qui respecte la distinction, aux erreurs de droite et de gauche, aux erreurs de ceux qui confondent et de ceux qui séparent<sup>47</sup>.

Outre de telles manières de parler fréquentes, dont on ne peut nier qu'elles expriment tout un pan de la doctrine de Calvin, on rencontre quelques passages *exceptionnels*, qui semblent aller plus loin encore. À propos du sacrement, et de la grâce signifiée, Calvin a pu employer le verbe *conférer*, celui qu'il avait exclu – la contradiction dans les termes est flagrante. À la suite de Beckmann, Ronald S. Wallace signale qu'une lettre à Bullinger *défend* l'usage des verbes « contenir » (*contineri gratiam in sacramentis*) et « conférer » (*gratiam conferre*)<sup>48</sup>. J'ai trouvé une autre occurrence : dans son écrit polémique *les Actes du Concile de Trente, avec le remède contre la poison* (daté de novembre 1547), commentant le Canon 5 de la VII<sup>e</sup> session, Calvin souhaite des lecteurs « qu'il leur souvienne que les Sacrements ne sont que moyens ou instruments pour nous *conférer* la grâce de Dieu<sup>49</sup> » ; le latin ajoute même le mot de « causes » (causes instrumentales) : *instrumentales esse conferendae nobis gratiae causas*<sup>50</sup>. À ces expressions pour le moins très rares, on peut joindre la réponse du *Catéchisme* à la question « Qu'avons-nous de plus dans le sacrement [de la Cène] ? » : « quoique Jésus-Christ nous soit vraiment communiqué et par le baptême, et par l'Évangile, ce n'est qu'*en partie*, et non pas pleinement<sup>51</sup> » ; je ne connais aucun autre exemple de ce langage, dont, à coup sûr, pour éviter la pensée intolérable d'un découpage de Jésus-Christ en morceaux, il faut prendre la locution « en partie » comme l'équivalent d'un adverbe<sup>52</sup> ; même ainsi elle contraste avec l'insistance sur la suffisance de la Parole prêchée.

La règle herméneutique posée par Blaise Pascal – « pour entendre le sens d'un auteur il faut accorder tous les passages contraires<sup>53</sup> » – s'applique aux

<sup>47</sup>. *Petit Traité*, p. 111-112 ; *Commentaire* sur 1 Corinthiens 10.3, CNT III, p. 409 : « Les Papistes confondent la vérité et le signe. Il y a d'autres hommes profanes qui séparent les signes d'avec la vérité, comme Svenckfeldius, et autres semblables. Quant à nous, suivons le moyen entre ces deux extrémités... » ; *Inst.* IV, 17, 5 : « il nous convient ici garder de deux vices. L'un est, qu'en exténuant par trop les signes, on ne les sépare des mystères auxquels ils sont accue-nement [en quelque sorte, à certains égards] conjoints : et par conséquent qu'on abaisse l'efficace. L'autre, qu'en les magnifiant outre mesure... » On multiplierait aisément les citations.

<sup>48</sup>. *Calvin's Doctrine of the Word and Sacrament*, p. 164 n. 3 ; il s'agit de l'épître 880, CO XII, p. 483, de février 1547 (ce qui, incidemment, ne suggère pas un Calvin cédant facilement à Bullinger..).

<sup>49</sup>. *Opusc.* 987 [je garde le pittoresque féminin pour « poison » dans le titre de Calvin].

<sup>50</sup>. CO VII, p. 494.

<sup>51</sup>. 52<sup>e</sup> section, dans l'édition utilisée, p. 121 ; le latin, CO VI, p. 126, utilise *conferre* dans la question, mais de façon décalée et non technique (*quid praeterea utilitatis nobis confert*), et porte dans la réponse : *eum tamen non recipimus totum, sed ex parte tantum*.

<sup>52</sup>. Cicéron, d'après mes dictionnaires, utilise ainsi *ex parte* : *maxima ex parte*, le plus souvent ; *omni ex parte*, sous tous les rapports, à tous égards ; *ex aliqua parte*, de l'autre côté, par ailleurs.

<sup>53</sup>. *Pensées*, n° 684 dans l'édition Brunschvicg, p. 257 dans l'édition Lafuma.

énoncés de Calvin en deux temps : il convient de considérer d'abord les termes et thèmes courants, représentatifs de l'enseignement ordinaire, puis d'examiner ce qui peut surprendre...

*Offrir, exhiber, communiquer, voire donner*, avec une *efficacité* rapportée à la « vertu » (puissance) secrète du Saint-Esprit : Calvin le dit aussi bien de la Parole (simplement *prêchée*). Comment Jésus-Christ nous donne-t-il son corps (Jn 6.51) ? « Il le donne journallement quand par la parole de son Évangile il s'offre, afin que nous y participions en tant qu'il a été crucifié pour nous » (*Inst.* IV, 17, 5)<sup>54</sup>. La prédication de l'apôtre Paul « a été si claire que ce n'était pas une doctrine nue, qu'une vive image et portrait de Christ », ce qui montre l'efficace de l'Esprit et doit être exemplaire pour tous les ministres de l'Évangile<sup>55</sup>. L'emploi de l'adjectif « nu » est caractéristique : bien qu'il puisse aussi évoquer la clarté accessible de la révélation<sup>56</sup>, il sert semblablement pour le sacrement et la Parole prêchée considérés séparément de l'Esprit : « la Parole nue ne profite de rien sans illumination du saint Esprit » (*Inst.* III, 2, 33). Le *Petit Traité* dit de Jésus-Christ, « dont nos âmes sont nourries », « qu'il nous est *distribué* par la parole du Seigneur<sup>57</sup> ». Calvin développe expressément le parallèle entre le ministère du prédicateur et le sacrement<sup>58</sup>. De même que la vérité de l'Évangile n'est pas atteinte si l'auditeur ne la reçoit pas avec foi, ou si le prédicateur est un hypocrite, de même le sacrement reste valide (mais sans porter de fruit de grâce) malgré le manque de foi (ou le vice du ministre)<sup>59</sup>. Tout cela s'accorde avec les déclarations citées plus haut sur le rapport entre les sacrements et la Parole, et permet de comprendre que l'« efficace » ne sort pas de l'ordre de la *signification*. Jésus-Christ s'offre lui-même avec le fruit de son œuvre par le moyen et sous la forme de la prédication audio-visuelle, et tangible, et gestuelle, du sacrement *comme* il le fait par la prédication au sens ordinaire, qu'on pourrait dire « langagière ».

Deux traits, et même trois, tendent à confirmer cette lecture. Calvin précise souvent que l'offre, la « monstration » et la communication se font « par les signes », *sub symbolis* ou *figuris*. Aux citations déjà proposées, on peut en ajouter deux, provenant de la période 1537-1548. Le *Petit Traité* enseigne : « quand

<sup>54</sup> La phrase a été introduite en 1539, comme indiqué dans l'édition Pannier, IV, p. 11.

<sup>55</sup> *Commentaire* sur Ga 3.1, *CNT* III, p. 691. Sur l'efficace, on lit les mêmes propositions que pour les sacrements à propos de la Parole dans le *Commentaire* sur Rm 11.14, *CNT*, III, p. 201.

<sup>56</sup> *Commentaire* sur 1 Co 13.12, *CNT* III, p. 464 : « Car nous avons révélation nue et manifeste en la Parole, autant qu'il nous est expédient ; et il n'y a rien d'embrouillé en icelle... »

<sup>57</sup> *Trois Traités*, p. 105.

<sup>58</sup> *Commentaire* sur 1 Co 3.7, *CNT* III, p. 316-317.

<sup>59</sup> Par exemple, *Inst.* IV, 14, 16 ; IV, 15, 17 (« encore que tous fussent perdus et damnés, toutefois Jésus-Christ demeure salut ») et 33 (avec rappel de la parabole du Semeur)..

nous voyons le signe visible, il nous faut regarder quelle représentation il a, et de qui il nous est donné. Le pain nous est donné pour nous figurer le corps de Jésus Christ...<sup>60</sup> ». Le *Commentaire* de la 1<sup>ère</sup> épître aux Corinthiens explique : « Le pain donc est le corps de Christ, parce qu'il nous testifie assurément, que ce corps, lequel il figure, nous est offert : ou, parce que le Seigneur en nous donnant ce signe visible, nous donne quand et quand [en même temps] son corps<sup>61</sup>. » Ce n'est pas forcer le langage que de comprendre les éléments matériels de la célébration sacramentelle et les gestes de leur maniement comme l'équivalent des signes linguistiques dans la prédication : ce sont les instruments par lesquels le Seigneur nous signifie et nous offre sa grâce, et celle-ci est *effectivement* donnée (efficace !) si la foi est présente – la foi qu'opère l'Esprit. Jamais Calvin n'identifie la grâce (*res*) au signe (ce serait « confondre ») mais proclame que la grâce est reçue et goûtée *en même temps* par celui qui croit. S'il peut aller jusqu'à dire la réalité (*res*) « donnée » aux réprouvés eux-mêmes (langage qui reste très rare chez lui), c'est au sens d'*offerte* : il souligne aussitôt « qu'elle n'entre point en eux » et nie qu'ils *reçoivent* (*Inst.* IV, 17, 33).

Le deuxième trait est on ne peut plus fréquent : le lien entre le signe et l'accomplissement de ce qu'il signifie en réalité spirituelle est, pour lui, la *véracité* divine. Auguste Lecerf l'avait bien fait remarquer<sup>62</sup>. Le *Petit Traité* ne fait pas exception : « Si Dieu ne peut tromper ni mentir, il s'ensuit qu'il accomplit tout ce qu'il signifie. Il faut donc que nous recevions vraiment en la Cène le corps et le sang de Jésus Christ, puisque le Seigneur nous y représente la communion de l'un et de l'autre<sup>63</sup>. » La véracité (*Deus non fallax*) est attribut de la parole ; Dieu me *dit* par les signes du baptême et de la Cène : « Si tu crois, tu es uni à Jésus-Christ avec tous ses biens » – si je crois, Dieu étant véridique, c'est la réalité même. Cette parole, Calvin la désigne aussi souvent par le terme de « promesse », et il ne faut pas se méprendre à ce propos. Il ne s'agit pas de la promesse d'un fonctionnement particulier du *signe*, qui nimerait le sacrement de causalité

---

<sup>60</sup>. *Trois Traités*, p. 112.

<sup>61</sup>. Sur 1 Co 11.24, *CNT* III, p. 439.

<sup>62</sup>. « L'Élection et le sacrement », *Études calvinistes*, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1949, p. 40.

<sup>63</sup>. *Trois Traités*, p. 112. Dans cette page (comme ailleurs) Calvin affirme, pour le croyant exclusivement, un rapport de *similitude* entre la participation au signe et la participation à la réalité/grâce (*de même...de même*) et un rapport de *concomitance* (la substance est *conjointe*) ; il ne va pas plus loin, vers une causalité du signe.

mystérieuse<sup>64</sup>. Calvin le souligne : les promesses « ne s'adressent point aux signes, mais à ceux qui les reçoivent » (*Inst.* IV, 17, 39). « Promesse » vaut pour lui *offre* (près de l'étymologie : pro-mettre est pro-poser) : « Car le Seigneur en promettant ainsi, ne signifie autre chose sinon que sa miséricorde est exposée à tous ceux qui la chercheront » (*Inst.* III, 24, 16)<sup>65</sup>. La troisième observation est que l'Esprit, lui qui opère la réception croyante et communique la réalité offerte, use de la Parole comme de son instrument pour susciter et augmenter la foi<sup>66</sup> : de cette façon encore, le sacrement, « parole visible », sert la communication de la grâce sans sortir de l'ordre de la signification. Le langage des sacrements pleins d'efficace, et non point vides ou nus, la substance étant conjointe, se comprend de façon cohérente à partir de leur rôle de « prédication » visuelle et gestuelle.

Une telle lecture intègre sans difficulté les suggestions sur l'*avantage* des sacrements. Si Calvin assigne, sans équivoque, un rang second aux sacrements, il y voit également un « plus », qui explique, sans doute, leur ajout. Dans un passage déjà cité, il s'exprime clairement : les sacrements « ont cela de particulier outre la Parole, qu'ils nous les [les promesses] représentent au vif, comme en peinture » (*Inst.* IV, 14, 5). L'avantage tient au mode « pédagogique » de la signification, et n'implique pas de causalité d'un autre ordre. Les termes choisis pour l'intention et l'utilité des sacrements, avec une admirable constance, suggèrent la même pensée. Le *Petit Traité* explique, par exemple, pourquoi l'addition du signe : « imbéciles » que nous sommes, nous ne pouvons pas recevoir la communication de Jésus-Christ « en vraie fiance de cœur, quand il nous est présenté par simple doctrine et prédication », si bien que Dieu accorde

---

<sup>64</sup>. Au sujet de l'emploi de « mystère », une mise au point peut être utile. Calvin applique quelquefois le mot au sacrement, et on peut débattre de l'exacte portée : héritage de la tradition ? métonymie habituelle des sacrements ? autre raison encore ? Dans la plupart des occurrences, cependant, le mystère *n'est pas* celui de la Cène elle-même, mais le mystère de notre union à Jésus-Christ, selon Ép 5.30 (voir *CNT* III, p. 824), que la Cène figure et ratifie (sur cette dernière fonction, de ratification ou confirmation, davantage ci-dessous). Il arrive que des auteurs fassent ici un transfert illégitime. Ainsi le bon Ronald Wallace, p. 220-221, invoque l'*Inst.* IV, 17, 7 et 24, mais il s'agit de l'union au Christ, que nous avons aussi, selon l'exégèse de Jean 6, sans la Cène. Wallace, 219, affirme aussi qu'« au cœur du sacrement (...) a lieu un miracle », et invoque le *Commentaire* de Mt 28.2, *CO* XLV, p. 795 ; ni le texte français, *CNT* I, p. 732, ni le texte latin, ne mentionnent les sacrements, ni par ce terme ni ceux de baptême et de Cène (même si le langage, *externis notis et symbolis* peut y faire penser) ; le *Commentaire* d'Ésaïe 7.12, *CO* XXXVI, p. 153, dit du baptême et de la Cène : « qui ne contiennent aucun miracle » (en tout cas pour les sens humains, car l'Esprit œuvre *mirabiliter*).

<sup>65</sup>. Henry STROHL, *Luther, sa vie et sa pensée*, Strasbourg, Oberlin, 1953<sup>2</sup>, p. 205 n. 1, signale que ce sens est celui de Luther : « Il faut toujours traduire "promissio" par "offre", car en allemand Luther dit "Zusage". » Pace Wilhelm H. NEUSER, « Calvins Verständnis der Heiligen Schrift », in *Calvinus Sacrae Scripturae Professor. Calvin as Confessor of Holy Scripture*, sous la dir. de NEUSER, International Congress on Calvin Research 1990, Grand Rapids, Eerdmans, 1994, p. 44.

<sup>66</sup>. L'accent de Calvin et des réformés porte sur l'œuvre de l'Esprit « avec la Parole », *cum verbo*, alors que les luthériens mettent en valeur le « par la Parole », *per verbum*, mais ces accents ne sont pas exclusifs. voir le *Commentaire* sur Rm 10.17, *CNT* III, p. 189.

le signe « pour nous confirmer et fortifier, en nous délivrant de tout doute et incertitude » ; « nous sommes tant rudes et grossiers, que nous ne pouvons entendre les moindres choses de Dieu, il était de métier [besoin] qu'il nous fût donné à entendre, selon que notre capacité le pouvait porter. Pour cette cause, le Seigneur nous a institué la Cène, afin de (...) nous donner certitude et assurance (...) de nous exercer [exercer] à reconnaître sa grande bonté sur nous, pour la louer et magnifier plus amplement<sup>67</sup>. » C'est ainsi que nous « avons plus ample certitude et jouissance<sup>68</sup> ». Le *Catéchisme* définit le but visé : « pour imprimer les promesses de Dieu plus fortement dans nos cœurs, et pour nous en rendre plus certains », car il est « nécessaire que tous nos sens soient exercés dans ces saintes promesses pour en affermir en nous la persuasion<sup>69</sup> ». Pour le *Commentaire sur la 1<sup>ère</sup> épître aux Corinthiens*, si sans la Cène « nous nous pouvions assez souvenir de la mort de notre Seigneur Jésus, cette aide serait superflue » ; mais la Cène est un mémorial « ordonné à cette fin, que Jésus-Christ nous ramentoive [remette en mémoire] le bénéfice de sa mort<sup>70</sup> ». Le supplément, par rapport à la Parole prêchée, semble relever de l'expression visible et tangible et de son « impact » propre. Quand (une seule fois dans nos recherches) Calvin « lâche » une formule plus osée et compare le « pleinement » du sacrement au *ex parte*, « en partie », de la prédication (et du baptême)<sup>71</sup>, il paraît sage de le comprendre selon sa pensée courante, et de rapporter la différence à la capacité humaine d'appréhension : notre rudesse et tardiveté font que nous ne saisissons qu'en partie, seulement, quelles richesses de grâce nous sont offertes par la Parole, et la présentation par signes visibles nous permet une saisie (par la foi) plus ample et pleine<sup>72</sup>.

---

<sup>67</sup>. *Trois Traités*, p. 106.

<sup>68</sup>. *Ibid.*, p. 108.

<sup>69</sup>. 48<sup>e</sup> section, dans l'édition citée, p. 109 et 111.

<sup>70</sup>. *CNT* III, p. 440 et 442. Nous choisissons des passages de la période dite « luthéranisante » selon le schéma de W. Janse. Celui-ci, p. 55, croit pouvoir dire du *Commentaire* en cause qu'il prend ses distances « de l'interprétation noétique de la *commemoratio* » ; je ne vois rien qui l'y autorise ; l'argument présenté (Janse, p. 56) invoque l'affirmation de la *présence* du Christ selon le commentaire de 1 Co 11.25 (en fait 24, *in fine*, CO XLIX, p. 489), mais cette présence *spirituelle* n'enlève rien au sens ordinaire de commémoration. La version française se lit : « [Christ] n'y est point présent visiblement, et ne le peut-on voir des yeux comme les signes, *lesquels réveillent notre mémoire en le figurant*. Bref, pour nous être présent, il ne change point de lieu, mais du ciel il fait découler sur nous la vertu de sa chair présentement et vraiment », *CNT* III, p. 441.

<sup>71</sup>. *Catéchisme*, comme cité plus haut (52<sup>e</sup> section, p. 121).

<sup>72</sup>. C'est ainsi que le comprend Pierre Marcel, p. 29s. (il développe en trois points). L'importance psycho-pédagogique du langage de la figure ressort, par exemple, du *Commentaire* sur Jn 6.35, *CNT* II, p. 129, à propos du « pain » : « cette figure est beaucoup plus propre pour enseigner les gens rudes et grossiers qu'un propos simple. (...) Car quand nous voyons que Christ est le pain duquel il faut que nos âmes reçoivent nourriture, ceci entre mieux dans nos cœurs que si Christ disait simplement qu'il est notre vie ».

Une solution semblable se propose pour l'interprétation d'autres formulations exceptionnelles. Dans la lettre de février 1547 à Bullinger, lettre qui plaide – contrairement aux habitudes calviniennes – pour qu'on admette les verbes « contenir » et « conférer » quant aux sacrements et la grâce représentée, Calvin s'explique ! « Quoique je ne te concède pas que la grâce ne serait pas contenue dans les sacrements quant à [sa] dispensation, je ne veux pas dire, quand je parle ainsi, qu'elle y serait enclose [*inclusa*], mais nous avons coutume de dire qu'elle l'est de la manière dont le Christ est contenu dans l'Évangile<sup>73</sup>. » Au sujet du verbe « conférer » : Bullinger le rejette, mais il n'est pas absurde de dire les sacrements « des aides pour la perception de la grâce » [*adiumenta esse a percipiendam Dei gratiam*] ; d'accord, « conférer » est une expression plus forte [*durior*], mais on peut « l'adoucir par une saine interprétation » [*sana interpretatione molliatur*]<sup>74</sup>. Bullinger refuse « conférer » au nom de la justification par la foi seule : « Pour moi, réplique Calvin, c'est l'argument contraire qui vaut. Puisque que nous sommes justifiés par la foi, la grâce nous est conférée par les sacrements, puisque qu'ils sont des exercices de la foi [*fidei exercitia*] (...) et nous font participants du Christ pour autant qu'ils promeuvent notre foi<sup>75</sup>. » L'autre passage où l'on trouve « conférer » assumé par Calvin est moins explicite, mais va dans le même sens : dans son « Antidote » au Concile de Trente, Calvin précise que les sacrements ne sont instruments pour conférer « qu'en servant à la foi », et il vient d'affirmer « que tout ce qui nous est élargi de grâce par les sacrements doit être imputé à la foi<sup>76</sup> ». Dans une réponse aux annotations de Bullinger, une autre « épître », Calvin clarifie son usage du verbe *conjoindre* – *conjoindre* ne veut pas dire *lier* (il s'agit, bien sûr, du rapport entre la grâce et le signe, qu'il refuse de *lier* entre eux) : « J'entends que la grâce est *liée* aux sacrements [...] quand on l'imagine comme incluse en eux pour que l'usage du sacrement entraîne toujours (*perpetuo*) avec lui la perception de la grâce [...]. Je reconnais, certes, que la grâce de Dieu est *conjointe* aux sacrements, non pas temporellement ni localement, mais en tant qu'on y apporte le réceptacle de la foi (*vas fidei*), pour obtenir ce qui y est figuré<sup>77</sup>. »

Une doctrine cohérente se dégage. Calvin exploite à fond, et jusqu'aux limites de l'élasticité du langage, ce qu'on peut dire de l'instrumentalité de la Parole, et l'applique aux « paroles visibles » que sont les sacrements, pour

<sup>73</sup> Ép. 880, CO XII, p. 484. Il ajoute aussitôt que le Christ nous est « exhibé » par l'Évangile

<sup>74</sup> *Ibid.*, 483.

<sup>75</sup> *Ibid.* ; Bullinger va demander « Par eux-mêmes ? », et Calvin de répondre « Jamais ! Mais pour autant qu'ils servent la foi... »

<sup>76</sup> *Opusc.*, 987 (CO VII, p. 494, *quum fidei serviunt*).

<sup>77</sup> CO VII, p. 701, comme traduit par A. Ganoczy, p. 124 (Ganoczy a fort bien compris).

repousser l'accusation de vider ceux-ci de leur « vertu » – accusation, pour lui, à la fois détestable et dangereuse. Mais il ne donne aucun gage au sacramentalisme (au sens que nous avons défini). Habilité consommée ! D'où la rage de luthériens sacramentalistes comme Joachim Westphal, qui sentent bien la différence, mais peinent à trouver une prise ! D'où l'irritation de Calvin à l'égard de zwingliens étroits, qui pourraient fort bien le suivre au prix d'un peu de souplesse, et se privent d'une position stratégiquement avantageuse !

Un texte, cependant, requiert encore examen. Wim Janse attire l'attention sur le *Commentaire de la 1<sup>ère</sup> épître aux Corinthiens* et affirme que tout au long de cet ouvrage (*throughout*) « Calvin a déclaré la réception du corps du Christ conditionnelle, la condition étant de prendre et manger le pain : ce n'est qu'en participant à la fraction du pain que nous participons au corps. 'Non aliter habet suum effectum quam si conditio etiam locum habeat'<sup>78</sup>. » Lue comme la lit Janse, la proposition exprime un sacramentalisme pur et dur, le sacrement *seul* communiquant (conférant !) la grâce signifiée, et différant par là de la Parole prêchée ; reste seulement à concilier ce sens avec les autres énoncés<sup>79</sup> ! Il suffit de relire la page de Calvin pour dissiper le malentendu. Il ne s'agit pas du tout du sacrement comparé à la prédication ! Calvin attaque la messe romaine, où le peuple des fidèles n'est pas « convié à rompre ensemblément le pain » mais s'en retourne vide comme après le théâtre, « comme s'il venait de voir une bêtellerie inutile et sotte » : le commandement « Prenez, mangez » est bafoué<sup>80</sup>. Le commandement du Seigneur l'est encore par l'inversion : au lieu de prendre ce que Dieu offre, on prétend lui offrir le sacrifice<sup>81</sup>. C'est ce manquement aux conditions de la promesse qui empêche celle-ci de s'accomplir. Le *Commentaire* ne s'écarte pas de la ligne dont nous avons suivi le tracé<sup>82</sup>.

---

<sup>78</sup>. « Calvin's Eucharistic Theology », p. 58, citant CO XLIX, p. 485. Dans sa version française, la proposition se lit, avec le début de la phrase (que Janse cite aussi en latin, dans sa note 112) : « La promesse est annexée au commandement [de manger et boire] comme par condition : par quoi, elle n'a point son effet, si la condition n'est accomplie ».

<sup>79</sup>. Y compris dans le même *Commentaire*. Sur 1 Co 5.8, Calvin souligne que nous nous nourrissons *continuellement* de notre Agneau pascal, et ne dit pas un mot de la Cène (CNT III, p. 345 : « la vertu de ce sacrifice unique » est éternelle ; « Il ne reste plus sinon que nous en soyons nourris, non pas une fois tous les ans, mais continuellement » ; il dit la Pâque « sacrement » du Christ à venir, et dénonce « le sacrilège de la Messe du Pape », mais sans parler de la Cène comme de l'instrument par lequel nous serions nourris – tout l'accent porte sur l'accomplissement de la figure vétéro-testamentaire en Christ) .

<sup>80</sup>. CNT III, p. 437.

<sup>81</sup>. *Ibid.*, p. 438.

<sup>82</sup>. On peut encore citer la suite, *ibid.*, p. 441, sur le nom d'*alliance* employé pour les sacrements : « Ceci servira de beaucoup à entendre quelle est la nature des Sacrements. Car si ce sont alliances, ils contiennent donc des promesses, par lesquelles les consciences sont incitées et [sic ; le latin, CO XLIX, p. 490, porte correctement *ad fiduciam*] avoir fiance de leur salut. De quoi il s'ensuit, que ce sont non seulement signes de protestation [témoignage] devant les hommes, mais aussi appuis de la foi au dedans ». Le rôle des sacrements est toujours rapporté à la conscience et à la foi.

#### 4. Les sacrements comme sceaux

Quant à la communication de la grâce, dont ils sont comme un miroir, les sacrements servent d'instruments comme *paroles visibles*, avec l'avantage de cette visibilité. Ainsi enseigne Calvin, avec des accents variables, à travers les temps divers de son ministère. *Telle n'est pas, cependant, toute la doctrine de Calvin !* Il ajoute une autre fonction, qu'il nous est maintenant possible de considérer (après avoir plusieurs fois frôlé le thème) : celle de *sceaux*. Les sacrements servent à sceller, confirmer, ratifier... Cette fonction *n'est pas* celle de communiquer la grâce ; elle ne remet pas en cause la démonstration précédente. Mais on peut parler d'*efficace* à son propos, et c'est un trait original, qui distingue baptême et Cène de la Parole prêchée.

Calvin ne cesse de le répéter. Il inclut la fonction dans ses définitions et descriptions fondamentales, dès 1536<sup>83</sup>. Elle n'est pas oubliée dans le *Petit Traité* : « le Seigneur nous a institué sa Cène, afin de signer et sceller en nos consciences les promesses...<sup>84</sup> ». Presque au hasard, on peut citer encore le *Commentaire sur l'épître à Tite*, « le Baptême nous scelle le salut<sup>85</sup> », ou *sur Esaïe* (6.7), « confirmation et témoignage<sup>86</sup> ». Autant, sans doute, que la vivacité du visuel-gestuel, c'est elle qu'appelle notre *infirmitas*. Faibles, nous manquons d'assurance plus encore que d'intelligence : « il y a plus de défiance au cœur que d'aveuglement en l'esprit » (*Inst.* III, 2, 36), alors même que « l'intelligence de la foi consiste plus en certitude qu'en appréhension » (*Inst.* III, 2, 14). C'est donc à cet égard que le besoin est le plus aigu. Les sacrements *confirment*, et ainsi augmentent la foi<sup>87</sup>.

Comment Calvin conçoit-il la fonction en cause ? Il ne propose guère que des métaphores. Il privilégie celle des *sceaux*, parce qu'il la tire de l'Écriture : de Romains 4.11 – il généralise sans scrupule ce que l'apôtre dit de la circoncision dans la vie d'Abraham (*Inst.* IV, 14, 5, et déjà le *Commentaire*). À ceux qui lui reprochent de rendre les sacrements superflus, puisque « toute la vertu et efficace ne gît qu'en la Parole », il réplique ainsi : « Qu'il leur soit en bref répondu que les sceaux qui sont mis et apposés aux lettres et instruments publics, pris en soi, ne sont rien : car s'il n'y avait rien écrit au parchemin, ils ne serviraient à aucune chose et en vain y seraient attachés. Et néanmoins pourtant ils ne laissent point

<sup>83</sup>. Dans l'*Inst.* de Pannier, III, p. 199, 204... *CO I*, p. 102, 107, 108 (*sigilla, quibus promissiones Dei obsignantur*)...

<sup>84</sup>. *Trois Traités*, p. 106.

<sup>85</sup>. *CNT IV*, p. 340 (sur 3.5).

<sup>86</sup>. *CO XXXVI*, p. 133.

<sup>87</sup>. Ceux qui croiraient pouvoir se passer de sacrements, leur foi étant assez bonne, Calvin les admoneste : il ne faut « nullement se vanter d'une telle perfection de foi, laquelle jamais nul homme n'a eue, ni aura en cette vie » (*Inst.* IV, 14, 7).

de confirmer, acertener [rendre certaine] et rendre plus authentique l'écriture qui est contenue dedans les lettres, quand ils sont à icelle ajoutés » (*Inst.* IV, 14, 5). Il parle parfois, dans le même sens de « signatures ». Il va même jusqu'à rappeler le rôle de sacrifices païens dans les relations sociales : « Les Anciens pour confirmation de leurs appointements [accords, traités d'alliance], avaient accoutumé de tuer une truie » – de même les sacrements « nous sont des exercices pour nous rendre plus certains de la Parole et des promesses de Dieu » (*Inst.* IV, 14, 6). Calvin emploie volontiers le terme de « gage » (*Inst.* IV, 14, 12, où il emploie aussi « méreau », et souvent ailleurs<sup>88</sup>), *pignus* en latin<sup>89</sup>, et le verbe « tester », qui associe la fonction déclarative de la parole (promissive, exhibitive) et la fonction du sceau : qui ratifie, authentifie. Rarement, Calvin peut encore parler d'*arrhes* : dans le *Petit Traité* l'expression peut se référer à la Cène elle-même ou à l'expérience spirituelle qui est accordée au croyant<sup>90</sup> ; dans le *Catéchisme* en français, il s'agit du signe corporel, « arrhe de la résurrection de nos corps<sup>91</sup> ». Il s'agit toujours de consolider et augmenter l'assurance de la foi.

<sup>88</sup>. Par exemple, 2<sup>e</sup> sermon sur 1 Corinthiens 10-11, *CO XLIX*, p. 597-598, 18<sup>e</sup> sermon, p. 804 (gage que le Christ « se communique journellement à nous »).

<sup>89</sup>. Par exemple dans la 53<sup>e</sup> section du *Catéchisme*, *CO VI*, p. 130, le français se contentant de « témoignage ».

<sup>90</sup>. *Trois Traités*, p. 106.

<sup>91</sup>. Dans le passage que nous venons de citer : « un témoignage, comme une arrhe », qui correspond à *quasi dato pignore, confirmetur*. (Dans le « théorème » fondamental déjà cité pris de *l'Inst.* IV, 14, 17, le français énonce : « arrhes pour les ratifier », latin, *CO II*, p. 954, *arrahae et tessarae*). Quant au rapport à la résurrection, François Wendel, p. 269, cite la proposition du *Dernier Avertissement à M. Joachim Westphal*, *CO IX*, p. 208, « il est nécessaire que nous nous unissions à lui non seulement par l'âme, mais aussi par la chair », affirmation qu'il prend comme indice de sacramentalisme et qu'il estime « difficilement conciliable » avec d'autres (p. 268). Dans la version française, *Opusc.*, 1649, le passage (Calvin dispute sur le sens de s. Cyprien) se lit : « Et puis je ne nie pas que notre propre chair même ne soit restaurée de telle viande et breuvage spirituel, en tant que nous communiquons aussi bien alors à Christ en l'espérance de la résurrection bienheureuse : et qu'aussi il nous faut accroître et être conjoints à lui, non seulement de l'esprit, mais encore du corps même. Comme aussi un chacun de nous est bien nommé selon le corps, membre de Christ, et le corps d'un chacun temple du saint Esprit », avant de souligner (avec Cyprien) que notre conjonction avec le Christ « ne mêle point ensemble les personnes, et n'unit non plus les substances, mais proprement qu'elle allie nos affections, et accoint étroitement nos volontés ». L'intention de Calvin ne semble pas d'affirmer une transformation réelle de notre corps dans le temps présent (« loge caduque, laquelle sera tout soudain rédigée à néant », *CNT IV*, p. 47, sur Ph 3.21), ni de faire dépendre l'espérance de la résurrection de la participation physique au rite eucharistique, mais de rappeler que la promesse concerne aussi le corps, comme le concerne la conduite qui répond à la grâce (sanctification) ; voir *Inst.* III, 25, 7-8, *Commentaire* de 1 Co 6.15, *CNT III*, p. 359, et la *Brève Instruction chrétienne*, adaptée par Pierre Courthial, *la Revue Réformée* 8 [n°30], 1957/2, p. 70. Dans le *Catéchisme*, si le sacrement est arrhe et témoignage de la résurrection des corps, Calvin se garde de dire que nos corps sont faits, dès maintenant, participants de la vie ; il dit : c'est en tant que participants « du signe de vie » (*CO VI*, p. 129 ; l'édition « Je Sers » a un peu modifié ; latin, *CO VI*, p. 130 : *vitae symbolo communicent*). Nous sommes spirituellement unis à Jésus-Christ en toute notre personne (avec des conséquences, donc, pour notre corps, même s'il attend encore sa rédemption) et marqués corporellement par la promesse quand elle signifiée par le sacrement, ce qui met en évidence que la promesse concerne aussi notre corps. Telle paraît la pensée de Calvin (également exprimée dans *l'Inst.* IV, 17, 32). R. S. Wallace, p. 157, souligne la référence au corps, comme ceux qui inclinent vers une lecture sacramentaliste, mais relève bien que le lien est spirituel (« spiritual connection »).

La question insiste : *Comment* Calvin conçoit-il l'addition confirmatoire, cette « plus-value » de la parole visible, du sacrement ? Il ne s'en explique pas clairement. Il affirme le fait avec toute la vigueur de son éloquence, et compte sur la vertu persuasive des images et comparaisons. La difficulté réside dans la différence entre les usages humains auxquels il renvoie et la célébration sacramentelle. Si le sceau rend authentique le document, c'est que *seul* l'auteur, ou l'autorité, peut le produire ; si la cérémonie sacrificielle scelle les contrats, c'est qu'elle engage *visiblement*, devant témoins, les contractants. Ce n'est pas le cas du Seigneur et des sacrements. L'administration du rite chrétien se prête à toutes les imitations qu'on voudra ! Les sectes foisonnent, qui en retiennent la forme. Où est l'authentification ? Calvin a bien repéré dans l'Écriture la confirmation des promesses par les *miracles*, qui accréditent le message comme l'expression *visible* d'une puissance qu'on ne peut attribuer qu'à Dieu *seul*<sup>92</sup>. Puis il étend, sans autre justification, cette fonction au baptême et à la Cène : « Comme Gédéon a reçu confirmation par un prodige admirable, de même nous recevons confirmation par le baptême et la sainte Cène, bien qu'aucun miracle n'apparaisse à nos yeux<sup>93</sup>. » C'est peut-être avec la conscience liminale de l'écart non comblé que le Réformateur a pu écrire : « j'en sens plus par expérience, que je n'en puis entendre » (*Inst.* IV, 17, 32)<sup>94</sup>.

Le choix du verbe « sentir » est significatif. L'indice le plus éclairant pourrait être le langage des sermons. Dans notre rudesse et débilité, conscients de l'infinie supériorité de Dieu<sup>95</sup>, voici ce qui nous rassure, et nous assure de sa bonne volonté envers nous : « Nous voyons que nous sommes nourris de sa main » – Dieu « a étendu sa main pour nous faire *sentir* sa bonté<sup>96</sup> ». Ecrasé par le sentiment de sa bassesse et de son indignité, devant un Dieu saint dont la juste Colère ne fait pas de doute, le fidèle auquel Calvin s'identifie peine à croire que Dieu lui fasse grâce et le considère comme son fils. C'est là que le sacrement *ajoute* à la Parole prêchée. Que Dieu ait consenti à signifier ses promesses par de

<sup>92</sup> Par exemple *CNT I*, p. 610, sur Mt 24.23 ; IV, p. 377, sur Hé 2.4 ; *Commentaire* sur És 7.10, *CO XXXVI*, p. 151 (cité par Wallace, p. 74).

<sup>93</sup> *CO XXXVI*, p. 153, sur És 7.12 (cité latin et anglais par Wallace, *ibid.*).

<sup>94</sup> En toute rigueur, Calvin dit cela de l'union à Jésus-Christ opérée par le Saint-Esprit, qui est *conjointe* avec la Cène pour celui qui croit, mais ne lui est pas *liée* (comme on l'a vu plus haut). Quand il associe miracles et sacrements, Calvin enchaîne volontiers en parlant du miracle-mystère caché dont nous bénéficions. L'écart, cependant, n'est pas vraiment comblé, car le sens de « miracle » n'est plus le même : il s'agit de l'*accomplissement* de la promesse faite à la foi, et non d'un sceau ajouté pour authentification.

<sup>95</sup> Calvin répète qu'« il faut toujours regarder la longue distance qui est entre nous et Dieu », *Congrégation sur la divinité du Seigneur Jésus Christ* (1 Jn 1.1-5), dans le petit volume publié par C. Badius en 1558, p. XIII (j'ai numéroté ces pages, qui ne le sont pas dans l'édition : la numérotation, en chiffres arabes, commence après ce premier sermon).

<sup>96</sup> 1<sup>er</sup> sermon sur 1 Corinthiens 10-11, *CO XLIX*, p. 585 (c'est moi qui souligne, comme d'habitude). Dans le 12<sup>e</sup> sermon sur Éphésiens 2, 11-13, *CO LI*, p. 391, Calvin s'exprime semblablement : « Quand donc comme de main en main notre Seigneur Jésus nous déclare qu'il nous donne son corps et son sang... ».

pauvres éléments matériels, à notre misérable niveau, touche Calvin, l'émeut au plus profond : il en tire une assurance nouvelle de la grâce. Un sentiment consolant surmonte le sentiment négatif. Oui, Dieu veut vraiment nous purifier de tous nos péchés et nous unir à Jésus-Christ ! C'est ainsi, semble-t-il, que le sacrement scelle et confirme.

## 5. Entre le Seigneur et le ministre

L'assurance et la consolation qu'éprouve Calvin semblent dépendre d'une proximité privilégiée : Dieu (ou Jésus-Christ) est constamment le sujet des verbes représenter et présenter (offrir), signifier, figurer, etc. – tous verbes qui se rapportent, normalement, à la production du *signe* corporel (le « sacrement » au sens strict dans le vocabulaire traditionnel, *sacramentum tantum*). N'est-ce pas, pourtant, ce qu'opère le ministre humain du sacrement (avec la collaboration au moins passive du fidèle) ? De la forme première de la Parole, nous pouvons dire que Dieu nous *parle*, mais ce n'est pas lui qui *prêche*<sup>97</sup>. Est-ce lui qui propose les « symboles » ? Que pense précisément Calvin ?

Calvin n'a pas ignoré le problème. Il cherche, comme si souvent, à composer les vérités complémentaires, et qui peuvent paraître divergentes. Il enseigne, d'une part, la *distinction* rigoureuse entre l'œuvre de l'homme et celle de Dieu, souvent présentées comme des parallèles. Il va jusqu'à l'adverbe *séparément* : « la grâce intérieure de l'Esprit, comme elle est distincte du ministère extérieur, aussi doit être considérée *séparément* d'icelui » ; « il nous convient aussi noter, que c'est Dieu qui accomplit au dedans ce que le ministre figure et testifie par l'acte extérieur : *afin que nous ne tirions point à un homme mortel ce que Dieu se réserve* » (*Inst.* IV, 14, 17). À propos du baptême, le *Commentaire* de Matthieu 3.10 précise que « les hommes n'ont que l'administration du signe externe et visible, mais la vérité du baptême vient et procède de Christ seul<sup>98</sup> ». C'est une note fréquente : « il se faut bien donner garde de transférer au signe, ou au ministre ce qui est propre à Dieu<sup>99</sup>. L'orateur s'en donne à cœur joie quand il pourfend la confusion : « Quand je baptise, à savoir si j'ai le S. Esprit en ma manche pour le donner ? ou le corps et le sang du Seigneur pour le donner à qui bon me semble ? Ce serait trop s'élever de vouloir attribuer aux créatures mortelles ce qui appartient à Jésus-Christ<sup>100</sup>. » De telles déclarations n'imputent pas à Dieu l'opération figurative elle-même.

<sup>97</sup>. Une fois, cependant, Calvin avance que, par ses ministres, c'est Jésus-Christ lui-même qui *prêche*, 14<sup>e</sup> sermon sur Éphésiens 2.16-19, *CO LI*, p. 413.

<sup>98</sup>. *CNT I*, p. 111. Wallace, p. 172, cite le latin (*CO XLV*, p. 122), mais attribue au commentaire du v. 11.

<sup>99</sup>. *Commentaire* sur Ép 5.26, *CNT IV*, p. 822.

<sup>100</sup>. 2<sup>e</sup> sermon de l'Ascension, *CO XLVIII*, p. 600, et dans l'édition de Badius, p. 325.

En même temps, Calvin, non sans quelques circonlocutions précautionneuses, suggère un lien étroit avec le Seigneur. Si les hommes « sont tous seulement ministres du signe extérieur », « Jésus-Christ néanmoins y préside » (*Inst.* IV, 15, 8). Il maintient « que le Sacrement ne doit pas être pris comme de la main de celui par lequel il est administré, mais comme de la main même de Dieu, duquel sans doute [sans aucun doute] il est envoyé... » (*Inst.* IV, 15, 16). Le sacrement « n'a pas moins d'efficace (...) que s'il nous était donné de la main du Fils de Dieu<sup>101</sup> » ; « aussi nous devons estimer le signe que nous recevons par un homme mortel, comme si Christ lui-même déployant sa main de là-haut, l'étendait jusqu'à nous<sup>102</sup> ». *Si, comme, comme si* : ces mots trahissent le sentiment que la thèse énoncée n'est pas si facile à établir, en dépit de la force de conviction du Réformateur.

En théologie catholique, pas de problème. Les prérogatives de l'institution romaine prolongeant celles du Seigneur – qu'on parle de « Christ total » (un avec l'Église, son *plèrôma* au sens de complément) ou d'« incarnation continuée<sup>103</sup> » ou qu'on choisisse une autre expression – le prêtre apparaît logiquement comme un « autre Christ<sup>104</sup> ». Pour l'ecclésiologie de Calvin, il n'en va pas tout à fait de même. Calvin peut peindre un tableau sinistre de l'Église, livrée au désordre et à la corruption à diverses époques (*Inst.* IV, 1, 14 et 18 ; voir 8 : il y a « beaucoup de loups dedans »), quand il ne dénonce pas « ceux qui ont seulement le titre et apparence d'Église » (*Inst.* IV, 2, 3)<sup>105</sup>. Dans une lettre de novembre 1554 aux ministres zurichoïses, il écarte qu'on transfère à

<sup>101</sup> *Commentaire* sur Jn 4,2, CNT II, p. 69.

<sup>102</sup> *Ibid.*, p. 70.

<sup>103</sup> De nombreux théologiens contemporains prennent quelque distance de ce thème, et cherchent des nuances, mais il semble toujours correspondre à la logique profonde de l'ecclésiologie catholique. Il est à noter que la Constitution dogmatique *Lumen Gentium*, hautement prisée de tous, y souscrit : après avoir mentionné l'Incarnation, elle énonce : « Ce mystère divin nous est révélé dans l'Église et se continue en elle... » (§ 52, dans la traduction de P.-Th. Camelot, qui suit étroitement le latin : *Quod salutis divinum mysterium nobis revelatur et continuatur in Ecclesia*).

<sup>104</sup> Par exemple, dans l'encyclique *Ad catholici sacerdotii* de Pie XI (1935), *alter est Christus*, n° 2275 dans mon édition (la 31<sup>e</sup>) « du » Denzinger (*Enchiridion symbolorum...*, éd. H. Denzinger & K. Rahner). *Le Catéchisme de l'Église catholique*, Paris, Mame-Librairie éditrice vaticane, 1992, n° 1548, cite l'encyclique de Pie XII, *Mediator Dei [et hominum]* (fin 1947), qui dit du prêtre qu'il agit *virtute ac persona ipsius Christi* (la traduction de l'édition de la Bonne Presse, à l'époque, p. 31, se lit : « avec la puissance et au nom du Christ lui-même » ; [*in*] *persona* est assez fort).

<sup>105</sup> Il pose la règle dès IV, 1, 11 : « à ce que nous ne soyons point trompés sous le titre de l'Église il nous faut examiner à cette épreuve que Dieu nous baille, toute congrégation qui prétend le nom d'Église... ». Calvin joue d'une assez délicate diversité. D'un côté, contre les anabaptistes et le perfectionnisme qu'il leur attribue, il souligne les taches et rides de l'Église en son état présent (par exemple *Inst.* IV, 8, 11-12) ; de l'autre, il consacre un chapitre à la dénonciation de l'Église romaine comme *fausse* Église : les polémistes romains « au lieu de la sainte Épouse de Jésus-Christ, [...] nous supposent [substituent] une paillarderie puante et infecte » (*Inst.* IV, 2, 3, « en fardant leur synagogue du titre d'Église »). Mais il accorde ensuite à l'Église catholique « quelques traces », « d'autres reliques », « quelque portion de reste » de la véritable Église (§ 11) et concède même : « nous ne nions point que les Églises sur lesquelles il [le pape] domine par sa tyrannie, ne demeurent Églises » (§ 12).

l'Église ce qu'il faut dire du Chef, Christ<sup>106</sup>. Quand il commente les passages qui parlent du Christ comme du Chef/Tête et de l'Église comme de son Corps, il met l'accent sur le gouvernement de l'Église par le Christ *seul* (il attaque le vicariat pontifical, auquel aboutit la « continuité » catholique), et la soumission de tous à son règne<sup>107</sup>, plutôt que sur la continuité vitale. Du rang inférieur des ministres, il tire cette règle, « depuis le plus grand jusqu'au plus petit » : « il nous est libre de ne recevoir point leur doctrine jusqu'à ce qu'ils nous aient montré qu'elle procède de Christ<sup>108</sup> ». En creusant ainsi la distance, Calvin ne facilite pas l'attribution au Seigneur de ce que font, strictement, les ministres : la production des figures ou signes.

Calvin, comme il le mentionne dans l'une des citations déjà proposées, arguerait sans doute de la *mission* du ministre, avec le principe de l'ambassade. Mais comment le mandat sera-t-il authentifié, les lettres de créance validées ? Calvin pense probablement à l'*institution* des sacrements : elle manifeste cette accommodation du Seigneur à notre « rudesse » qui l'émeut et le rassure ; mais, lorsque le sacrement est administré, le rapport avec le geste du Seigneur, au I<sup>er</sup> siècle, est très indirect. Deux facteurs semblent avoir joué pour donner à Calvin le sentiment qu'il recevait le signe corporel *comme si* le Seigneur étendait la main pour le lui présenter : un facteur plus personnel, l'empreinte durable laissée sur sa subjectivité par la piété de son enfance et jeunesse ; puis un facteur plus pastoral, la haute valorisation du ministère officiel, associée à son souci du *bon ordre* dans l'Église...

Quoi qu'il en soit des motifs et justifications de la doctrine des sacrements « sceaux » (qui pourraient être plus clairs !), notre enquête a montré qu'il est possible de comprendre *ensemble* les propositions calviniennes sur les sacrements, à toutes les époques de sa vie, *sans contradiction et sans concession sacramentaliste*. Calvin a varié ses accents selon les circonstances, il a usé de diplomatie, il a joué avec maîtrise de la plasticité du langage, sans résoudre toutes les tensions internes de sa théologie mais à l'intérieur d'un cadre cohérent. Il a cherché à donner aux sacrements la plus grande importance et le plus grand honneur – sans faire d'eux les causes instrumentales de la grâce autrement que par leur service de signes, de *paroles*.

Henri BLOCHER

<sup>106</sup>. Epistola 2042, CO XII, p. 306, à propos d'un passage d'Augustin, peut-être interpolé.

<sup>107</sup>. *Commentaire* sur Ép 1.22-23, CNT III, p. 765s., où il a soin d'écarter ce qu'on tirerait à tort de 1 Co 12.12, à savoir que le Christ serait incomplet sans l'Église (sur ce dernier verset, CNT III, p. 451, il est simplement très bref, trop pour qu'on puisse conclure) ; sur Ép 4.15, *ibid.*, p. 803, « il n'en excepte pas un de tous les hommes, que tous ne soient rabaissés et rangés pour s'assujettir au chef » ; sur Col 1.18, CNT IV, p. 67 ; voir sur Hé 3.3 : « Que tous doivent être rangés et abaissés, d'autant qu'il faut qu'ils soient au-dessous du Chef : et que Christ seul est exempté de cette condition, parce qu'il est le Chef ».

<sup>108</sup>. *Commentaire* de 1 Co 3.22, CNT III, p. 326.