

# L'union du croyant au Christ

par Henri Blocher

*En attendant de publier la suite de ses réflexions sur le problème du mal prévue pour le numéro 22, le professeur H. Blocher présente ici une étude sur le principe de l'application du salut, « bonnes feuilles » du fascicule à paraître bientôt de La Doctrine du péché et de la rédemption (Fac-étude, Vaux-sur-Seine).*

Sur la manière d'exposer la sotériologie au sens étroit, l'Écriture ne semble pas donner d'indication très nette ; son vocabulaire garde d'ailleurs l'élasticité du langage quotidien, et n'atteint pas (pour la plupart des termes) à la précision et la fixité du langage « technique ».

Les dogmaticiens se contentent en général de suivre *l'ordo salutis* : l'enchaînement (logique plus que chronologique) des « événements » majeurs de l'application. Les luthériens font se suivre : vocation, illumination, conversion, sanctification, union mystique. (1) Les réformés détachent la régénération, qu'ils ont tendance à placer haut dans leur liste, mais ne se conforment pas à un modèle unique (2). L'ordre proposé par le baptiste arminien E. H. Johnson se recommande par sa netteté logique, en harmonie avec le synergisme :

*D'abord, les conditions du salut individuel* : à savoir, les conditions divines, l'élection et la vocation ; les conditions humaines, la repentance et la foi ; *deuxième, le contenu du salut individuel* : à savoir, la justification, la régénération, et les aspects humain et divin de l'édification, c'est-à-dire la sanctification et la persévérance (3).

Sans conclure que l'ordre serait indifférent, on peut penser que les variations des maîtres renommés laissent une grande marge de liberté aux disciples d'aujourd'hui.

Deux arrangements plus ambitieux attirent cependant l'attention et méritent qu'on les signale. Conçus indépendamment l'un de l'autre (croyons-nous) ils se ressemblent par la puissance architecturale et l'effort pour établir des corrélations entre les éléments de *l'ordo salutis* et

---

(1) Cf. K. Hase *Hutterus redivivus. Dogmatik der evangelisch-lutherischen kirche* (Leipzig : Breitkopf & Hartel, 18487), p. 280

(2) BERKHOF *Systematic Theology* (Grand Rapids : Eerdmans, 1946).

(3) *An Outline of Systematic Theology* (Philadelphie : American Baptist Pub. Soc., 1903), p. 243.

l'analyse du péché, les vertus théologiques, les trois offices christiques ; dans le second, celui de Karl Barth, tout procède de la christologie (comme on pouvait l'attendre).

Herman Bavinck (1854-1921) propose la répartition suivante, que nous résumons dans un tableau schématique (4).

LE MAL HUMAIN	L'ORDO SALUTIS	LA REFERENCE AU SAINT-ESPRIT	LES VERTUS THEOLOGALES	LES TROIS OFFICES
la culpé	la justification l'adoption	l'illumination	la foi	l'office prophétique
la souillure	la régénération La sanctification	le renouvellement	l'amour	l'office sacerdotal
la misère	la libération la glorification	la préservation (le sceau)	l'espérance	l'office royal

Karl Barth dispose toute sa doctrine de la réconciliation selon des divisions comparables, en ajoutant la colonne christologique dont il déduit sa doctrine du péché, et en traitant les termes de *l'ordo salutis* classique comme « appliqués » déjà à tous les humains, indépendamment de leur foi personnelle (5).

JESUS-CHRIST	LE PECHE	L'APPLICATION (Zueignung) A TOUS	L'APPROPRIATION (Aneignung) SPIRITUELLE	LES VERTUS THEOLOGALES	LES TROIS OFFICES
Dieu ( <b>abaissé</b> )	orgueil	la justification	l'éveil	la foi	l'office sacerdotal
Homme ( <b>élevé</b> )	inertie	la sanctification	la vivification	l'amour	l'office royal
Dieu-Homme ( <b>garant</b> )	mensonge	la vocation	la mission	l'espérance	l'office prophétique

La simple confrontation des deux tableaux suggère la fragilité des rapprochements proposés : non qu'ils manquent en eux-mêmes de soutien biblique, mais parce que des rapprochements différents rivaux paraissent également fondés ! Dans l'organisme complexe de la vérité

(4) Nous recueillons les données de BERKHOF, pp. 418s.

(5) BARTH présente lui-même le résumé, dans la 4e partie du §58 de la *Dogmatique* (IV, 1\*, pp. 135-163).

révélée, chaque élément est solidaire de tous les autres ; on peut donc multiplier les inter-connections. La faiblesse des *choix* de Bavinck et Barth, c'est qu'aucun ne l'emporte dans la comparaison entre eux, et avec d'autres qu'on imaginerait. Le rangement à trois tiroirs sent quelque peu l'artifice. Les thèses de Barth sur la christologie antérieure à la doctrine du péché et sur l'« application » à tous ne sont pas recevables. La division de Bavinck entre « souillure » et « misère » du péché ne convainc guère, du moins si on en veut faire une poutre maîtresse de la construction. Nous ne nous laisserons donc pas séduire par l'exemple des deux géants de la dogmatique au XX<sup>e</sup> siècle, le Hollandais et le Bâlois.

## I. Le « noyau » de l'opération

L'oeuvre d'application nous paraît comporter un *noyau* (une « âme » au sens concret), duquel on voit rayonner ensuite les lignes principales. Ce noyau, sans contredit, c'est *l'union à Jésus-Christ*. Comme l'a discerné Calvin, fondant sur cette vérité toute sa soteriologie, « rien de ce qu'il possède ne nous appartient... jusqu'à ce que nous soyons faits un avec lui. » (6) Par cette union la grâce du Chef peut découler sur les membres.

### 1. Données bibliques

#### a) *Le témoignage des prépositions*

Les prépositions qu'emploie le Nouveau Testament pour caractériser la relation du croyant avec son Seigneur et Sauveur suggèrent une union intime avec lui. Paul parle tantôt de « Christ en nous » et tantôt de nous « en Christ », et cette combinaison (dont Jean donne l'équivalent, cf. Jn 17, 21-23) implique une communion très étroite. Albert Schweitzer estimait l'« avec Christ » plus primitif et fondamental (7). Il faut, en tout cas, souligner l'importance de la préposition « avec » dans les textes pauliniens, souvent préfixée au verbe par l'apôtre ; A.H. Strong rappelle « The Seven Togethers » : le croyant a été « co-crucifié » avec Christ (Ga 2,20) ; il est mort avec lui (Col 2,20) ; il a été « co-enseveli »

---

(6) *Institution chrétienne*, II, 1,1.

(7) *La Mystique de l'Apôtre Paul*, trad. par Marcelle GUERITOT (Paris : Albin Michel, 1962), p. 111.

(Rom. 6,4) ; « co-vivifié » (Eph 2,5) ; « co-ressuscité » (Col 3,1) ; il doit « co-souffrir » (Rom 8,17) ; il sera « co-glorifié » (ibid) (8). Que l'union se fasse avec le Christ *dans les phrases* de son « exode » (pour parler comme Lc 9,31) nous signale la dépendance de l'oeuvre subjective à l'égard de l'oeuvre objective, et devra recevoir une interprétation plus précise : c'est d'abord sur le fait même de l'union que porte l'accent.

### b) *L'enseignement des illustrations*

Les analogies, allégories, métaphores, de l'Écriture confirment l'importance de l'union ; en outre, elle en font briller les facettes diverses. Nous rencontrons plusieurs des expressions bibliques du lien d'appartenance liant Jésus-Christ aux siens : Jésus-Christ est le Berger de ses brebis, le Roi de son peuple, le Maître de ses amis, l'Époux de l'Épouse, la tête de son corps, l'Adam nouveau de la nouvelle humanité. Les trois premières figures soulignent le caractère social de l'union, et la structure *d'autorité* qui s'y trouve instituée. Ce dernier point est aussi en cause quand on dit le Christ Époux et Tête ou Chef (« Tête » et « corps » interviennent d'ailleurs au sens matrimonial) ; mais l'intimité de l'union, sa totalité de communion d'amour, et le partage d'une seule et même vie, sont mieux en évidence. Le rôle d'Adam, de Chef d'humanité, implique la représentation juridique, et la détermination de la nature humaine elle-même dans l'union considérée ; on obtient sur l'union le point de vue de l'histoire universelle.

D'autres figures éclairent la même vérité centrale. Calvin a spécialement remarqué celle du vêtement (Ga 3,27 ; Rm 13,14) ; (1) outre la **conjonction intime, elle paraît signifier la communication de statut** (en particulier de la justice du Christ), l'« investiture » opérée par l'union, et peut-être l'assimilation à Jésus-Christ dans ses *sentiments*. En effet, le vêtement symbolisait le rang social, la « raison » sociale de l'individu, mais aussi ses sentiments profonds : de telle sorte que le plus extérieur symbolise le plus intérieur, et que nous sommes exhortés à nous « revêtir » de miséricorde ou d'humilité (Col 3,12 ; 1 Pi 5,5). La *conformation* à

---

(8) *Systematic Theology* (Philadelphia : Judson Press, 1907), p. 803.

(9) *Supra*, ch. II, D § II, 1.

(1) Il la cite deux fois dans le premier chapitre, *Institution* III, 1, 1 et 3.

Jésus-Christ est expressément en cause quand on le voit uni à ses frères comme le Premier-Né (Rm 8,29) ; la communauté « génétique » de notre nature également (Hé. 2,11). L'image de l'édifice avec sa pierre angulaire ou fondamentale (1 Pi. 2,4ss ; Ep 2,20ss ; cf 1 Co. 3,11 et Mt 16,18) fait apparaître le thème de la *croissance*, l'engagement de l'union dans un devenir progressif, aussi évoqué avec l'image du corps (Ep 4) ; elle montre aussi dans le Christ le *critère* décisif, car la pierre angulaire est « la pierre taillée à l'avance, qui assure l'unité de la construction et sert de « pierre-preuve » pour vérifier si l'édifice a été exécuté selon les stipulations de l'architecte (2) ». L'allégorie de la vraie Vigne, avec ses sarments (Jn 15,1ss), émeut par sa beauté et nourrit la méditation de ses richesses ; elle dit la communion vitale qui s'établit durablement, elle insiste sur la *production du fruit*, à la gloire de Dieu, et, sous la figure de l'émondage, annonce que l'union ne va pas sans la sanctification ; surtout, on ne peut pas douter de la référence aux nombreux passages de l'Ancien Testament, en particulier Jérémie 2,21 et le Psaume 80, qui montrent en Israël la Vigne de l'Eternel : Jésus est le véritable Israël, et les croyants le sont en lui (3). Certains voient en Jean 15 une allusion à l'eucharistie (avec le vin, fruit de la vigne) ; la thèse n'est pas fondée (le fruit est de l'ordre des oeuvres, le Christ communique plutôt la sève si on suit l'allégorie) ; cependant, elle donne l'occasion de remarquer que le symbolisme de la Cène, préparé par Jean 6, parle aussi, avec quelle éloquence ! de l'union du croyant au Christ (Jn.6,56) ; l'accent conjoint est double : la Croix et la communauté.

### c) *Les conditions et la réalisation*

« Dès avant la fondation du monde », les bénéficiaires du salut sont élus « en Christ » (Ep 1,4) : considérés comme unis à lui. La condition

---

(2) F. F. BRUCE, *This Is That, The New Testament Development of Some Old Testament Themes* (Exeter : Paternoster Press, 1968), p. 65.

(3) Cf. Anne (*sic* pour Annie) JAUBERT, « L'Image de la Vigne (Jean 15) », in OIKONOMIA : *heilsgeschichte als Theme der Theologie Festschrift* O. Cullmann (Hambourg et Bergstedt : Herbert Reich Ev. Verlag, 1967), pp. 93-99 (spécialement p. 94). Il nous semble seulement que Mlle Jaubert écarte trop durement les références d'Es 5 et 27, et des paraboles de Jésus dans les Synoptiques, parce qu'il y est question de « vignoble » et non du plant unique, alors qu'elle reconnaît : « Encore qu' *ampelos* puisse parfois signifier vignoble, et que les images de la vigne et du vignoble, soient évidemment très proches et facilement confondues... » (p.93) L'allégorie de l'Olivier-Israël en Rm 11 est très proche de Jn 15 (avec le même retranchement des rameaux qui ne portent pas de fruit), mais, en Rm 11, Paul ne fait pas apparaître le caractère christologique du *verus Israël* (c'est en Ga 3 qu'il le fait, sous la dénomination de « postérité d'Abraham »). Louis BOUYER, *Le Quatrième Evangile* (Casterman, 1963 (5)), p. 203, suppose qu'en Jn 15 Jésus « devant lui le fronton du Temple où une vigne, symbole d'Israël, étalait ses banchages » : le symbolisme est en situation.

préalable, souverainement déterminante, de l'union, c'est qu'elle est comprise dans le Dessein selon lequel tout s'accomplit, et il est sain de rappeler que toute séparation entre les élus et leur Chef dans la réflexion sur le décret de la rédemption fausse l'appréhension de ce dernier. Il faut prendre garde, toutefois, à un autre danger : celui d'estomper la distinction, pour Dieu même, du *projet* et de sa réalisation. Notre élection « en Christ » ne signifie pas une union de fait, déjà, d'un mode caché, difficile à dire, sous une forme inchoative... : non, il s'agit plus soûbrement d'une union projetée, dont la futurition est décidée mais qui n'est pas encore. (4)

L'incarnation du Fils et sa mission accomplissent le Dessein. En participant à la chair et au sang, comme les « enfants » captifs qu'il est venu s'associer (Hé 2,14), en se chargeant de leurs péchés, en se faisant ainsi leur représentant et leur substitut, le Verbe divin s'unit effectivement à ceux qu'il est venu sauver. Cependant l'union n'est encore effective que de son côté, ou plus exactement : n'est réalisée que la part de l'union nécessaire à l'oeuvre objective, l'entrée dans le genre humain, et Jésus est traité comme le Chef des élus *en vue de* l'union qui sera opérée par la suite. Jésus est « séparé des pécheurs » (Hé 7,26) tant que ceux-ci demeurent dans leurs péchés. En parlant de ses parents qui « ont été en Christ avant (lui) » (Rom.16,7), Paul montre bien que l'inclusion unitive attend l'évènement subjectif et n'existe pas encore au moment de la croix et de la résurrection (5).

---

(4) Nous visons ce qu'on peut appeler très généralement une tendance « barthienne » à décrire comme réalité existante dans l'éternité (non sans équivoque) ce qui est inscrit dans le décret divin. L'orthodoxie a parfois été tentée de ce côté-là, peut-être à cause de la notion d'éternité héritée des Grecs. Même l'excellent L. BERKHOF, qui résiste à la confusion entre le conseil de Dieu et sa réalisation dans le cours de l'histoire, use d'un mot qui ne paraît pas le mieux choisi : il parle de ce qui est seulement « idéal » dans le conseil de Dieu, de la justification qui existe « ideally » (p 518 ; ailleurs encore, comme p. 522, cet « ideally » revient) ; ces termes ont pour nous saveur trop platonicienne, et suggèrent comme une sorte d'existence aux choses projetées avant qu'elles ne soient réellement...

(5) De nouveau, nous nous opposons à l'effort barthien pour résorber le subjectif dans l'objectif, et inclure tout homme en Christ indépendamment de la foi. De nouveau, nous signalons aussi une ambiguïté qui nous semble inutile chez le très orthodoxe (et précieusement) John MURRAY : « The Agency in Definitive Sanctification », in *Collected Writings* II, p. 293 qui suggère que « puisque les siens étaient en lui (Christ) quand il a remporté la victoire et exécuté le jugement, on doit aussi les concevoir, de quelque façon mystérieuse... mais réellement par constitution divine, comme étant aussi morts au péché et comme ayant été ressuscités en nouveauté de vie ». La notion de représentation substitutive ne suffit-elle pas à rendre compte des textes, à définir en quel sens nous sommes morts en Christ à la croix ?

C'est le ministère de l'Esprit d'unir au Christ par cette union qui est l'âme de *l'applicatio salutis*. En ayant son Esprit seulement on appartient à Jésus-Christ (Rm 8, 9b). C'est à lui qu'est appropriée la *communio* (2 Co. 13, 13). Le texte le plus frappant semble être celui de 1 Corinthiens 6, 17 : de même que l'union sexuelle fait des deux « une seule chair », celui qui s'attache au Seigneur est « un seul esprit » (avec lui). Il ne s'agit pas de fusion substantielle indifférenciée (dans la chair même la distinction des sexes subsiste.), mais d'une communion dont l'apôtre indique la forme : à l'Esprit du Christ notre esprit est intimement conjoint. Plus loin, il confirme que le « baptême » dans l'Esprit nous fait membres du corps du Christ (1 Co. 12, 13). Si l'union des croyants avec le Christ reflète l'union du Père et du Fils (Jn 17, 21.23), on peut rappeler qu'en théologie trinitaire le Père et le Fils sont un *dans l'Esprit*.

#### d) *L'inhabitation trinitaire*

La grâce de l'union au Christ, opérée par le Saint-Esprit, « se dilate » en grâce d'habitation du croyant par la Trinité divine elle-même. Cette thèse de foi parfaitement établie, formule de notre plus glorieux privilège, fait, cependant, surgir deux questions délicates : comment concevoir l'habitation spéciale du Dieu omniprésent par essence ? Et cette habitation a-t-elle pareillement rapport aux trois Personnes de la Trinité, ou particulièrement au Saint-Esprit ?

Le langage de l'Écriture se vide de sens si l'on ne distingue pas divers degrés ou modes de présence. Comme Créateur et Soutien, Dieu est présent dans tout ce qu'il a créé ; son inhabitation des rachetés implique une autre présence, autre aussi que la présence divine dans le Christ. Saint Thomas d'Aquin définissait la présence accordée aux âmes justes comme celle de l'Objet des facultés (surnaturellement habilitées) de l'intelligence et du vouloir, présence du « connu dans le connaissant et aimant : aussi dit-on qu'elle est *avec lui*. » Cet « avec » de la Trinité, Dieu est dans les créatures mais « elles-mêmes ne sont point *avec Dieu*. Mais la créature raisonnable atteint par la grâce à Dieu en le connaissant et aimant : aussi dit-on qu'elle est *avec lui*. » (6) Cet « avec » de la connaissance et de l'amour marque la nouveauté de la présence d'habitation. Les théologiens catholiques débattent des conditions métaphy-

---

(6) Citation du *Commentaire des Sentences* I, dist. 37, faite par H.F. DONDAINE dans « L'Appendice II » du fascicule *La Trinité*, t. II de la Somme théologique (Paris-Tournai-Rome : Desclée, 1950 (2)), p. 443, appendice portant sur la Q. 43 (1a) qui traite de notre sujet.

siques de la présence d'Objet aimé (7). Nous nous bornerons à suggérer que « présence », en général, doit s'interpréter comme assez proche de « don de soi » : être présent sous quelque rapport, c'est s'offrir en « présent » sous le même rapport ; Dieu est présent spécialement pour les croyants parce qu'il se donne à eux comme la source de leur vie nouvelle, le Dieu de l'alliance éternelle et réconciliatrice.

L'habitation divine est-elle simplement de la Trinité, sans différence entre les Personnes, ou plus étroitement liée au Saint-Esprit ? Le P. Galtier, qui choisit pourtant le premier terme de l'alternative, reconnaît :

Le langage de l'Écriture est des plus expressifs. Ce n'est pas une fois en passant, par allusion, que le bienfait de la présence divine en nos âmes est rattachée à la venue en elles de la troisième Personne. Là même où le fait de cette présence est le plus nettement enseigné, c'est constamment et dans les termes les plus formels qu'il est mis en rapport particulier avec le Saint-Esprit. (8)

Denys Petau (1583-1652), s'appuyant sur le fait scripturaire et sur l'usage patristique, « a pensé que l'âme juste est unie proprement à la personne du Saint-Esprit, les deux autres Personnes n'étant là que par concomitance » (9). M.J. Scheeben (1835-1888), précurseur du retour aux sources dans la théologie catholique, a plaidé dans le même sens. L'opinion majoritaire dans la tradition (catholique : les protestants ne se sont guère engagés dans le débat) a plutôt préféré l'opinion contraire. L'adage dogmatique sur les œuvres externes de la Trinité *indivises*, considérées par plusieurs comme causées par l'essence divine, a pesé lourd ; mais aussi certains textes bibliques. Ceux qui parlent de l'habitation du Christ sont en grand nombre. Jean 14,23 associe expressément la venue du Père à celle du Fils, pour qu'ils fassent leur demeure

---

(7) Cf. la discussion de DONDAINE, *ibid.*, pp. 439-449, et Ch. BAUMGARTNER, *La Grâce du Christ* (coll. « Le Mystère chrétien » ; Tournai : Desclée, 1963), pp. 181-189. La théorie de Vasquez (1551-1604) semble réduire la nouveauté de l'inhabitation à la causation des effets de grâce créée. Suarez (1548-1616), plus satisfaisant, insiste sur l'amitié divine, mais n'explique pas qu'il y a présence. Jean de Saint-Thomas (1589-1644) s'appuie sur la présence d'immensité et loge la nouveauté dans la saisie qu'en fait l'âme croyante, connaissance aimante « quasi expérimentale » ; Dondaine se rallie à cette solution (renouvée par A. Gardeil). Baumgartner croit nécessaire de suivre le P. de La Taille et Karl Rahner en introduisant « une causalité quasi formelle » de Dieu à l'égard de l'âme qui le connaît.

(8) *L'Habitation en nous des Trois Personnes* (Rome, 1950), p. 11, cité par Ch. BAUMGARTNER, p. 190

(9) DONDAINE, p. 439

chez celui qui garde la parole de Jésus ; l'apôtre Paul semble aussi avoir en vue une habitation du Père quand il déclare que les chrétiens constituent le temple du Dieu vivant (2 Co 6,16), puisqu'il cite tôt après une parole « paternelle » (v. 18).

Le principe des oeuvres trinitaires indivises interdit, à notre sens, de séparer ; mais des relations distinctes avec les Personnes distinctes restent possibles. La théologie thomiste récente elle-même, devenue plus personnaliste, le reconnaît (1). La question de la portée des énoncés du Nouveau Testament n'est donc pas tranchée d'avance : le Père et le Fils habitent-ils *commel'*Esprit ou *parl'*Esprit ? En dehors de Jean 14,35, jamais n'est mentionnée de venue du Père qui est « dans les cieux », qui siège sur son trône : cela suggère qu'ici le Père vient *en la personne de son Esprit*. Ne doit-on pas comprendre la même chose du Fils, puisqu'il annonce une absence, un remplacement par l'Autre Paraclet ? L'expression et la logique de Paul, en Romains 8,9.10, font comprendre que « Christ est en vous » n'est qu'une autre formulation pour « l'Esprit de Dieu habite en vous » (ce qui signifie « avoir » l'Esprit de Christ) (2). Eph. 2,22 paraît donner la précision souhaitée : «... habitation de Dieu en Esprit ». Si l'habitation était indifféremment des trois Personnes, pourquoi ne seraient-elles pas, toutes trois, expressément désignées en Jean 14,23 ? Alors que le contexte annonce l'envoi du Paraclet, Jésus au verset 23 ne parle que du Père et de lui-même pour faire saisir que le Paraclet, étant leur Esprit, les rendra présents lorsqu'il résidera dans le croyant. En vertu de l'unité trinitaire, celui qui a vu le Fils a vu le Père (Jn 14,9), bien que le Père dans sa propre personne demeure invisible ; en vertu de la même unité, celui que le Saint-Esprit habite est habité par le Père et le Fils, bien que le Père et le Fils en leurs propres personnes respectives aient leur résidence au ciel. Cette solution, qui met en valeur la Tri-Unité, consolide encore l'attribution que nous avons recon nue de l'oeuvre subjective à l'Esprit.

---

(1) Démonstration de Ch. BAUMGARTNER, pp. 193s.

(2) Les catholiques, en suivant saint Thomas (Ia, Q. 43), affirment une « mission invisible du Fils dans les âmes justes, « bien qu'elle soit moins explicite en l'Écriture » doit concéder DONDAINE (p. 424). L'attestation biblique, en effet, n'est pas suffisante ! C'est à partir d'une appropriation trop rigide et exclusive de la Sagesse au Verbe-Fils que le thomisme considère que l'illumination de l'intellect requiert une autre mission invisible que celle de l'Esprit (cf. l'argumentation de BAUMGARTNER, pp. 96-100). Ep 1,17s rattache à l'Esprit (de sagesse !) l'illumination des yeux du coeur (= intelligence).