

# La doctrine catholique sur la justification et les accords luthéro-catholiques

par S. Exc. Mgr Bernard Fellay

Cette étude est la transcription de conférences données en anglais par S. Exc. Mgr Fellay en février 2000, pendant la session de théologie qui réunissait au séminaire de Winona les prêtres de la Fraternité Saint-Pie X du district des États-Unis. La traduction en a été faite par nos soins.

Bien que les accords luthéro-catholiques aient eu lieu en octobre 1999, leur actualité reste hélas bien vivante, puisqu'ils portent en conclusion : « Notre consensus sur les vérités fondamentales de la doctrine de la justification doit avoir des conséquences et faire ses preuves dans la vie et l'enseignement des Églises » (n° 43).

Nous remercions Mgr Fellay de nous avoir autorisés à reproduire le texte de ses conférences dont nous avons gardé le style oral.

*Le sel de la terre.*

\*  
\* \*

**L**A DOCTRINE catholique sur la justification <sup>1</sup>, qui a été attaquée par Luther, est extrêmement importante, tant sur le plan dogmatique que sur le plan pratique de la vie chrétienne. Elle est une belle illustration de l'action de la puissance divine sur ses créatures. En même temps, l'Église y constate, de manière équilibrée et très réaliste, que Dieu a créé l'être humain avec une volonté libre. Dieu veut que l'être humain fasse usage de ses facultés, veut qu'il coopère à son action. Il est profondément écrit, dans l'histoire et dans la réalité de notre salut, que nous sommes des êtres responsables. Nous avons une responsabilité, nous aurons un mérite, une

---

<sup>1</sup> — *Justification*, venant des mots latins *justum* et *facere* (rendre juste), est ici synonyme de sanctification, passage de l'état de péché à l'état de grâce, comme *juste* signifie saint et *justice* sainteté. (NDLR.)

récompense, si nous coopérons à l'invitation, au secours, à la grâce de Dieu. Dans cette doctrine de la justification, nous voyons tout à la fois la grandeur de Dieu et la hauteur de notre vocation chrétienne.

Mais nous parlons ici de la justification, non seulement à cause du bel aspect de sa doctrine et de ses implications dans notre vie, mais aussi parce que le 31 octobre 1999 une Déclaration commune a été signée entre l'Église catholique et la Fédération mondiale des « Églises » luthériennes. Cette Déclaration est un chef-d'œuvre d'œcuménisme. C'est une brillante démonstration de ce qui ne devrait pas être fait dans nos rapports avec les fausses religions. C'est l'exacte contradiction de l'avertissement donné par Pie XI dans l'encyclique *Mortalium animos*, ou encore par le Saint-Office en 1948 sous Pie XII <sup>1</sup>. En même temps, cet événement nous fera conclure, non seulement à la nocivité de cette Déclaration, mais aussi à celle de l'œcuménisme, et nous pouvons dire à l'impossibilité pour l'Église catholique de se servir de l'œcuménisme pour sauver les âmes ou pour convertir les protestants.

## Rappels historiques

En 1517, Luther s'est opposé aux indulgences <sup>2</sup>. Ses erreurs ont été condamnées par le pape Léon X dans la bulle *Exsurge Domine* du 15 juin 1520 <sup>3</sup>. Nous n'y trouvons pas grand-chose sur la justification, mais cette doctrine nouvelle est contenue implicitement dans quelques-unes des propositions condamnées :

1. C'est une opinion hérétique, mais fréquente, que les sacrements de la Loi nouvelle donnent la grâce sanctifiante à ceux qui n'y mettent pas obstacle.
2. Nier que le péché demeure dans un enfant après le baptême est fouler aux pieds à la fois Paul et le Christ.
3. Le foyer du péché empêche l'entrée du ciel pour l'âme qui quitte son corps, même s'il n'y a pas de péché actuel.
31. En toute bonne œuvre, le juste pèche.
32. Une bonne œuvre parfaitement accomplie est un péché véniel.
36. Le libre arbitre, après le péché, n'est autre chose qu'un titre ; et, quand il

---

<sup>1</sup> — *Suprema S. Congregatio S. Officii. Monitum de mixtis conventibus acatholicorum cum catholicis* (Avertissement au sujet des réunions mixtes entre catholiques et acatholiques) *AAS*, 5 juin 1948, p. 257.

<sup>2</sup> — On lit dans l'*Histoire des conciles*, de Charles-Joseph HEFELE (Paris, Letouzey et Ané, 1921, tome VIII 2<sup>e</sup> partie, p. 631-632 : « Qu'il se soit produit des abus particuliers, [...] soit ; mais il n'est pas prouvé que ces abus aient été si nombreux et révoltants qu'on a osé l'affirmer. Les abus auraient-ils été réels dans leur ensemble, ce qui demeure certain, c'est que *Luther ne s'en est pas pris aux abus*, mais à la doctrine même de l'Église sur les indulgences, parce qu'elle était en contradiction évidente avec ses idées sur l'inexistence du libre arbitre et sur les bonnes œuvres. [La réaction de Luther fut en fait] une tentative en vue de fonder un système hétérodoxe de la manière la plus perfide, la plus outrageante, la plus désastreuse pour l'Église, la plus capable d'égarer le peuple chrétien ». (NDLR.)

<sup>3</sup> — La bulle condamne quarante et une propositions extraites des œuvres de Luther. Il s'agissait essentiellement de points concernant l'Église, la grâce, la pénitence, les indulgences et le purgatoire (NDLR.)

fait ce qui est en son pouvoir, il pèche mortellement <sup>1</sup>.

Vous voyez combien ces positions sont extrêmes. Mais tel était Luther.

Dans les années suivantes, il y eut de nombreux combats entre les catholiques qui essayaient de défendre la doctrine de l'Église, et les protestants qui commençaient à établir la leur peu à peu. De leur côté, cela aboutit à la Confession d'Augsbourg (25 juin 1530) <sup>2</sup>.

Du côté catholique, le concile de Trente débuta en 1545. Le 17 juin 1546, il publia le décret sur le péché originel, l'un des plus importants, qui abordait déjà la question de la justification. Le 13 janvier 1547, ce fut le décret sur la justification elle-même.

Au sujet du péché originel, je vous donne seulement un extrait :

Si quelqu'un nie que, par la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ conférée par le baptême, la peine du péché originel soit remise, ou même s'il affirme que tout ce qui a vraiment et à proprement parler caractère de péché n'est pas enlevé, mais simplement rasé ou non imputé, qu'il soit anathème. Car Dieu ne hait rien dans ceux qui sont régénérés, parce qu'« il n'y a pas de condamnation pour ceux qui sont vraiment ensevelis dans la mort avec le Christ par le baptême » (Rm 6, 4 <sup>3</sup>).

Cependant, il faudra encore presque un an avant que le décret sur la justification puisse voir le jour. Dans le Concile, les choses sont allées très vite parce que les théologiens avaient préparé les questions. Mais il y a eu de grosses difficultés du côté de l'empereur Charles-Quint qui craignait que ce décret n'apportât quelque agitation dans son empire. Ses délégués ont donc essayé de faire traîner les choses. Cela alla si loin qu'en décembre, un délégué du pape proposa cet arrangement – un peu étrange d'ailleurs : le Concile renonce à publier le décret et l'empereur accepte que le Concile soit suspendu

<sup>1</sup> — FC 548-553.

En voici le texte latin donné par Denzinger :

1. *Haeretica sententia est, sed usitata, sacramenta Novae Legis justificantem gratiam illis dare, qui non ponunt obicem.*

2. *In puero post baptismum negare remanens peccatum, est Paulum et Christum simul conculcare.*

3. *Fomes peccati, etiamsi nullum adsit actuale peccatum, moratur exeuntem a corpore animam ab ingressu caeli.*

31. *In omni opere bono, justus peccat.*

32. *Opus bonum optime factum est veniale peccatum.*

36. *Liberum arbitrium post peccatum est res de solo titulo ; et, dum facit quod in se est, peccat mortaliter.* (Dz 741, 742, 743, 771, 772, 776.)

<sup>2</sup> — L'empereur Charles-Quint, voulant tenir un rôle de médiateur entre les catholiques et les protestants qui s'affrontaient dans son empire, « demanda aux princes protestants de présenter le sommaire de leurs croyances par écrit. C'est le fin Mélanchton qui tint la plume en leur nom. Luther, toujours sous le coup du bannissement, n'a pu assister à la diète d'Augsbourg. Mélanchton met sur pied la première confession officielle du parti. Il est à noter que Mélanchton n'est pas un homme de combat. Il a un caractère conciliant et pacifique. Il recherche les transactions et il adoucit sur des points importants la rigueur de la doctrine de son maître, Martin Luther. Cela ne l'empêche pas, quand il veut expliquer pourquoi lui et les siens se sont séparés de Rome, de faire appel à la même cause fondamentale que Luther » (DTC, art. « Réforme », de Mgr L. CRISTIANI, col. 2022). (NDLR.)

<sup>3</sup> — FC 279. Voici le texte latin donné par Denzinger :

*Si quis per Jesu Christi Domini nostri gratiam, quae in baptisate confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam asserit, non tolli totum id, quod veram et propriam peccati rationem habet, sed illud dicit tantum radi aut non imputari : anathema sit. In renatis enim nihil odit Deus, quia « nihil est damnationis iis, qui vere concepti sunt cum Christo per baptisma in mortem » (Rm 6, 4.) Dz 792.*

pour un temps. Dans sa réponse l'empereur dit souhaiter que le Concile continue mais qu'il renonce ou du moins diffère à condamner. Finalement les légats, voyant que leur proposition n'avait pas été retenue par l'empereur, se sentirent libres de nouveau et décidèrent la publication du décret<sup>1</sup>. Leur crainte, cependant, était que maintenant ce soient les pères qui soient divisés. Mais, en ce jour du 13 janvier, il y eut l'unanimité de tous les évêques pour approuver le décret. Ce fut une telle surprise que, dans une lettre au pape, les légats parlèrent du « miracle » de cette unanimité<sup>2</sup>.

La réaction protestante ne se fit pas attendre. Immédiatement, les protestants attaquèrent le Concile et le décret de la justification. Calvin l'attaqua en 1547. Mélanchton avait attaqué le décret sur le péché originel en 1546. Mais l'une des attaques les plus importantes vint un peu plus tard, avec Martin Chemnitz<sup>3</sup>, dans son *Examen concilii tridentini* dont les quatre parties s'échelonnèrent de 1567 à 1573, et qui sera l'arsenal où les controversistes protestants viendront en général se ravitailler.

Quand nous examinons la doctrine luthérienne, nous y constatons une sorte d'évolution : ainsi, Mélanchton, à cause de son humanisme [hérité de la Renaissance] était-il moins pessimiste que Luther sur la nature humaine. Ses propositions furent plus atténuées à cet égard. Nous voyons cela, par exemple, dans son *Interim*, écrit à Leipzig en 1548, où il accordait davantage de confiance à la nature humaine. Mais il fut combattu par les partisans de Luther, les vieux luthériens. Pour eux, à cause du péché, l'homme n'a pas de volonté libre.

Une autre dispute entre protestants eut lieu au sujet de la justification qui, pour les luthériens, est imputée seulement de l'extérieur. Mais un certain Oisander<sup>4</sup> se rapprochait beaucoup de la justification catholique. Il soutenait qu'il y avait une certaine transformation dans le justifié.

Nous arrivons à l'année 1580, où est composée une *Formula concordiae*<sup>5</sup> pour essayer d'unifier un peu les positions protestantes. Cette *Formula* est un peu le symbole [Credo] des luthériens. On y trouve les expressions suivantes, toujours en vigueur aujourd'hui :

Le péché originel est [dans l'homme] quelque chose d'essentiel et de substantiel.

<sup>1</sup> — On peut lire les détails de ces faits dans l'article « Justification » de J. RIVIERE dans le *DTC*, col. 2171. (NDLR.)

<sup>2</sup> — « Le fait [de cette unanimité] a paru un miracle, non seulement aux autres, mais aux prélats eux-mêmes ». Le cardinal del Monte qui présidait la cérémonie de promulgation du décret, « en exprima sa joie par ces paroles consignées au procès-verbal : “*Gratias immensas agimus omnipotenti Deo ; sanctum hoc decretum de justificatione approbatum est universaliter ab omnibus uno consensu* (Nous adressons une action de grâces immense au Dieu tout-puissant ; ce saint décret sur la justification a été approuvé universellement par tous, d'un seul consensus)”. Un *Te Deum* solennel clôtura cette mémorable séance » (*DTC*, art. « Justification », col. 2172). (NDLR.)

<sup>3</sup> — Célèbre théologien luthérien. Voir *DTC*, art. « Chemnitz », col. 2354-2357, et art. « Justification », col. 2193. (NDLR.)

<sup>4</sup> — Réformateur de Nuremberg. Il fut accusé par Mélanchton de s'écarter de Luther pour revenir à la doctrine catholique (*DTC*, art. « Justification », col. 2195-2196). (NDLR.)

<sup>5</sup> — Encore appelée *Symbolum*.

L'homme est purement passif dans sa conversion.

Son libre arbitre est pire qu'une pierre ou qu'un arbre parce qu'il répugne à la parole et à la volonté de Dieu.

Justifier [...] est la même chose qu'absoudre des péchés <sup>1</sup>.

La justification est opérée seulement par la grâce, sans égard pour nos œuvres, et consiste en ce que Dieu nous donne et nous impute la justice méritée par l'obéissance du Christ.

La foi seule est le moyen et l'instrument par lequel [...] nous nous unissons au Christ ; à cause du Christ, en effet, cette foi nous est imputée à justice.

C'est un faux dogme celui qui dit que la sanctification est réalisée par la charité infusée [dans nos âmes] par le Saint-Esprit <sup>2</sup>.

Il est très important de voir que, pour les protestants, la justification ne produit aucune transformation dans l'âme elle-même. C'est seulement une couverture qui la recouvre [mais l'âme reste avec son péché]. Certains protestants reconnaissent que quelque chose arrive quand même en nous, en ce sens que Dieu vient y habiter, mais sans que l'âme soit changée pour autant.

## La doctrine du concile de Trente sur la justification

Revenons sur le très beau décret de la justification. Il comporte 16 chapitres et 33 canons, et est divisé en deux parties.

La première partie parle de la première justification, c'est-à-dire du premier passage de l'état de péché à l'état de grâce <sup>3</sup>. Ce sont les chapitres 1 à 9.

La deuxième partie parle de la seconde justification : du développement de la justification, ou accroissement de la grâce sanctifiante ; et de la récupération de la justification quand la grâce a été perdue par le péché. Ce sont les chapitres 10 à 16.

Vient enfin une conclusion au sujet du fruit de la justification qui est le mérite.

<sup>1</sup> — Mais, pour les protestants, l'absolution est une simple parole, déclaration : « Maintenant vous êtes libre du péché, il ne vous est plus imputé (même si vous le gardez) ». C'est quelque chose de purement extérieur.

<sup>2</sup> — *Peccatum originale est quidam essentialis atque substantialis.*

*Homo est mere passivus in conversione sua.*

*Liberum arbitrium est deterius lapide aut trunco, quia repugnat verbo et voluntati Dei.*

*Justificare [...] idem significare quod absolvere a peccatis.*

*Ex mera gratia absque ullo respectu nostrorum operum operata est justificatio, quae consistit in hoc quod Deus donat atque imputat nobis justitiam obedientiae Christi.*

*Sola fides esse illud medium et instrumentum quo [...] Christum apprehendimus ; propter Christum enim, fides illa nobis ad justitiam imputatur.*

*Sanctificatio per caritatem a Spiritu Sancto infusam, reputata est falsum dogma.*

DTC, art. « Justification », col 2197.

<sup>3</sup> — Il n'est pas question ici du baptême des enfants, qui reçoivent la justification sans coopérer à la grâce. Il s'agit ici des adultes non baptisés qui se convertissent à la vraie religion.

## 1. La première justification : VI<sup>e</sup> session (13 janvier 1547), chapitres 1 à 9

Le chapitre 1 est intitulé : *Impuissance de la nature et de la Loi [ancienne] pour justifier les hommes*. Nous pouvons dire que cet état de l'homme après la chute est la condition négative de la justification. L'aspect positif, ce qui va constituer la justification, c'est l'action de Dieu, de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Ce sont les chapitres 2, 3 et 4.

Si nous le lisons en détail, nous voyons que le décret n'a pas pour seule fin d'attaquer Luther. Il entend exposer toute la doctrine de l'Église concernant la justification. Ainsi, non seulement les erreurs de Luther y sont-elles mises en pièces, mais aussi beaucoup d'autres erreurs pouvant toucher à cette question.

Chapitre 1 : *Impuissance de la nature et de la Loi pour justifier les hommes*. — En premier lieu, le saint Concile déclare que, pour avoir de la doctrine de la justification une intelligence exacte et authentique, il faut que chacun reconnaisse et confesse que, tous les hommes ayant perdu l'innocence dans la prévarication d'Adam (Rm 5, 12 ; 1 Co 15, 22), étant « devenus impurs » (Is 64, 6) et, comme le dit l'Apôtre, « enfants de colère par nature » (Ep 2, 3), selon l'exposé du décret sur le péché originel, ils étaient à ce point « esclaves du péché » (Rm 6, 20), assujettis au diable et à la mort, que non seulement les païens, par la force de la nature, mais encore les juifs eux-mêmes, par la lettre de la Loi mosaïque, ne pouvaient se libérer ou se relever de cet état, bien que le libre arbitre ne fût nullement éteint en eux, mais seulement affaibli et dévié en sa force <sup>1</sup>.

C'est la totale dépendance à l'égard de Dieu dans laquelle l'homme se trouve pour son salut. Bien sûr, ce décret vise le pélagianisme, et nous pouvons voir que les canons 1 à 3 condamnent le pélagianisme <sup>2</sup> et le semi-pélagianisme <sup>3</sup> :

Canon 1. Si quelqu'un dit que l'homme peut être justifié devant Dieu par ses œuvres, réalisées soit par les forces de sa nature, soit par l'enseignement de la Loi, sans la grâce divine qui vient par Jésus-Christ, qu'il soit anathème <sup>4</sup>.

<sup>1</sup> — Les citations en français du décret de la justification sont extraites de DUMEIGE, *Textes doctrinaux du magistère de l'Église sur la foi catholique*, Paris, Éditions de l'Orante, 1975, p. 346-360.

<sup>2</sup> — « Grande hérésie qui vit le jour en Occident au début du V<sup>e</sup> siècle et qui, partant d'une exagération des forces du libre arbitre, aboutissait à nier la nécessité de la grâce divine, la transmission du péché originel, la distinction entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel ». (*DTC*, art. « Pélagianisme », col. 675.) Le pélagianisme fut combattu victorieusement par saint Augustin. (NDLR.)

<sup>3</sup> — Doctrine qui, « sans aller jusqu'au pélagianisme, faisait trop grande la part de l'homme, trop petite l'initiative de Dieu dans l'œuvre du salut. [...] S'effrayant à tort [...] de certaines affirmations de saint Augustin sur le gouvernement divin des volontés humaines, sur la distribution des secours célestes, sur l'action de la grâce, le semi-pélagianisme essaie de ménager dans l'œuvre du salut une part plus ou moins considérable, plus ou moins exclusive aussi, à l'effort humain. [...] La controverse semi-pélagienne a connu deux paroxysmes, l'un aux alentours de 430, un peu avant et un peu après la mort de saint Augustin, l'autre aux dernières années du IV<sup>e</sup> siècle et au début du V<sup>e</sup> siècle. Elle s'est terminée par les décisions du concile d'Orange de 529 ». (*DTC*, art. « Semi-pélagianisme » col. 1796-1797.) (NDLR.)

<sup>4</sup> — *Si quis dixerit, hominem suis operibus, quae vel per humanae naturae vires, vel per Legis doctrinam fiant, absque divina per Christum Jesum gratia posse justificari coram Deo : anathema sit.* (Dz 811.)

Il est très important de voir combien le texte est équilibré, spécialement quand le Concile décrit les interactions entre l'intervention de Dieu et la volonté libre de l'homme, la coopération de l'homme à la grâce de Dieu. Nous voyons le Concile prendre d'extrêmes précautions dans cette question délicate. Il affirme en se servant d'une double négation, en n'en disant pas trop afin d'éviter un excès ou un autre. Vous savez que plus tard – et cela a déjà commencé au moment du concile de Trente – il y aura dans l'Église toutes ces controverses sur la grâce <sup>1</sup>. Le magistère évitera d'y entrer car la foi n'était pas engagée. Mais, à propos de Luther qui détruit la foi catholique, l'Église parlera très clairement contre ses erreurs et celles des protestants pour affirmer ce qu'il faut croire et ce qui est condamné.

Canon 2. Si quelqu'un dit que la grâce est donnée par Jésus-Christ à seule fin de faciliter à l'homme la vie dans la justice et le mérite de la vie éternelle <sup>2</sup>, comme si, par son libre arbitre, il était capable, sans la grâce, de l'un et de l'autre, quoique pourtant avec peine et difficulté, qu'il soit anathème <sup>3</sup>.

Canon 3. Si quelqu'un dit que, sans l'inspiration prévenante du Saint-Esprit et sans son aide, l'homme peut croire, espérer, aimer ou se repentir comme il faut, pour que la grâce de la justification lui soit accordée, qu'il soit anathème <sup>4</sup>.

On voit ici qu'il y a dépendance totale à l'égard de Dieu, de sa bonté, de son action, de l'action de la grâce.

Les canons 4 à 9, au contraire, insistent sur la volonté libre et la valeur des œuvres.

Mais passons aux chapitres 5 et 6 qui sont très importants. Je veux y insister, parce que, dans la Déclaration commune, ils sont passés sous silence. Ces chapitres montrent la genèse de la justification : la justification ne vient pas sans que Dieu ne requière une préparation, une action du côté de ses créatures. Dieu vient le premier [avec sa grâce actuelle], mais, avant d'arriver à la justification elle-même [infusion de la grâce habituelle <sup>5</sup>], il va y avoir une série d'actes faits sous l'impulsion de grâces actuelles auxquelles l'homme doit coopérer, et qui sont des commencements de foi, d'espérance, d'amour de Dieu, de contrition.

Chapitre 5 : *Nécessité pour les adultes d'une préparation à la justification. Son origine.* — Le Concile déclare en outre que le commencement de la justification chez les adultes doit être cherché dans la grâce prévenante de Dieu par Jésus-Christ, c'est-à-dire par un appel de lui, qui leur est adressé sans aucun mérite préalable en eux. De la sorte, ceux que leurs péchés avaient détournés de Dieu se disposent, poussés et aidés par sa grâce, à se tourner vers leur justification, en acquiesçant et en coopérant librement à cette grâce. Ainsi Dieu touche le cœur de

<sup>1</sup> — Il s'agit des controverses sur les rapports de la grâce et de la liberté humaine, soulevées à partir du XVI<sup>e</sup> siècle (*DTC*, art. « Molinisme »).

<sup>2</sup> — C'est ici la condamnation du semi-pélagianisme.

<sup>3</sup> — *Si quis dixerit, ad hoc solum divinam gratiam per Christum Jesum dari, ut facilius homo juste vivere ac vitam aeternam promereri possit, quasi per liberum arbitrium sine gratia utrumque, sed aegre tamen et difficulter possit : anathema sit.* (Dz 812.)

<sup>4</sup> — *Si quis dixerit, sine praeviente Spiritus Sancti inspiratione atque ejus adjutorio hominem credere, sperare et diligere aut penitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit.* (Dz 813.)

<sup>5</sup> — L'homme devient alors en état de grâce.

l'homme par l'illumination du Saint-Esprit, mais l'homme lui-même n'est nullement inactif en recevant cette inspiration, qu'il pourrait tout aussi bien rejeter, et cependant, sans la grâce divine, il demeure incapable de se porter par sa libre volonté vers cet état de justice devant Dieu. C'est pourquoi, quand il est dit dans la sainte Écriture : « Tournez-vous vers moi et, moi, je me tournerai vers vous » (Za 1, 3), notre liberté nous est rappelée ; quand nous répondons : « Tournez-vous vers vous, Seigneur, et nous nous convertirons » (Lm 5, 21), nous confessons que la grâce de Dieu nous prévient.

Il y a donc un premier appel, une invitation qui réveille. Puis, il y a un acte libre du côté de la créature, un assentiment libre, et non seulement un assentiment mais une coopération libre. Il y a une opération réelle du côté de la créature pour arriver à la justification. Cela arrive avant la justification [= avant l'infusion de la grâce habituelle], alors que l'homme est encore dans son état de péché.

Les luthériens sont opposés à cela et, dans la Déclaration luthéro-catholique de 1999, ceci est mis de côté, comme oublié. Il faut relire ici le canon 4, car les mots *mere passive* qui sont parmi les mots-clefs des luthériens, sont condamnés :

Canon 4. Si quelqu'un dit que le libre arbitre de l'homme, lorsque Dieu le meut et le pousse, ne coopère nullement, en acquiesçant à Dieu qui le pousse et l'appelle, pour qu'il se dispose à obtenir la grâce de la justification, et qu'il ne peut, s'il le veut, refuser son consentement, mais que, tel un être inanimé, il ne peut absolument rien faire et demeure *purement passif*, qu'il soit anathème <sup>1</sup>.

Pour les luthériens, en effet, l'homme est purement passif dans la justification. C'est Dieu qui fait tout. Il y a une opposition radicale avec ce qu'affirme le concile de Trente. Pour le Concile, l'homme peut quelque chose, au moins refuser la grâce de Dieu. D'un autre côté – voyez la prudence du Concile – le chapitre 5 dit clairement que, « sans la grâce divine, [l'homme] demeure incapable de se porter par sa libre volonté vers cet état de justice devant Dieu. [...] Nous confessons que la grâce de Dieu nous prévient ».

Dans le chapitre 6, nous avons la description des différentes étapes qui mènent à la justification. C'est tout le travail de préparation, de disposition à la justification que l'homme doit opérer avec le secours de la grâce actuelle :

Chapitre 6 : *Mode de la préparation*. — [1] Les hommes sont disposés à la justice elle-même quand, poussés et aidés par la grâce divine, la *foi* « qu'ils entendent prêcher » se formant en eux (Rm 10, 17), ils se tournent librement vers Dieu, croyant à la vérité de la révélation et des promesses divines, à celle-ci, notamment, que Dieu justifie l'impie par sa grâce, « au moyen de la rédemption qui est dans le Christ Jésus » (Rm 3, 24).

[2] Quand, comprenant qu'ils sont pécheurs, en passant de la crainte de la justice divine, qui les ébranle salutairement, à la considération de la miséricorde de

---

<sup>1</sup> — *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac praeparet, neque posse dissentire, si velit, sed velut inanimè quoddam nihil omnino agere mereque passive se habere : anathema sit.* (Dz 814.)



Dieu, ils s'élèvent à l'*espérance*, confiants que Dieu, à cause du Christ, leur sera favorable <sup>1</sup>.

[3] Quand ils commencent à l'aimer comme la source de toute justice et, pour cette raison, se retournent contre leurs péchés dans une sorte de haine et de détestation, c'est-à-dire par cette *pénitence* qu'on doit faire avant le baptême <sup>2</sup>.

[4] Quand, enfin, ils se proposent <sup>3</sup> de recevoir le baptême, de commencer une vie nouvelle et d'observer les commandements divins.

De cette préparation il est écrit : « Celui qui approche de Dieu doit croire qu'il est et qu'il récompense ceux qui le cherchent » (He 11, 6), et : « Aie confiance, mon fils, tes péchés te sont remis » (Mt 9, 2 ; Mc 2, 5), et : « La crainte du Seigneur chasse les péchés » (Si 1, 27), et : « Faites pénitence et que chacun de vous soit baptisé au nom de Jésus-Christ, pour la rémission de ses péchés, et vous recevrez le don de l'Esprit-Saint » (Ac 2, 38), et : « Allez donc, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, leur apprenant à observer tout ce que je vous ai commandé » (Mt 28, 19), et : « Préparez vos cœurs pour le Seigneur » (1 S 7, 3).

Le chapitre 7 traite de la nature de la justification et de sa cause :

Chapitre 7 : *La justification de l'impie et ses causes*. — Cette disposition ou préparation est suivie de la justification elle-même, qui n'est pas simple rémission des péchés, mais aussi sanctification et rénovation de l'homme intérieur par la réception volontaire de la grâce et des dons. Par là, l'homme d'injuste devient juste, d'ennemi ami, pour être « héritier en espérance de la vie éternelle » (Tt 3, 7).

C'est très clair. Il est incroyable qu'un point si important ait été passé sous silence en 1999 dans le texte qui est supposé être un accord sur des vérités fondamentales.

D'autre part, le concile de Trente dit bien que la réception de la grâce est volontaire. Dieu donne librement, nous recevons librement. Dieu attend de nous un acte libre. Pour le baptême des petits enfants, bien sûr, cela est assumé par l'Église, par les parrain et marraine, par les parents.

Le Concile insiste aussi sur le fait que la justification n'est pas simple rémission des péchés, comme le serait une sorte de déclaration disant que l'on est délivré du péché. Ce n'est pas seulement un événement extérieur. Quelque chose arrive à l'intérieur. C'est très important encore. Bien qu'ils prétendent s'être entendus sur des vérités fondamentales,

<sup>1</sup> — Ils ne disent pas ici : ils ont la vertu d'espérance. La vertu d'espérance, en effet, ne peut venir qu'avec la grâce habituelle, au moment de la justification. Nous n'y sommes pas encore. Cependant, avant la justification, le pécheur est encouragé à espérer. C'est un commencement d'espérance, avant l'infusion de la vertu. [Rappelons que nous sommes ici dans la première justification, premier passage de l'état de péché à l'état de grâce. Dans la seconde justification dont nous parlerons plus loin, l'homme qui pèche mortellement perd la grâce (et donc la charité) mais garde la foi et l'espérance, à moins bien sûr qu'il ait péché mortellement contre l'une ou l'autre de ces deux vertus]. (NDLR.)

<sup>2</sup> — Il y a ici un début de contrition. Il y a un commencement d'amour de Dieu (qui n'est pas encore la charité) accompagné d'un mouvement de détestation du péché. Il faut commencer à détester le péché avant d'être justifié.

<sup>3</sup> — Nous avons ici la décision, l'*imperium*.

l'un des plus grands théologiens protestants qui ont travaillé à l'élaboration du texte <sup>1</sup> dira que l'idée médiévale de la grâce habituelle, de la grâce qui habite dans l'âme, est fautive. Essentiellement, le désaccord demeure total.

Maintenant, le Concile regarde les différentes causes de la justification. Le chapitre 7 continue ainsi :

De cette justification, voici les causes : cause finale, la gloire de Dieu et du Christ, et la vie éternelle ; cause efficiente, Dieu, qui, dans sa miséricorde, « purifie et sanctifie » gratuitement (1 Co 6, 11) ; [...] cause méritoire, le Fils unique bien-aimé de Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ ; [...] cause instrumentale, le sacrement de baptême ; [...] enfin, l'unique cause formelle est la justice de Dieu [...] par laquelle il nous fait justes, celle reçue de lui en don qui nous renouvelle au plus intime de l'âme, par qui non seulement nous sommes réputés justes, mais vraiment justes et nommés tels, recevant en nous la justice, dans la mesure où « l'Esprit-Saint distribue à chacun à son gré » (1 Co 12, 11) et selon la disposition et la coopération personnelles de chacun.

Nous avons ensuite une nouvelle description de la coopération requise. Cette fois, c'est un autre état. L'homme n'est plus pécheur, il est justifié. Nous avons donc une nouvelle étape, celle d'une coopération, alors que la grâce sanctifiante – qui est comme une sorte <sup>2</sup> de seconde nature – est dans l'âme :

En effet, bien que personne ne puisse être juste que par la communication des mérites de la passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, cette communication s'accomplit dans la justification de l'impie, quand, par le mérite de cette passion très sainte, « la charité de Dieu est répandue par le Saint-Esprit dans les cœurs » de ceux qui sont justifiés (Rm 5, 5) et y demeure inhérente. Aussi dans la justification même, avec la rémission des péchés, l'homme reçoit-il à la fois, par Jésus-Christ en qui il est inséré, tous ces dons infus : la foi, l'espérance et la charité.

Vous vous rappelez que la *Formula concordiae* [supra] niait ceci explicitement. Il est impressionnant de voir cette volonté qu'ont les protestants de refuser que Dieu puisse vraiment changer l'intérieur de la créature. Cela va contre tant d'assertions de la sainte Écriture.

Dans les chapitres 8 et 9, nous avons deux précisions, cette fois directement contre les thèses luthériennes :

— au chapitre 8 <sup>3</sup>, nous avons l'explication de l'affirmation disant que le pécheur

<sup>1</sup> — Il s'agit de l'« évêque » finlandais Eero Huovinen, l'un des « théologiens » actuellement les plus appréciés et reconnus du monde luthérien. Membre du groupe chargé de la rédaction du texte de la Déclaration commune, il a suivi aussi de près la phase de réception du document à l'intérieur du monde protestant. Interrogé par la revue *Trente Jours*, il n'hésita pas à déclarer : « Quand les luthériens parlaient du fait d'être déclaré juste, leur souci était d'empêcher qu'un changement quelconque survenu dans l'être humain ne soit donné comme étant le fondement de la justification. C'est la raison pour laquelle les luthériens ont eu une attitude critique à l'égard de la doctrine médiévale de la grâce habituelle » (*Trente Jours*, via F. Antolisci 25, 00173. Rome-Italie, n° 6/7 juin-juillet 1999, p. 20).

<sup>2</sup> — Elle est en effet un accident, et non une substance.

<sup>3</sup> — Le titre de ce chapitre est le suivant : *Comment comprendre que l'impie est justifié par la foi et gratuitement*.

est justifié gratuitement par la foi ;

— au chapitre 9<sup>1</sup>, il est parlé de la foi à l'encontre de l'enseignement hérétique de Luther sur la confiance présomptueuse. La foi de Luther, en effet, n'est pas l'adhésion surnaturelle de notre intelligence aux vérités révélées, mais une simple confiance naturelle dans le fait que Dieu veut nous sauver.

Mais allons directement aux canons 10 à 14 parlant de la foi qui justifie et de la justice imputée :

Canon 10. Si quelqu'un dit que les hommes sont justifiés sans la justice du Christ, par laquelle il a mérité pour nous, ou que c'est cette justice elle-même qui les rend formellement justes, qu'il soit anathème<sup>2</sup>.

Canon 11. Si quelqu'un dit que les hommes sont justifiés soit par la seule imputation de la justice du Christ, soit par la seule rémission des péchés, à l'exclusion de la grâce et de la charité répandue dans nos cœurs par l'Esprit-Saint et qui leur demeure inhérente, ou encore que la grâce qui nous justifie est seulement la faveur de Dieu, qu'il soit anathème<sup>3</sup>.

Canon 12. Si quelqu'un dit que la foi qui justifie n'est autre chose que la confiance en la miséricorde divine qui remet les péchés à cause du Christ, ou que cette confiance seule est ce qui nous justifie, qu'il soit anathème<sup>4</sup>.

Canon 13. Si quelqu'un dit que tout homme doit, pour obtenir la rémission de ses péchés, croire avec certitude et sans aucune hésitation fondée sur sa faiblesse et son manque de disposition que ses péchés lui sont remis, qu'il soit anathème<sup>5</sup>.

Canon 14. Si quelqu'un dit que l'homme est absous de ses péchés et justifié parce qu'il croit avec certitude qu'il est absous et justifié, ou bien que personne n'est vraiment justifié que celui qui croit l'être, et que seule cette foi réalise l'absolution et la justification, qu'il soit anathème<sup>6</sup>.

Les canons 15 à 17 parlent de la prédestination. En effet, si Dieu seul fait le travail, si l'homme est passif — comme le prétendent les protestants — cela conduit directement à affirmer que nous sommes prédestinés. C'est clair<sup>7</sup>. Ces canons vont donc clarifier cette question :

Canon 15. Si quelqu'un dit que l'homme régénéré et justifié est tenu par la

<sup>1</sup> — Le titre de ce chapitre est le suivant : *Contre la vaine confiance des hérétiques.*

<sup>2</sup> — *Si quis dixerit, homines sine Christi iustitia, per quam nobis meruit, justificari, aut per eam ipsam formaliter justos esse : anathema sit. (Dz 820.)*

<sup>3</sup> — *Si quis dixerit, homines justificari vel sola imputatione iustitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et caritate, quae in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur atque illis inhaereat, aut etiam gratiam, qua justificamur, esse tantum favorem Dei : anathema sit. (Dz 821.)*

<sup>4</sup> — *Si qui dixerit, fidem justificantem nihil aliud esse quam fiduciam divinae misericordiae peccata remittentis propter Christum, vel eam fiduciam solam esse, qua justificamur : anathema sit. (Dz 822.)*

<sup>5</sup> — *Si quis dixerit, omni homini ad remissionem peccatorum assequendam necessarium esse, ut credat certo et absque ulla haesitatione propriae infirmitatis et indispositionis, peccata sibi esse remissa : anathema sit. (Dz 823.)*

<sup>6</sup> — *Si quis dixerit, hominem a peccatis absolvi ac justificari ex eo, quod se absolvi ac justificari certo credat, aut neminem vere esse justificatum, nisi qui credit se esse justificatum, et hac sola fide absolutionem et justificationem perfici : anathema sit. (Dz 824.)*

<sup>7</sup> — Étant un « être déchu, l'homme [aux yeux de Luther] n'a pas de liberté pour le bien ; [étant un] être fini, il n'a même aucune liberté » (DTC art. « Luther », col. 1285). Cela devait conduire Luther à penser que nous sommes de toutes façons prédestinés au ciel et à l'enfer. (NDLR.)

foi de croire qu'il est certainement au nombre des prédestinés, qu'il soit anathème <sup>1</sup>.

Canon 16. Si quelqu'un dit, avec une certitude absolue et infaillible, qu'il aura sûrement ce grand don de la persévérance finale, sauf s'il l'a appris par révélation spéciale, qu'il soit anathème <sup>2</sup>.

Canon 17. Si quelqu'un dit que la grâce de la justification n'est accordée qu'aux prédestinés à la vie, et que tous les autres appelés, tout en étant appelés, ne reçoivent pas cette grâce, parce que prédestinés au mal par la puissance divine, qu'il soit anathème <sup>3</sup>.

\*

Le Concile va parler maintenant de la seconde justification. C'est encore un point d'opposition avec les protestants. Pour ces derniers, la justification est faite pour toujours, on ne la perd jamais. Une fois qu'elle est faite, on peut pécher autant qu'on veut, on reste justifié. La différence avec l'enseignement catholique est si grande que l'on peut à peine croire que le texte de la Déclaration dise que l'on est tombé sur un accord. C'est impossible. Mais voyons d'abord le texte du Concile :

## 2. La seconde justification : chapitres 10 à 16

Si la première partie du décret du concile de Trente concernait la première justification, c'est-à-dire le premier passage de l'état de péché à l'état de grâce, cette deuxième partie parle de la seconde justification, c'est-à-dire de l'accroissement de la grâce sanctifiante, et de la récupération de la justification quand la grâce a été perdue par le péché.

Le chapitre 10 – intitulé *L'accroissement de la justification reçue* – parle d'un aspect qui est bien sûr totalement nié par les luthériens, puisqu'ils refusent que la grâce soit quelque chose d'infusé en nous, que notre nature ait une puissance obédientielle à être élevée par la grâce. Ils excluent l'idée même d'une élévation. Pour les luthériens, il est donc impossible de parler d'un accroissement de la grâce. La justification, pour eux, est seulement un acte accompli de l'extérieur. Une fois faite, elle est faite, il ne peut plus y avoir d'accroissement. Alors, la notion de mérite est un non-sens, est quelque chose de monstrueux pour Luther.

Toute la vie spirituelle est concernée ici, car la vie spirituelle est un jeu constant entre les invitations, les inspirations divines, sa grâce, et la coopération de l'homme.

<sup>1</sup> — *Si quis dixerit, hominem renatum et justificatum teneri ex fide ad credendum, se certo esse in numero praedestinatorum : anathema sit.* (Dz 825.)

<sup>2</sup> — *Si quis magnum illud usque in finem perseverantiae donum se certo habiturum absoluta et infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali revelatione didicerit : anathema sit.* (Dz 826.)

<sup>3</sup> — *Si quis justificationis gratiam non nisi praedestinatís ad vitam contingere dixerit, reliquos vero omnes, qui vocantur, vocari quidem, sed gratiam non accipere, utpote divina potestate praedestinos ad malum : anathema sit.* (Dz 827.)

L'homme a la capacité, par la grâce et les vertus qui sont réellement en lui, de faire quelque chose qui est surnaturel, qui est réellement au niveau de Dieu. Il y a une action du juste, de l'homme en état de grâce, qui nous permet réellement de parler de mérite, d'action surnaturelle.

Encore une fois, c'est quelque chose d'impensable pour Luther, qu'un homme puisse faire quelque chose de surnaturel, d'au-dessus de sa nature. Car, bien sûr, pour admettre cela, il faut reconnaître la grâce. Il y a, chez Luther, une erreur considérable sur la nature de la grâce, et l'on en voit les conséquences dans cette question de la justification. Mais citons le chapitre :

Chapitre 10. *L'accroissement de la justification reçue.* — Ainsi les justifiés, devenus « amis de Dieu » et « membres de sa famille » (Jn 1, 15 ; Ep 2, 19), « marchant de vertu en vertu » (Ps 84, 8) [c'est l'accroissement dont nous avons parlé] « se renouvellent (comme dit l'Apôtre) de jour en jour » (2 Co 4, 16), c'est-à-dire « en mortifiant les membres de leur chair » (Col 3, 5) et en les offrant comme des armes à la justice qu'ils ont reçue par la grâce du Christ, « la foi coopérant aux bonnes œuvres » (Jc 2, 22), et ils sont justifiés davantage comme il est écrit : « Celui qui est juste, sera encore justifié » (Ap 22, 11), et aussi : « Ne crains pas d'être justifié jusqu'à la mort » (Si 18, 22), et encore : « Vous voyez que l'homme est justifié par les œuvres et non par la foi seule » (Jc 2, 24). Cet accroissement de justice, la sainte Église le demande dans sa prière : « Donnez-nous, Seigneur, un accroissement de foi, d'espérance et de charité <sup>1</sup> ».

Après avoir parlé de la possibilité et de la réalité d'un accroissement de justice, le Concile parle de la possibilité d'accomplir les commandements. Lorsqu'on est en état de grâce, on a la possibilité d'obéir à la volonté de Dieu, ce qui est nié par Luther.

C'est ce dont parlent les canons 18 à 21 :

Canon 18. Si quelqu'un dit que les commandements de Dieu sont impossibles à observer pour l'homme même justifié et établi dans la grâce, qu'il soit anathème <sup>2</sup>.

Canon 19. Si quelqu'un dit que rien n'est commandé dans l'Évangile, sauf la foi, que le reste est indifférent, ni prescrit, ni défendu mais libre, ou bien que les dix commandements ne concernent pas les chrétiens, qu'il soit anathème <sup>3</sup>.

Canon 20. Si quelqu'un dit que l'homme justifié, si parfait soit-il, n'est pas tenu d'observer les commandements de Dieu et de l'Église, mais seulement de croire, comme si l'Évangile était simplement une promesse absolue de la vie éternelle, sans condition d'observer les commandements, qu'il soit anathème <sup>4</sup>.

Canon 21. Si quelqu'un dit que le Christ Jésus a été donné aux hommes

<sup>1</sup> — Collecte du XIII<sup>e</sup> dimanche après la Pentecôte : « *Da nobis fidei, spei et caritatis augmentum* ».

<sup>2</sup> — *Si quis dixerit, Dei praecepta homini etiam justificato et sub gratia constituto esse ad observandum impossibilia : anathema sit.* (Dz 828.)

<sup>3</sup> — *Si quis dixerit, nihil praeceptum esse in Evangelio praeter fidem, cetera esse indifferentia, neque praecepta, neque prohibita, sed libera, aut decem praecepta nihil pertinere ad christianos : anathema sit.* (Dz 829.)

<sup>4</sup> — *Si quis hominem justificatum et quantumlibet perfectum dixerit non teneri ad observantiam mandatorum Dei et Ecclesiae, sed tantum ad credendum, quasi vero Evangelium sit nuda et absoluta promissio vitae aeternae, sine conditione observationis mandatorum : anathema sit.* (Dz 830.)

comme le rédempteur en qui ils doivent se confier et non aussi comme le législateur à qui ils doivent obéir, qu'il soit anathème <sup>1</sup>.

Ce dernier point est quasiment contredit dans la Déclaration commune de 1999, malgré ses efforts pour ne pas le laisser paraître <sup>2</sup>. Il n'est pas le seul.

Mais passons maintenant aux canons 22 à 28 qui parlent des bonnes œuvres. Pour les protestants, il y a quelques nuances ici : Luther a des expressions disant que l'homme, même faisant une bonne œuvre, pèche mortellement ; mais d'autres phrases de Luther disent le contraire.

Dans la Déclaration commune, ils disent que les bonnes œuvres sont la suite de la justification comme les fruits le sont d'un bon arbre. Mais – et l'on retrouve cela dans la *Formula concordiae* – il n'y a pas un mot sur la nécessité de faire ces bonnes œuvres. Pour eux, ce qui est le plus important, c'est la foi, non ses fruits. Les bonnes œuvres sont plutôt pour eux comme une preuve sensible que l'on plaît à Dieu, parce qu'elles donnent une sorte de plaisir qui est lui-même signe que l'on est bon. Elles sont une sorte de ratification par Dieu du fait que l'on est en faveur auprès de lui. De là cette tendance à rechercher des consolations sensibles : les biens de ce monde, les richesses, sont considérés comme une bénédiction de Dieu. On recherche une activité humaine qui soit comme le signe de la bénédiction de Dieu.

A ces erreurs, répondent les canons 22 à 28 :

Canon 22. Si quelqu'un dit que le justifié peut persévérer dans la justice qu'il a reçue, sans secours spécial de Dieu, ou bien qu'il ne le peut avec ce secours, qu'il soit anathème.

Canon 23. Si quelqu'un dit que l'homme, une fois justifié, ne peut plus pécher ni perdre la grâce, et que donc celui qui tombe et pèche n'a jamais été vraiment justifié ; ou, au contraire, qu'il peut durant toute sa vie éviter tout péché, même véniel, à moins d'un privilège spécial de Dieu, comme l'Église le tient pour la bienheureuse Vierge, qu'il soit anathème.

Canon 24. Si quelqu'un dit que la justice reçue ne se conserve ni même ne s'accroît devant Dieu par les bonnes œuvres, mais que ces œuvres ne sont que les fruits et les signes de la justification obtenue, et non pas aussi la cause de son accroissement, qu'il soit anathème.

Canon 25. Si quelqu'un dit qu'en toute bonne œuvre le juste pèche au moins véniellement ou, ce qui est plus inadmissible, mortellement, méritant de ce fait les peines éternelles ; que, s'il n'est pas damné, c'est uniquement parce que Dieu n'impute pas ses œuvres pour la damnation, qu'il soit anathème.

Canon 26. Si quelqu'un dit que les justes ne doivent, pour les bonnes œuvres qu'ils ont faites en Dieu, ni attendre ni espérer de Dieu la récompense éternelle, par sa miséricorde et les mérites de Jésus-Christ, étant admis qu'en faisant le bien et en gardant les commandements divins ils persévèrent jusqu'à la fin, qu'il soit

<sup>1</sup> — *Si quis dixerit, Christum Jesum a Deo hominibus datum fuisse ut redemptorem, cui fidant, non etiam ut legislatorem, cui obediunt : anathema sit.* (Dz 831.)

<sup>2</sup> — N° 33 : « La loi étant, en tant que chemin du salut, accomplie et dépassée par l'Évangile, les catholiques peuvent dire que Christ n'est pas un nouveau législateur comparable à Moïse » (DC n° 2168, p. 879).

anathème.

Canon 27. Si quelqu'un dit qu'il n'y a de péché mortel que celui d'infidélité, ou qu'aucun autre péché, si grave, si grand soit-il, hormis celui d'infidélité, n'entraîne la perte de la grâce, qu'il soit anathème.

Canon 28. Si quelqu'un dit qu'en perdant la grâce par le péché, on perd du même coup la foi, ou que la foi qui demeure n'est pas la vraie foi, étant admis qu'elle n'est plus vivante, ou encore que celui qui a la foi sans la charité, n'est pas un chrétien, qu'il soit anathème.

Les canons 29 et 30 parlent de la récupération de la justice, quelque chose qui est totalement en dehors des conceptions protestantes. Pour eux, on ne peut pas perdre la justice. Nous savons, bien sûr, que nous pouvons la perdre, mais, grâce à Dieu, il y a moyen de la retrouver. C'est le chapitre 14 :

Chapitre 14. *Ceux qui sont tombés et leur restauration.* — Quant à ceux qui, après avoir reçu la grâce de la justification, en sont déchus par le péché, ils pourront être de nouveau justifiés si, poussés par Dieu, ils font effort pour retrouver, par le sacrement de pénitence fondé sur le mérite du Christ, la grâce qu'ils ont perdue. Ce mode de justification est le relèvement du pécheur, justement appelé par les saints Pères « la seconde planche de salut après le naufrage qu'est la perte de la grâce ». C'est en effet pour ceux qui, après le baptême, tombent dans le péché, que le Christ Jésus a institué le sacrement de la pénitence, quand il a dit : « Recevez le Saint-Esprit ; ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis ; ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus » (Jn 20, 22-23).

Le dernier chapitre (n° 16) et les derniers canons (31 et 32) abordent la question du mérite, c'est-à-dire la récompense accordée aux bonnes œuvres faites en état de grâce :

Chapitre 16. *Le fruit de la justification : le mérite des bonnes œuvres. Sa nature.* — A ceux qui agissent bien « jusqu'à la fin » (Mt 10, 22) et qui espèrent en Dieu, la vie éternelle doit être proposée, et comme la grâce miséricordieuse promise par le Christ Jésus aux fils de Dieu, et « comme la récompense <sup>1</sup> » que Dieu lui-même, selon sa promesse, accordera fidèlement à leurs bonnes œuvres et à leurs mérites. C'est là, en effet, « la couronne de justice » que l'Apôtre déclare « à lui réservée après son combat et sa course ; le juste juge la lui décernera, non seulement à lui, mais aussi à tous ceux qui désirent avec amour sa venue » (2 Tm 4, 7).

Il est très important de dire qu'avec la grâce, il y a pour l'homme acquisition de vrais mérites <sup>2</sup>. Le canon 32 est l'une des clefs de la vie spirituelle, la source d'une grande

<sup>1</sup> — Saint Augustin, *De gratia et libero arbitrio*, c. 8, 20, PL 44, 893.

<sup>2</sup> — Saint Thomas d'Aquin dit que : 1. « La grâce ne peut être méritée par celui qui ne la possède pas » (I-II, q. 114, a. 5), en particulier parce que, pour mériter, il faut avoir la grâce qui apporte avec elle la charité, principe du mérite. 2. Mais une fois que l'homme est en état de grâce, son œuvre « peut être considérée à un double point de vue :

– en tant qu'elle procède du libre arbitre [...] il ne peut y avoir une justice parfaite en raison d'une trop grande inégalité. Mais l'on peut parler de convenance [...] : il apparaît convenable en effet que Dieu rétribue [...] l'homme qui agit dans toute la mesure de son pouvoir. [Le Christ seul mérite ici en

espérance, un moteur puissant pour nous inciter à faire de bonnes œuvres :

Canon 32. Si quelqu'un dit que les bonnes œuvres de l'homme justifié sont les dons de Dieu en ce sens qu'ils ne soient pas aussi les bons mérites du justifié ; ou que, par ces bonnes œuvres qu'il accomplit par la grâce de Dieu et le mérite du Christ (dont il est un membre vivant), le justifié ne mérite vraiment ni un accroissement de grâce ni la vie éternelle ni (s'il meurt dans l'état de grâce) l'entrée dans cette vie éternelle, ainsi qu'un accroissement de gloire, qu'il soit anathème <sup>1</sup>.

Nous devons conclure de cela que Dieu veut, de la part de l'homme, une coopération telle qu'il en fait dépendre notre place dans le ciel.

Le canon 39 conclut le tout en disant :

Canon 39. Si quelqu'un dit que cet exposé de la doctrine catholique sur la justification, donné par le saint Concile en ce décret, fait tort en quelque façon à la gloire de Dieu ou aux mérites de Jésus-Christ Notre-Seigneur, et ne met pas plutôt en lumière la vérité de notre foi et finalement la gloire de Dieu et de Jésus-Christ, qu'il soit anathème <sup>2</sup>.

\*

Dans le prochain numéro du *Sel de la terre*, nous étudierons en détail la Déclaration commune luthéro-catholique pour en tirer quelques conclusions par rapport à l'œcuménisme actuel.

---

stricte justice, puisqu'en raison de l'union de sa nature humaine à la nature divine, ses actions ont une valeur infinie.]

– en tant qu'elle procède de la grâce du Saint-Esprit, l'œuvre de l'homme mérite en stricte justice la vie éternelle. En ce sens en effet, la valeur du mérite se prend de la vertu de l'Esprit-Saint qui nous meut vers la vie éternelle. » (I-II, q. 114, a. 3.) (NDLR.)

<sup>1</sup> — *Si quis dixerit, hominis justificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius justificati merita, aut ipsum justificatum bonis operibus, quae ab eo per Dei gratiam et Jesu Christi meritum (cujus vivum membrum est) fiunt, non vere mereri augmentum gratiae, vitam aeternam et ipsius vitae aeternae (si tamen in gratia decesserit) consecutionem, atque etiam gloriae augmentum : anathema sit. (Dz 842.)*

<sup>2</sup> — *Si quis dixerit, per hanc doctrinam catholicam de justificatione, a sancta Synodo hoc praesenti decreto expressam, aliqua ex parte gloriae Dei vel meritis Jesu Christi Domini nostri derogari, et non potius veritatem fidei nostrae, Dei denique ac Christi Jesu gloriam illustrari : anathema sit. (Dz 843.)*



# LE SEL DE LA TERRE

*Donner le goût de la sagesse chrétienne*

*Revue trimestrielle  
de formation catholique*



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

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

---

**Cet article vous a plu ?**

**Vous pouvez :**

[Vous  
abonner](#)

[Découvrir  
notre site](#)

[Faire  
un don](#)

**Trouvez plus de 1000 articles en accès libre !**