

Stanisław Celestyn Napiórkowski

Interprétation exclusive ou inclusive du principe "Solus Christus"? : la médiation du salut le "Liber Concordiae"

Collectanea Theologica 47/Fasciculus specialis, 169-195

1977

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

STANISŁAW CELESTYN NAPIÓRKOWSKI OFMConv., LUBLIN

INTERPRÉTATION EXCLUSIVE OU INCLUSIVE DU PRINCIPE "SOLUS CHRISTUS"?

La médiation du salut selon le "Liber Concordiae"

Le principe *solus Christus* a reçu dans le protestantisme une interprétation radicalement négative ou exclusive, c'est-à-dire celle qui exclut tout intermédiaire des créatures dans le salut. C'est pourquoi le protestantisme est convaincu que *solus Christus* n'admet pas l'idée de la médiation de Marie, des saints ou de l'Eglise. Walter K ü n n e t h a pris une attitude typique pour le protestantisme lorsqu'il a écrit, que le principe biblique *solus Christus* porte un jugement sur la mariologie catholique¹.

La conviction, que la doctrine de l'Eglise sur la médiation de la Mère de Dieu ou bien des saints obscurcit la vérité de médiation unique du Christ nous mène à l'interprétation exclusive de ce principe. Cette pensée constitue une idée maîtresse de la critique protestante dirigée contre la mariologie catholique, le culte marial et l'invocation des saints. Dans les écrits des théologiens protestants, même les plus rapprochés à la façon de penser catholique, il est possible de rencontrer une question formulée et posée au catholicisme: „Le Christ ne suffit-il pas?"² Cette question exprime un souci universel et plein d'inquiétude du christianisme protestant qui se trouve face à la théologie catholique et face au culte qu'il n'est pas capable de mettre d'accord avec la foi en un médiateur du salut absolument parfait, unique et suffisant de l'Homme-Dieu.

Le théologien protestant peut, en interprétant d'une manière exclusive le principe *solus Christus* se référer à maintes déclarations du Père de la Réforme ainsi qu'aux livres symboliques. C'est tellement évident, qu'il serait inutile de citer la documentation des sources. Mais cette interprétation, est-elle l'unique possible? N'est-elle pas née ou du moins aggravée par l'esprit polémique de ces temps, l'asprité qui, heureusement, disparaît aujourd'hui d'une manière évidente? Est-ce que le *Liber Concordiae*, en tant que recueil d'écrits fondamentaux déterminant une tradition théologique du

¹ W. K ü n n e t h, *Christus oder Maria? Ein evangelisches Wort zum Mariendogma*, Berlin-Spandau 1950, 10.

² H. A s m u s s e n, *Dem unbefleckten Herzen Maria geweiht? „Gloria Dei"* 9(1954)207.

luthéranisme nous mène vraiment à exprimer une interprétation radicalement exclusive? Que l'analyse des textes de la *Confessio Augustana* (CA), de l'*Apologia Confessionis Augustanae* (ACA), des *Articles de Smalkalde* (AS), du *Petit Catéchisme* (PC) et du *Grand Catéchisme* du docteur Martin Luther (GC), du *Traité sur le pouvoir du pape* (T) ainsi que de la *Formula Concordiae* (FC) composée d'*Epitome* (Ep) et de *Solida Declaratio* (SD), c'est-à-dire des parties constituant le *Liber Concordiae*, prouve ou mette en doute cette question importante³.

Prendre appui sur le *Liber Concordiae* n'est pas l'unique voie possible qui mènerait à la vérification de l'hypothèse sur l'admissibilité de l'interprétation plus large du principe *solus Christus*. Si le choix est tombé sur le *Liber Concordiae* et non pas par exemple sur les écrits de Luther ou sur l'un des grands théologiens contemporains du protestantisme, c'est à cause de l'autorité ecclésiastique et doctrinale de ces écrits. Il est vrai qu'ils ne sont pas dotés de cette force liant intérieurement le théologien luthérien comme p. ex. les résolutions définitives de *magisterium Ecclesiae* dans le catholicisme, néanmoins ils constituaient au cours des siècles et encore aujourd'hui des textes très importants, sinon les plus importants (évidemment à part la Sainte Ecriture) qui tracent à la théologie luthérienne les lignes principales auxquelles est due la fidélité. Aujourd'hui même le luthéranisme se réfère au *Liber Concordiae* et notamment à la *Confession d'Augsbourg* quand il détermine son attitude vis-à-vis des problèmes théologiques (cf. les accords doctrinaux interconfessionnels des dernières années).

I. La médiation salvifique de la Parole

Il est impossible d'identifier l'Evangile au texte des quatre premiers livres du Nouveau Testament ou à tous ses livres. L'Evangile c'est plutôt une vérité vitale et salvifique présentée sous forme de lettres; c'est le contenu intérieur qui doit être prêché afin de permettre aux hommes la justification. L'Evangile est une prédication de la promesse divine qui dit que c'est par égard à Christ que la grâce nous est faite gratuitement⁴. L'Evangile ce n'est pas en principe ce que nous lisons dans un livre, mais plutôt un sermon, une parole vive et la voix qui retentissent dans l'Eglise entière⁵.

³ L'édition critique de *Liber Concordiae: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*. Herausgegeben im Gedenkjahr der Augsburgerischen Konfession 1930. 6., durchgesehene Auflage, Göttingen 1967, (l'abréviation: BS).

⁴ Cf. H. Fagerberg, *Die Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften von 1529 bis 1537*, Göttingen 1965, 83—96.

⁵ WA 12, 259, 10. Cf. W. Elert, *Morphologie des Luthertums*, Bd. I, Berlin 1931, 165—166; R. Prenter, *Spiritus Creator*, Kopenhagen² 1946, 127—128.

Une influence salvifique sur l'homme se réalise normalement par la prédication de cette parole qui est un instrument du salut.

La justification s'opère par la parole⁶; l'Évangile entendue et l'absolution entendue nous apportent la rémission des péchés et la consolation⁷; satan s'enfuit quand nous nous occupons de la parole divine dans nos conversations en famille ou dans le chant puisqu'il ne peut pas supporter la parole de Dieu⁸; la grâce est liée à la parole exprimée et extérieure⁹; Dieu a ordonné de prêcher la rémission des péchés par la parole prononcée¹⁰; c'est grâce à la parole de Dieu prêchée que nous parvient le bien obtenu par le Christ¹¹; la prédication dans la communauté de l'Église illumine le cœur du chrétien¹²; si nous connaissons le Christ et croyons en Lui, cela est dû à la prédication¹³; nous sommes sauvés par la parole entendue¹⁴, prêchée¹⁵; prêchée et entendue¹⁶; sans la prédication et l'audition l'homme n'atteindra pas le salut¹⁷; l'Esprit-Saint a choisi ces deux choses comme les instruments de son activité salvifique¹⁸.

1. Les fonctions salvifiques de la parole

Le *Liber Concordiae* ne s'intéresse pas à la fonction sémantique de la Parole divine, mais à son rapport avec le salut. Il démontre une série de fonctions salvifiques accomplies par le *verbum Dei*.

a. Mène à la conversion et convertit

Ce n'est que Dieu qui puisse changer une situation de péché de l'homme. L'Esprit-Saint le fait en menant à la conversion et en convertissant le pécheur. Il se sert de la parole prêchée et entendue par laquelle il illumine et convertit les cœurs¹⁹.

Dans la jeune théologie protestante du XVI^e s. se sont rencontrés ou plutôt se sont affrontés deux modèles de l'activité salvifique de Dieu, le modèle des enthousiastes et celui défendu par la *Formula Concordiae*. Dans le premier modèle la grâce tombe directement sur l'homme ce que soulignent les mots „ohne Gehör Gottes Worts“, „absque verbi Dei auditu“ c'est-à-dire sans avoir

⁶ ACA 4. BS 173, 67.

⁷ ACA 12. BS 259, 39—40.

⁸ GC Neue Vorrede. BS 549—550.

⁹ „Das mündlich, äusserlich Wort“; „mit dem vorgehend äusserlichen Wort“; „vocale et externum verbum“; „cum verbo externo“. AS III, VIII. BS 453, 3.

¹⁰ „Mundliche Wort“; „vocale verbum“. AS III, IV. BS 449.

¹¹ GC II. BS 654, 38—39.

¹² *Ib.* 655, 42.

¹³ *Ib.* 654, 38.

¹⁴ Ep II. BS 779, 11.

¹⁶ „Das gepredigte und gehörte Wort“; „praedictum et auditu perceptum“. Ep XII. BS 825, 22.

¹⁷ Ep II. BS 777.

¹⁸ SD II. BS 812.

¹⁹ SD II. BS 880, 21. Cfr. 893, 55.

entendu les paroles de Dieu"²⁰. Entre Dieu et l'homme existe un espace vide; tous les moyens intermédiaires ont été exclus. Dans le modèle adopté par la *Formula Concordiae* dans l'espace entre Dieu et l'homme il y a une créature (ce n'est rien d'autre que la parole de Dieu, dont nous parlons dans le texte). L'activité salvifique de Dieu la prend comme vecteur nommé moyen ou instrument („Mittel", „medium") par lequel il parvient à l'homme. Il est important que le fait même de l'adoption de la chose créée soit considérée comme indispensable au fonctionnement de ce modèle. Sans cette chose il n'y a pas de salut, quoiqu'il y ait Dieu et l'homme. Dieu n'opère pas son activité salvifique sur l'homme sans l'intermédiaire de la créature. Une question secondaire, peut-être moins importante pour la théologie de la médiation de salut, est d'indiquer une créature concrète, que Dieu a choisi pour *Mittel* et *instrumentum* de la grâce. La chose la plus fondamentale est de constater que Dieu a choisi une économie dans laquelle il attribue à la créature la fonction de l'intermédiaire du salut.

b. Sanctifie tout

La sanctification du jour du Seigneur — selon le GC de Luther — consiste à s'occuper de la parole de Dieu et à s'exercer en elle²¹. Les religieux passent beaucoup de temps agenouillés dans l'Eglise à chanter, à sonner, pourtant ils ne fêtent pas la journée sainte puisqu'ils ne prêchent pas la parole de Dieu et ne s'occupent pas d'elle²². Cependant ce n'est que la parole de Dieu („einige", „unicum") qui sanctifie le temps et toutes les autres choses; elle est un „trésor et un vêtement le plus cher" qui sanctifie tout; avec son aide également tous les saints sont parvenus à la sainteté²³. „Si l'on apprend la parole de Dieu, on la prêche, on l'entend, on la lit et on la répète de mémoire, alors ceux qui l'écoutent se sanctifient, ainsi que le jour et le travail fait; nous tous devenons saints, et cela non pas grâce à une activité extérieure mais grâce à la parole"²⁴.

c. Rend possible la rencontre avec le Christ Rédempteur

Le Christ Rédempteur serait pour nous inefficace s'il n'y avait pas de parole divine. Nous devons la rencontre avec Lui à la parole de l'Evangile; c'est elle qui nous rend possible la foi, par laquelle nous pouvons saisir le Christ pour le faire nôtre²⁵.

²⁰ SD II. BS 872, 4. Cfr. Ep II. BS 779, 13.

²¹ GC I, 3. BS 582, 87.

²² GC I, 3. BS 583, 89—90.

²³ *Ib.* 583, 91.

²⁴ *Ib.* 583, 92.

²⁵ SD III. BS 917, 9—11.

Le Christ est un livre de vie, qui sauve ou non selon qu'il est ouvert ou fermé. La prédication de l'Évangile ouvre le livre de salut²⁶.

En nous liant avec le Christ, la parole de Dieu réalise l'oeuvre de la sanctification puisque c'est „par la sanctification que nous sommes menés vers le Christ pour que nous acceptions le bien, auquel nous ne serions pas capables d'arriver par nous-mêmes“²⁷.

d. Conditionne la foi

Le *Liber Concordiae* rappelle à plusieurs reprises le *fides ex auditu* paulien pour souligner que la parole de Dieu conditionne la foi. On peut vérifier cette thèse d'une manière évidente sur l'exemple des adultes, qui ont commencé à croire longtemps avant leur baptême ou bien commencent à croire au moment du baptême²⁸.

e. Contient la grâce et le Saint-Esprit

La parole de Dieu possède non seulement un sens comme les autres mots humains, mais elle est également le vecteur de la grâce: „L'Esprit-Saint, par la prédication de la parole... offre à l'homme sa grâce dans la parole...“²⁹. Elle est également le porteur de l'Esprit-Saint, qui se donne à l'homme dans la parole: „Le Saint-Esprit, qui est donné et accepté par la prédication non pas de la Loi, mais de l'Évangile, renouvelle le coeur de l'homme“³⁰. Nous sommes obligés d'accepter la parole pour obtenir le Saint-Esprit: „C'est dans cette parole que le Saint-Esprit est présent et ouvre les coeurs des hommes...“³¹.

Dans les AS Luther prétend que Dieu donne le Saint-Esprit uniquement et exclusivement par la parole extérieure ou avec elle³².

²⁶ Ep XI. BS 819, 13.

²⁷ GC II, 3. BS 654, 39.

²⁸ „Durch äusserliche vorgehende Wort“. AS III. BS 455, 7.

²⁹ Ep II. BS 779, 11.

³⁰ SD VI. BS 965—966, 11.

³¹ „Bei solchen Wort ist der Heilige Geist gegenwärtig und tut auf die Herzen das sie... darauf merken, allein durch die Gnade und Kraft des Heiligen Geistes, dessen Werk allein ist die Bekehrung des Menschen“.

„Huic verbo adest praesens spiritus sanctus et corda hominum aperit, ...et ita convertantur sola gratia et virtute spiritus sancti, cuius unius et solius opus est hominis conversio“. Ep II. BS 777—778, 5.

³² „Und in diesen Stücken, so das mündlich, äusserlich Wort betreffen, ist fest darauf zu bleiben, dass Gott niemand seinen Geist oder Gnade gibt ohne durch oder mit dem vorgehend äusserlichem Wort...“

„En in his, quae vocale et externum verbum concernunt, constanter tenendum est Deum nemini spiritum vel gratiam suam largiri nisi per verbum et cum verbo externo et praecedente...“ AS III, VIII. BS 453, 3.

Selon la SD la parole est un ministère („Amt", „ministerium spiritus sancti") de l'Esprit-Saint et Le donne à l'homme, et l'Esprit-Saint devient efficace par la parole³³.

f. Constitue une arme efficace contre satan

Selon Luther il n'y a pas d'arme plus efficace contre satan que le fait de s'occuper assidûment de la parole divine; satan craint plus la méditation de la parole de Dieu et les commandements divins, les conversations familiales et les chants consacrés à elle, que l'encens aromatique. Une telle manière de s'occuper de la parole de Dieu est une véritable eau bénite et un signe authentique devant lequel satan fuit ne pouvant pas le supporter³⁴. L'importance incomparable de la parole de Dieu ne repose pas dans sa fonction informative, mais dans le fait qu'elle est une force de Dieu qui triomphe de satan. C'est dans la lutte contre lui qu'elle est vivante et efficace et non pas vide et pourrie³⁵.

g. Console

Les mots „trösten" et „consolari" peuvent signifier une consolation que l'homme trouve dans la lecture de Dante, en admirant le coucher du soleil ou dans une bonne parole à lui adressée par un ami; pourtant dans le *Liber Concordiae* ils possèdent une signification différente, purement religieuse: la consolation est **apportée par la conscience que le Christ nous justifie tout à fait gratuitement**³⁶.

La prédication de la pénitence épouvante, la foi en la justification par la foi elle-même console et en consolant justifie et vivifie³⁷. Cette consolation devient une arme, qui vainc la frayeur, la mort éternelle et l'enfer³⁸. Lorsque au milieu de la frayeur naît la consolation, naissent avec elle la connaissance de Dieu, la crainte de Dieu, l'espérance, l'amour de Dieu suivis de la renaissance et de la transformation intérieure à la ressemblance de Dieu, renaissance, c'est-à-dire le commencement en nous de la vie éternelle³⁹.

³³ „Dann das Wort, dadurch wir berufen werden, ist ein Amt des Geistes, 'das den Geist gibt' oder dadurch der Geist gegeben wird, 2. Cor. 3; und ein 'Kraft Gottes selig zu machen', Rom. 1. Und weil der Heilige Geist durchs Wort kräftig sein, stärken, Kraft und Vormugen geben will (la traduction latine: „spiritus sanctus per verbum efficax esse, nos corroborare et vires subministrare velit"), so ist Gottes Wille, dass wir das Wort annehmen, gläuben und demselben folgen sollen". SD XI. BS 1072, 29.

³⁴ GC. BS 549—550, 10—11.

³⁵ GC I, 3. BS 586—587, 100—102.

³⁶ ACA 4. BS 159, 2—3.

³⁷ ACA 4. BS 172, 62.

³⁸ *Ib.* 178, 85.

³⁹ *Ib.* 227, 351.

2. "Outil et instrument de l'Esprit-Saint"

La SD a démontré une relation entre l'Esprit-Saint et la parole de la manière suivante: „Le Saint-Esprit a voulu être efficace par la parole“⁴⁰. Arrêtons-nous sur cette énonciation qui, d'une manière très lapidaire, a saisi une fonction instrumentale de la parole de Dieu dans l'oeuvre du salut.

a. „L'Esprit-Saint... efficace par la parole“

Examinons tour à tour les trois éléments de l'énonciation.

aa. „L'Esprit-Saint...“

Le *Liber Concordiae* en caractérisant l'activité salvifique de Dieu la lie au Saint-Esprit: c'est Lui qui agit par la parole⁴¹, corrige⁴², remue l'homme⁴³, fait que nous pensons correctement de Dieu, que nous Le craignons et croyons en Lui⁴⁴, appelle⁴⁵, engage à l'obéissance aux commandements⁴⁶, rend possible l'accomplissement intérieur de la Loi⁴⁷, décide les bons à faire du bien⁴⁸, instruit sur la volonté divine⁴⁹, désire accorder la grâce et nous redonne des forces⁵⁰, veut nous conduire jusqu'à la pénitence⁵¹, offre dans l'Evangile la grâce et le salut⁵², ne cesse pas de prêcher la parole de Dieu⁵³, convertit, dote de la foi, dirige et renouvelle l'homme⁵⁴, recommence l'oeuvre de la renaissance et du renouveau⁵⁵, nous donne une vie nouvelle et éternelle ainsi qu'une justice éternelle⁵⁶, encourage à accomplir de bonnes oeuvres⁵⁷, éveille l'amour de Dieu

75. ⁴⁰ „...Spiritus sanctus per verbum vult in iis efficax esse...“. SD XI. BS 1085.

⁴¹ SD II. BS 910, 89.

⁴² SD V. BS 955, 11.

⁴³ SD II. BS 906, 83.

⁴⁴ ACA 4. BS 187, 135.

⁴⁵ PC. BS 512.

⁴⁶ SD XI. BS 1084, 73.

⁴⁷ ACA 4. BS 186, 130; 174, 70.

⁴⁸ SD II. BS 897, 63.

⁴⁹ SD VI. BS 966, 12.

⁵⁰ SD XI. BS 1073, 33.

⁵¹ *Ib.* 1083, 71.

⁵² SD II. BS 879, 18.

⁵³ GC II, 3. BS 655, 43.

⁵⁴ SD II. BS 873, 5; SD III. BS 922, 23; 923, 28.

⁵⁵ SD II. BS 897, 65.

⁵⁶ ACA 4. BS 186, 132.

⁵⁷ SD VI. BS 966, 12.

et du prochain⁵⁸, purifie⁵⁹, illumine⁶⁰, renouvelle le cœur⁶¹, cause la foi⁶², conserve la foi⁶³, sanctifie⁶⁴, console et donne le témoignage aux élus qu'ils sont les enfants de Dieu⁶⁶.

Il ne faut pas expliquer l'efficacité de la parole divine dans le sens magique mais par le Saint-Esprit, qui est le véritable sujet de son action salvifique.

bb. „...par la parole...”

Certes l'Esprit-Saint pouvait corriger, appeler, sanctifier etc. de façon directe. Mais il a voulu agir indirectement et c'est par la parole comme moyen, outil ou instrument: „durchs Wort”, „per verbum”⁶⁷.

Dans la terminologie philosophique et théologique du Moyen-Âge, si proche aux auteurs du *Liber Concordiae*, on pourrait définir la parole de Dieu comme une cause instrumentale (*causa instrumentalis*) du salut. Toute la gamme des verbes définissant divers aspects d'une activité sanctifiante de l'Esprit-Saint montre invariablement la parole en tant qu'outil, moyen, instrument, organe ou ministère de l'Esprit-Saint.

Voilà l'un des nombreux textes caractéristiques:

„...la conversion en Dieu est une oeuvre de l'Esprit-Saint divin Lui-même; c'est lui qui est un maître magnifique („Meister”, „artifex”) qui la cause en nous; il se sert pourtant d'une prédication et de l'audition de sa sainte parole comme de „son propre outil et instrument”⁶⁸.

La dénomination „Meister” ou „artifex” était dotée en ces temps-là d'une signification plus large que le mot contemporain „maître”. Elle signifiait un maître non seulement dans l'art, mais également dans l'artisanat, c'est-à-dire un créateur au sens large du terme. Comme l'artisan ou l'artiste travaille à l'aide des outils, ainsi

⁵⁸ SD III. BS 922, 23.

⁵⁹ GC II, 3. BS 659, 58.

⁶⁰ PC. BS 512.

⁶¹ SD VI. BS 966, 12.

⁶² SD XI. BS 1083, 69 i 72.

⁶³ Ep IV. BS 789, 15.

⁶⁴ GC II, 3. BS 654, 37; PC. BS 512; SD III. BS 922, 23; 923, 28.

⁶⁵ SD V. BS 955, 11.

⁶⁶ SD XI. BS 1084, 74.

⁶⁷ SD XI. BS 1085, 75; Ep XII. BS 825, 22.

⁶⁸ „...Die Bekehrung zu Gott allein Gottes des heiligen Geistes Werk seie, wölcher der rechte Meister ist, der allein sollich in uns wirket, darzu er die Predig und das Gehör seines heiligen Worts als ordentlich Mittel und Werkzeug gebraucht”.

„...Conversio ad Deum sit solius spiritus sancti opus, qui solus est egregius ille artifex haec in nobis efficiens; interim tamen praedicatione et auditu sancti verbi sui (tanquam ordinario et legitimo medio seu instrumento suo) utitur”. SD II. BS 912.

l'Esprit-Saint agit à l'aide de la parole; comme l'artiste, même le plus génial ne sculptera pas un ange dans le marbre sans outils, de même l'Esprit-Saint ne formera pas un homme nouveau sans la parole.

La nécessité de la parole = instrument peut s'observer d'autant plus clairement, que nous écoutons plus attentivement les paroles du *Liber Concordiae* sur la passivité de l'homme et même sur une résistance envers la grâce, les paroles qui disent que, comme la pierre résiste au fer dans la main de l'artisan ou de l'artiste, de même la volonté dépravée de l'homme se révolte contre Dieu; que l'homme = matière ne collabore en rien avec l'unique Agissant.

La *Solida Declaratio* appelle la prédication et l'audition de la parole de Dieu „instruments de l'Esprit-Saint"⁶⁹, moyens ou bien outils⁷⁰, ministère et outil de l'Esprit-Saint⁷¹, instrument ou moyens de l'Esprit-Saint⁷², compare la parole de Dieu à un filet à l'aide duquel Dieu, par l'Esprit-Saint, attire les élus et les sauve des pièges tendus par le satan⁷³.

La *Formula Concordiae* a blâmé avec une grande force et a rejeté les thèses contraires des Schwenckfeldiens comme une erreur néfaste dans la foi⁷⁴. La fonction instrumentale et salvifique de la parole de Dieu a donc été traitée comme un point extrêmement important de la doctrine protestante. On ne mène pas de graves discussions et l'on ne rejette pas solennellement des détails théologiques. En effet, telle solution ou une autre du problème débattu décidait de la nature et de l'importance du ministère du verbe. C'est pourquoi les expressions du *Liber Concordiae* au sujet de la parole doivent être prises comme un fruit mûr de longues réflexions et des discussions des théologiens luthériens les plus éminents des années soixante-dix du XVI^e siècle, fruit, qui est devenu le patrimoine des Eglises luthériennes.

cc. „...efficace"

Grâce à la parole comme instrument de l'activité salvifique l'Esprit-Saint devient efficace en nous: „...l'Esprit-Saint a bien voulu être efficace en eux (pécheurs) par la parole..."⁷⁵.

⁶⁹ „Des Heiligen Geistes Werkzeug"; „spiritus sancti instrumenta". SD II. BS 892, 52.

⁷⁰ „Mittel", „media". Ib. 901, 72.

⁷¹ „Ein Amt und Werk des Heiligen Geistes", „ministerium et organon spiritus sancti". Ib. 894, 56.

⁷² „Heiligen Geistes Werkzeug", „instrumenta seu media spiritus sancti". Ib. 901, 72.

⁷³ SD XI. BS 1085, 76—77.

⁷⁴ Ep XII. BS 825, 22. SD XII. BS 1097, 30.

⁷⁵ SD XI. BS 1085, 75.

Le texte original allemand s'est servi d'un adjectif *kräftig*, fort, robuste: l'Esprit-Saint grâce à la parole devient suffisamment fort pour convertir un pécheur, c'est-à-dire, la parole rend en quelque sorte l'Esprit-Saint apte à l'activité justifiante; sans la parole il n'est pas *kräftig* à accomplir cette oeuvre. La traduction latine a utilisé l'adjectif *efficax*, ce qui est une interprétation du texte original — mais ne fausse pas son idée; le traducteur a remarqué l'importance de la fonction de la parole dans l'efficacité qu'il prête à l'Esprit-Saint.

L'adjectif *kräftig*, *efficax* se rapportant à l'Esprit-Saint, qui agit par la parole, appartient à des expressions caractéristiques de la *Solida Declaratio*. Les autres livres de *Liber Concordiae* ne définissent pas l'Esprit-Saint à l'aide de l'adjectif „efficace”, ils expriment pourtant la même idée.

b. „La voie ordinaire”

Dieu n'est pas habitué à agir autrement: „le Seigneur pourtant ne s'est pas accoutumé à appeler les hommes directement, mais par la parole”⁷⁶. Dieu a décidé une telle économie du salut avant la création de l'univers⁷⁷.

La parole est devenue à un tel point le „lieu” où agit l'Esprit-Saint, que *Solida Declaratio* l'appelle „ministère de l'Esprit-Saint” („ein Amt des Geistes”, „ministerium spiritus”)⁷⁸.

Le salut par la parole est une voie ordinaire („der ordentliche Weg”, „via ordinaria”) de l'Esprit-Saint vers l'homme⁷⁹.

„La voie ordinaire” signifie la voie nécessaire. Il ne faut pas comprendre les mots „voie ordinaire” dans sens de „en général” ou „par la plupart” ce qui admet l'existence de la voie extraordinaire du salut. „La voie ordinaire” signifie la voie unique. „Non sans moyens” („nicht ohne Mittel”, „non sine mediis”) — voilà le mot d'ordre du *Liber Concordiae*. „La foi par l'audition” n'admet pas „la foi sans audition”⁸⁰. Comme le principe *sola fide* est nécessairement en vigueur, de même il faut admettre absolument *solo verbo*⁸¹: uniquement par la parole („allein durchs Wort”), seulement

⁷⁶ „Nu berufet Gott nicht ohne Mittel, sondern durch das Wort...”; „Dominus autem non solet homines immediate vocare, sed per verbum...” SD XI. BS 1071, 27.

⁷⁷ „...Gott in seinem Rat für der Zeit der Welt bedacht und verordnet hat, dass er alles, was zu unser Bekehrung gehört, selbst mit der Kraft seines Heiligen Geistes durchs Wort in uns schaffen und wirken wölle”. SD XI. BS 1077, 44.

⁷⁸ *Ib.* 1072, 29.

⁷⁹ Ep XI. BS 819, 12.

⁸⁰ Ep II. BS 777, 4.

⁸¹ ACA 4. BS 176, 68.

dans la parole et par la parole („allein im Wort und durchs Wort“, „tantum... per verbum“)⁸².

Conformément à la manière de l'action de Dieu établie une fois pour toutes, personne ne reçoit le salut sans la parole médiatrice. L'introduction à la *Formula Concordiae* de 1558 exprime la joie du fait qu'en Allemagne a resplendi de nouveau la lumière de l'Évangile et de la Parole de Dieu. Ensuite nous lisons: „ce n'est que par la parole que nous parvenons au salut“⁸³.

Une interprétation „absolue“ du principe *per verbum* ou bien *solo verbo* explique, pourquoi les propositions plus libérales des enthousiastes au sujet de l'activité salvifique de l'Esprit-Saint „sans un outil quelconque ou l'instrument des choses créées“ se sont heurtées à un refus énergique aussi bien de *l'Épitome*⁸⁴, que de la *Solida Declaratio*⁸⁵.

II. Médiation salvifique des sacrements et de l'absolution

La dénomination „parole“ apparaît souvent dans le *Liber Concordiae* accompagnée de la dénomination „sacrement“ ou „sacrements“. C'est pourquoi une analyse des textes sacramentologiques du *Liber Concordiae* s'occupe plus largement de ce mot.

1. B a p t ê m e

Luther dans son *Livret sur le baptême* appelle ce sacrement: „sublime, saint et salvifique“⁸⁶, „une oeuvre parfaite et de la plus haute importance“⁸⁷. Il est „notre unique consolation et l'introduction aux biens célestes et à la communauté des saints“⁸⁸, „un bain sauveur“⁸⁹, qui nous fait revivre spirituellement⁹⁰. Dieu „par l'eau et l'Esprit-Saint“ nous ravive, nous pardonne des péchés, fortifie et nous accorde la grâce qui mène à la vie éternelle⁹¹. Il ne s'agit pas dans le baptême d'une simple eau⁹², mais de l'eau prise

⁸² *Ib.*

⁸³ „Alleinseligbachtenden Wort“; „per quod solum veram salutem accipimus“. *Konkordienformel, Vorrede*. BS 740. „per hoc medium (verbum) et non alio modo“. SD II. BS 891, 50. Cf. *ib.* 893, 55.

⁸⁴ BS 779, 13.

⁸⁵ BS 872—873; 890, 46.

⁸⁶ „Das hohe, heilige, tröstliche Sakrament der Taufe“. PC. Taufbüchlein. BS 535, 1.

⁸⁷ „Das treffliche Werk und den grossen Ernst“; „summum opus remque seriam“. *Ib.* 2.

⁸⁸ *Ib.* 537—538, 9.

⁸⁹ „Heilsame Sintflut“. *Ib.* 539, 14.

⁹⁰ „Die geistliche Wiedergeburt“. *Ib.* 538, 13.

⁹¹ *Ib.* 541, 30.

⁹² *Ib.* 694, 17.

par la parole et par la décision de Dieu; elles la sanctifient à un tel point que l'eau simple devient l'eau divine⁹³. La parole de Dieu fait que l'eau naturelle devient une „eau divine, sainte et apportant le salut”⁹⁴. La parole de Dieu enfermée dans l'eau⁹⁵, ou l'eau dans laquelle il y a le nom de Dieu apportent les fruits du salut⁹⁶. Conformément à la volonté du Christ „celui qui croira et sera baptisé, sera sauvé” (Mc 16, 16), la force du baptême, son activité, son fruit et son but se résument en un seul mot: sauver l'homme. „Sauver” veut dire libérer du péché, de la mort et de la tyrannie de satan, transporter au royaume du Christ et vivre éternellement avec Lui⁹⁷. Dieu promet et offre par le baptême la victoire sur la mort et satan, la rémission des péchés, la grâce divine, le Christ avec tous ses actes et l'Esprit-Saint avec tous ses dons⁹⁸. Le baptême non seulement signifie, mais cause, commence et réalise une vie nouvelle⁹⁹. Dieu a mis sa parole dans l'eau et nous a proposé une chose extérieure par laquelle nous devons nous sauver. „...tout ce que Dieu accomplit et cause en nous, il a bien voulu le faire uniquement par cet ordre extérieur”¹⁰⁰. Celui donc, qui rejette ce signe extérieur du baptême, rejette également une décision de Dieu et le Christ lui-même¹⁰¹.

Le signe extérieur de l'eau et de la parole possède une signification non seulement pour la personne qui reçoit le baptême, mais également pour toute la communauté ecclésiale. Dieu a institué les signes et les gestes extérieurs afin que la communauté ecclésiale; à l'aide d'eux, s'accroisse par une adhésion de nouveaux membres¹⁰².

L'Epitome a condamné l'attitude des Schwenckfeldiens: „l'eau du baptême n'est pas un instrument, par lequel le Seigneur scelle l'adoption pour enfants de Dieu et cause la régénération”¹⁰³. Il défend le caractère instrumental et salvifique du baptême, comme cela a eu lieu vis-à-vis de la parole de Dieu¹⁰⁴.

C'est l'activité de Dieu et non pas un acte humain qui décide que

⁹³ GC IV. BS 693, 14.

⁹⁴ „...Nicht allein ein natürlich Wasser, sondern ein göttlich, himmlisch, heilig und selig Wasser”. *Ib.* 694, 17.

⁹⁵ *Ib.* 694, 19.

⁹⁶ *Ib.* 696, 26.

⁹⁷ *Ib.* 695—696, 23—25.

⁹⁸ *Ib.* 699, 41.

⁹⁹ *Ib.* 706, 75.

¹⁰⁰ „...Was Gott in uns tuet und wirket, will er durch solch äusserliche Ordnung wirken”. *Ib.* 697, 30.

¹⁰¹ *Ib.* 697, 31.

¹⁰² *Ib.* 704, 64.

¹⁰³ „Dass der Kirchendienst, das gepredigte und gehörte Wort nicht sei ein Mittel, dadurch Gott der Heilige Geist die Menschen Lehre, die seligmachende Erkenntnis Christi, Bekehrung, Buss, Glauben und neuen Gehorsam in ihnen wirke”. Ep XII. BS 825, 23.

¹⁰⁴ *Ib.* 825, 22.

le baptême est efficace ad salutem. L'eau baptismale est une „eau divine“ uniquement parce que Dieu l'a voulu („Gottes Ordnung“). C'est Dieu qui donne aux baptisés l'Esprit-Saint¹⁰⁵, Dieu l'a institué¹⁰⁶, il est donc suivi d'un ordre de Dieu et de la parole¹⁰⁷, il est „l'acte de Dieu“¹⁰⁸. Si nous ramassions sur une place les actes les plus somptueux de tous les religieux, ils n'atteindraient pas la valeur d'un simple relèvement d'un brin de paille par Dieu. Dans ce cas la dignité de la personne ne se mesure pas par la grandeur de l'oeuvre, mais la grandeur de l'acte par la dignité de la personne¹⁰⁹. Les cérémonies du baptême en tant qu'activité humaine ont une valeur d'un masque extérieur, qui, comme une coquille de noix, cache dans son intérieur l'essentiel, c'est-à-dire la parole de Dieu, donc quelque chose qui dépasse l'homme et qui appartient aux autres catégories¹¹⁰. Nos parents ou nos supérieurs peuvent ressembler à des Turcs ou aux païens si nous comparons leurs oreilles, leurs yeux, leur peau etc., mais pourtant la parole de Dieu („Tu honoreras ton père et ta mère“) a tranché la différence fondamentale entre les groupes d'hommes mentionnés¹¹¹. L'acte humain dans le baptême peut être comparé à un bain ordinaire et l'eau à celle dans laquelle une ménagère lave la viande¹¹². Un tel acte, considéré à la lumière de la valeur salvifique ne vaut rien, et il n'est même pas le baptême¹¹³.

2. Cène

Dieu nous sauve également par le signe sacré du pain et du vin dans la Cène de Notre Seigneur.

La *Formula Concordiae* lutte énergiquement avec les sacramentaires pour une présence vraie, réelle et substantielle du corps et du sang de Jésus-Christ dans la Cène. C'est cette présence que le Christ considère comme salvifique c'est-à-dire pour notre salut. Le Christ est toujours pour nous, pro nobis, et nous apporte toujours le salut, puisque l'Eucharistie est de tout temps liée à la croix. Il n'y a pas deux différents „donne“ et „verse“: l'un sur la croix, l'autre dans la Cène; il n'y a pas deux actes de l'offrande du Sauveur: l'un sur le Golgotha, l'autre dans le Cénacle; il y a une seule „offrande“, une seule „version“ et un seul acte de salut; le même Christ, le même don, la même réalité, la même „für euch“, „pro vobis“. La différence peut s'exprimer d'une telle façon, que le Christ nous

¹⁰⁵ ACA 9. BS 247, 3.

¹⁰⁶ GC IV. BS 692, 6.

¹⁰⁷ *Ib.* 692, 8.

¹⁰⁸ *Ib.* 692—693, 10.

¹⁰⁹ *Ib.* 693, 11—12.

¹¹⁰ *Ib.* 694, 19.

¹¹¹ *Ib.* 694—695, 20.

¹¹² *Ib.* 695, 22.

¹¹³ *Ib.* 698, 36—37.

approche l'événement salvifique de la croix et fait que c'est une réalité toujours actuelle¹¹⁴.

Le *Grand Catéchisme* de Luther différencie nettement le „quoi” de la Cène de „comment agit”, autrement dit „qu'est-ce” de „que cause”, mais il attire une plus grande attention sur la deuxième question. Il n'hésite pas à nommer le pain et le vin „trésor” par lequel nous obtenons la rémission des péchés¹¹⁵. Selon lui, la présence du Christ dans l'Eucharistie n'est pas une présence pour elle-même, mais une présence pour le salut¹¹⁶. La Cène cause aussi bien le fait que „le corps et le sang du Christ sont, que celui qu'ils sont les tiens comme un trésor et don”¹¹⁷. Luther a fortement souligné cette importance salvifique du corps et du sang sacramentels de Notre Seigneur pour s'opposer à une interprétation spiritualisante, dans laquelle il n'y avait pas de place pour la foi que le pain et le vin de la Cène peuvent servir d'intermédiaires dans la rémission des péchés, puisque le Christ accomplit cela uniquement sur la croix. Dans son sermon de 1529, donc qui a été prononcé un an avant la parution du *Grand Catéchisme*, Luther a ainsi résumé cette opinion: „Le Christ est mort sur la croix et non pas dans la Cène. C'est pourquoi la rémission des péchés s'accomplit sur la croix et non pas dans la Cène”¹¹⁸. Bien qu'il crée une théologie nommée plus tard „théologie de la croix”, il a clairement accentué la valeur médiatrice et salvifique de la présence sacramentelle du Christ: „...quoique sur la croix fût accomplie l'oeuvre elle-même et naquit la rémission des péchés, pourtant elles ne peuvent nous parvenir que par la parole...”¹¹⁹. La rémission des péchés en vertu de la parole du Christ fut enfermée dans ce sacrement et offerte à nous¹²⁰.

La Cène est un instrument du salut également comme un souvenir, c'est -à-dire commémoration. Dans le AS Luther dégage une spécificité non réitérative de la *memoria Domini* en la confrontant avec une évocation de grands héros de l'antiquité. Le fait d'évoquer Hercule ou Ulysse ne sauve pas l'homme, mais celui de rappeler le Christ possède la force de l'influence salvifique. La commémoration du Christ dans la Cène n'est pas „vide” dans le sens de „indifférent sur le plan du salut”. En commémorant le Christ dans

¹¹⁴ *Ib.* 713—714, 31—32. Cf. J. Mayer, *Historischer Kommentar zu Luthers Kleinem Katechismus*, Gütersloh 1929, 469—470; E. Schlink, *Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften*, Berlin 1954, 137—138.

¹¹⁵ GC IV. BS 713, 28.

¹¹⁶ *Ib.* 713, 29.

¹¹⁷ „...Dass es Christus Leib und Blut ist und dass es Dein ist als ein Schatz und Geschenke”. *Ib.*

¹¹⁸ „Christus mortuus in cruce, non coena. Ideo remissio peccatorum est in cruce, non in coena”. WA 29, 199.

¹¹⁹ GC IV. BS 713, 31.

¹²⁰ *Ib.* 714, 32.

l'Eucharistie, nous ne reproduisons pas un spectacle laïc, mais nous nous adressons au Sauveur qui sauve, au salut dans le Christ pour s'ouvrir sur eux par la foi, pour les accepter et par cela revivre, la foi en effet, qui reconnaît la miséricorde de Dieu dans le Christ, donne la vie. Luther a rejeté une conception du signe eucharistique vide et infécond par rapport au salut et il défendait résolument la doctrine sur un signe portant une consolation, c'est-à-dire — nous pouvons le dire — sur un signe salvifique entier, sur un signe salvifique riche et qui porte salut¹²¹.

Grâce aux paroles de l'institution du sacrement nous avons reçu dans la Cène de notre Seigneur un remède salvifique¹²², qui apporte un soulagement dans la maladie et donne la vie au corps et à l'âme¹²³. Luther persuadait chaleureusement, que le Christ a établi l'Eucharistie pour chacun d'entre nous, et non seulement généralement: pour nous. Le *pro vobis* du Christ doit être compris par chacun d'une manière concrète comme „pour moi“ et „à moi“, ce qui s'applique évidemment pour un homme qui se trouve à côté de moi: *mihī et tibi*¹²⁴.

L'Eucharistie est un instrument du salut puisqu'elle apporte une consolation. Le *Liber Concordiae* répète à plusieurs reprises que la foi en la justification *sola fide* console. Il considère la consolation ou l'épouvante comme un critère de la correction ou incorrection de chaque théologie. Seulement une théologie qui apporte une consolation à l'homme lui apporte le salut. La „consolation“ est prise pour un synonyme du „salut“. Si l'Eucharistie console cela veut dire qu'elle sauve.

La Cène est un instrument du salut puisque par elle nous parvenons à la rémission des péchés. A un reproche, que le pain et le vin ne peuvent pas absoudre des péchés et renforcer la foi, Luther a répondu en disant que, dans le cas de l'Evangile il s'agit premièrement du pain qui est le corps du Christ et du vin qui est son sang; deuxièmement il s'agit du pain et du vin auxquels le Christ a lié ses paroles. Ce n'est qu'un tel pain qui est un trésor et Luther défend sa valeur salvifique; par („dadurch“, „per“) un tel pain nous parvenons à la rémission des péchés. Nous le savons avec toute la certitude des paroles du Christ „pour vous se donne et coule“. Cette assurance du Christ fait que le trésor de son corps et de son sang nous est offert et transmis. Aussi nous persuade-t-il que le corps et le sang du Seigneur ne sont pas quelque chose d'indifférent et d'inutile pour notre salut¹²⁵.

¹²¹ AS 24. BS 370, 71—73.

¹²² „Als eintel heilsame, tröstliche Arznei“; „ut. salutifera et utilis medicina“. GC IV. BS 721, 68.

¹²³ *Ib.*

¹²⁴ *Ib.* 721, 65.

¹²⁵ *Ib.* 713, 28—30.

3. Absolution

Malgré une polémique acharnée avec les scholastiques au sujet du sacrement de la pénitence le *Liber Concordiae* a approuvé une confession privée et même défendait énergiquement cette pratique¹²⁶; mais il évitait en toute conscience des expressions qui subordonneraient d'une manière quelconque la rémission des péchés à la confession et soulignait le rapport entre la rémission des péchés et l'absolution; selon lui la justification atteint l'homme par et grâce à la parole divine annoncée à l'homme dans l'absolution, c'est-à-dire par elle et grâce à elle.

Le fait de retenir le nom de „sacrement de la pénitence" doit être expliqué par le désir d'exposer la valeur salvifique de l'absolution quoique seulement le baptême et l'Eucharistie aient été comptés plusieurs fois par le *Liber Concordiae* au nombre des sacrements au sens strict. *L'Apologia Confessionis Augustanae*, malgré son caractère remarquablement apologétique, énumère trois sacrements: baptême, Cène et absolution qu'elle identifie au sacrement de la pénitence: „l'absolution qui est le sacrement de la pénitence"¹²⁷.

Dans tout le rite du sacrement de la pénitence cet élément est important qui est l'oeuvre de Dieu, *opus Dei*. L'énumération des péchés, le repentir de ses fautes, les oeuvres de satisfaction — viennent de l'homme; c'est uniquement dans les paroles de l'absolution qu'agit Dieu. La certitude de la force salvifique de ses paroles découle de la promesse: „Les péchés seront remis à ceux auxquels vous les remettrez". C'est uniquement par l'absolution que Jésus offre au pécheur le salut qui ne dépend pas des efforts humains¹²⁸.

En recommandant une nouvelle attitude envers le sacrement de la pénitence *l'Apologie* a souligné la consolation qu'elle garantit au pécheur: „Nous avons expliqué et défendu le bien de l'absolution et du pouvoir des clefs de cette manière pour que plusieurs consciences abattues puissent dans notre doctrine une consolation en entendant que la volonté de Dieu et la voix même de l'Évangile est que nous croyions à l'absolution, et que nous croyions avec toute certitude que la rémission des péchés nous est offerte gratuitement par Notre Seigneur Jésus-Christ, et que nous soyons persuadés que c'est par cette foi que nous nous réconcilions avec Dieu"¹²⁹. Le Père de la Réforme, défendant dans les *Articuli* la confession, l'absolution et le pouvoir des clefs argumentait en leur

¹²⁶ CA 11. BS 66, 1; ACA 11. BS 272, 99—100; AS III, VIII. BS 453. 1; PC. BS 517—519; GC IV. BS 706—707, 74—82; SD XI. BS 1074, 38. Cf. WA 26, 507, 17.

¹²⁷ ACA 13. BS 292, 3—4; GC IV. BS 706, 74.

¹²⁸ *Passim*.

¹²⁹ ACA 11. BS 249—250, 2.

faveur puisqu'ils sont une consolation et un aide contre le péché et la mauvaise conscience établis par le Christ¹³⁰.

Jésus nous a offert son salut dans la parole de l'Évangile, et puisque l'absolution prononcée sur le pécheur est une parole de Dieu, elle sauve comme l'Évangile. Le *Liber Concordiae* considère que les paroles de l'absolution sont la voix de l'Évangile comme une évidente: „Bien que les scolastiques, dans la doctrine sur la pénitence, n'aient pas prononcé un seul mot sur la foi, nous croyons cependant qu'aucun des adversaires n'a perdu ses sens à un tel point pour nier que l'absolution est une voix de l'Évangile“¹³¹.

La voix de l'absolution participe aux facultés et à la force de la voix de l'Évangile. Comme la parole de l'Évangile ravive, de même les clefs absolvent réellement les péchés, conformément à l'assurance: „Qui vous écoute m'écoute“ (Lc 10, 16). C'est pourquoi l'absolution mérite les honneurs aussi grands que la voix du ciel¹³².

La voix de l'absolution est un instrument, par lequel la foi naît en l'homme et se fortifie. Sous cet aspect l'absolution occupe le même rang que la parole divine et les sacrements¹³³. Il ne s'agit pas ici uniquement de la foi générale (c.à.d. Dieu ne pardonne que par égard au Christ) mais également de la foi particulière (c.à.d. Dieu me pardonne). C'est cette foi qu'éveille en nous la voix de l'absolution¹³⁴.

La foi, que par l'absolution je reçois du confesseur comme de Dieu la rémission des péchés me fait réellement justifié. Les paroles de l'absolution s'identifient pour moi avec la rémission des péchés, et le confesseur me remplace le Dieu qui pardonne¹³⁵.

III Médiation salvifique du ministère de l'Église

Le caractère instrumental et salvifique du ministère de l'Église s'exprime dans sa genèse, sa nature et son fonctionnement.

1. La genèse du ministère de l'Église

Le *Liber Concordiae* ne se soucie pas de la précision de parole dans la dénomination du ministère: une fois c'est un ministère, une autre fois c'est une fonction, ensuite le pouvoir, l'institution ou service; il parle du ministère comme d'un poste, du service, de la fonction, de l'institution ou du pouvoir.

¹³⁰ AS III, VIII. BS 453, 1.

¹³¹ ACA 4. BS 214, 271.

¹³² ACA 12. BS 259, 39—40.

¹³³ *Ib.* 259, 42.

¹³⁴ SD XI. BS 1074—1075, 38.

¹³⁵ PC. BS 517, 16.

Selon Luther l'Église fut édiflée sur la parole de Dieu, sans laquelle elle ne peut absolument exister¹³⁶. La passion salvifique et la résurrection du Christ parviennent à nous par la parole et par le sacrement. C'est cette voie qu'a établie le Christ qui, en donnant la parole et le sacrement, a ordonné de les utiliser¹³⁷, de les pr cher¹³⁸ et de les exercer¹³⁹. Sans cela ils sombrent dans l'inertie, ont un caractère statique, alors qu'ils ne sauvent que quand ils sont dynamiques¹⁴⁰.

Le *Liber Concordiae*, suivant Luther, a constaté le caractère divin de l'institution du ministère du verbe, de l'Evangile et de l'administration des sacrements. Cependant la traduction allemande constate clairement une institution divine du ministère de la prédication: „Afin que nous puissions atteindre cette foi Dieu a établi le ministère de la prédication de l'administration de l'Evangile et des sacrements..."¹⁴¹. *L'Apologie* constate: „Le service de la parole en effet s'accomplit par ordre de Dieu et a reçu des promesses magnifiques"¹⁴². La version allemande a encore accentué cette pensée en soulignant, que Dieu a établi et ordonné le ministère de la pr dication¹⁴³.

Nous ne sommes pas obligés de nous plonger dans les discussions portant sur le problème quelle est l'attitude de *Liber Concordiae* dans les questions telles que: le rapport du ministère ordonné au ministère universel, l'institution directe ou indirecte par le Christ, le chrétien exerçant le ministère ordonné se place-t-il plutôt du côté du Christ ou du côté des croyants?, quel est le sens de l'ordination etc. Le *Liber Concordiae* ne résout pas ces questions d'une manière univoque. Mais il constate de façon suffisamment claire le fait que le ministère fut institué comme une chose sacrée pour le salut de l'homme. Dans *l'Apologie* (13), par exemple, on a écrit: „L' glise possède le mandat d'instituer les ministres, ce qui doit être pour nous le plus précieux, et nous savons que Dieu approuve ce ministerium et y est présent"¹⁴⁴.

¹³⁶ WA 12, 191; 41, 124.

¹³⁷ WA 31 I, 196; 41, 542; 49, 139: „Dominus hat befohlen..."; 50, 647.

¹³⁸ WA 50, 629; 12, 518; 41, 124.

¹³⁹ WA 50, 630—631.

¹⁴⁰ WA 50, 634.

¹⁴¹ „Ut hanc fidem consequamur, institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta". „Solchen Glauben zu erlangen, hat Gott das Predigamt eingesetzt, Evangelium und Sakrament geben..." . BS 58, 1.

¹⁴² BS 293, 11.

¹⁴³ „Denn das Predigtamt hat Gott eingesetzt und geboten, und hat herrliche Zusage Gottes, R m 1..."

¹⁴⁴ „Habet enim ecclesia mandatum de constituendis ministris, quod gratissimum esse nobis debet, quod scimus Deum approbare ministerium illud et adesse in ministerio". BS 294, 12.

2. La nature du ministère: „les serviteurs du salut et de la grâce“

Le *Liber Concordiae* a critiqué sans pitié la façon médiévale de l'exercice du ministère. La *Confessio Augustana* déjà fait trois graves reproches: la laïcisation, le fait de céder à la tentation de l'auto-salut et la restriction de la liberté chrétienne. Dans le premier cas il s'agit d'une fausse interprétation du rapport entre le pouvoir des clefs et celui de l'épée, dans le deuxième du principe *solus Christus* ou *sola fide*, dans le troisième des limites de l'obéissance et de la liberté dans l'Église. Les expressions de l'*Apologie* sont devenues encore plus fortes, et le *Traité* semble dépasser la mesure et les bornes de la bienséance dans le choix du vocabulaire. Il est inutile de citer ses paroles horribles sur le pape comme antichrist. Il faut cependant écouter attentivement ce qui semble se perdre dans les cris de la polémique. Les auteurs du *Liber Concordiae* luttent pour la sainteté du ministère, pour son caractère spirituel, pour sa dépolitisation, pour sa libération des ambitions et des buts purement laïcs, ils veulent l'introduire sur la voie de la mission qui lui est propre et qui s'identifie avec celle du Christ: „Comme le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie“.

Une contribution positive, apportée avant tout par l'*Apologie* (28) montre le ministère en tant qu'instrument divin du salut. Le pouvoir des clefs est en effet celui accordé par Dieu de la prédication de l'Évangile, de la rémission et de la rétention des péchés, et de l'administration des sacrements. La rémission des péchés constitue la partie intégrale de la prédication de l'Évangile. Cela épuise les fonctions du ministère jusqu'à un tel point qu'on le nomme tout simplement ministère ou administration de la parole et des sacrements: *ministerium verbi et sacramentorum*¹⁴⁵. Parfois même ces deux fonctions sont unies en une seule comme la plus fondamentale: „le ministère ecclésiastique... s'exerce uniquement par le service de la parole“¹⁴⁶. C'est uniquement à ce domaine que se rapportent les paroles: „Celui qui vous écoute, m'écoute“¹⁴⁷.

Le ministère a été soumis à la question de la parole de Dieu et

¹⁴⁵ „Haec non possunt contingere nisi per ministerium verbi et sacramentorum.“ CA 28. BS 122, 9. „Diese Guter kann man anderst nicht erlangen, dann durch das Amt der Predig und durch die Handreichung der heiligen Sakrament“. *Ib.* Cf. CA 28. BS 122, 28: „Ecclesiastica (potestas) suum mandatum habet evangelii docendi et sacramenta administrandi“.

¹⁴⁶ „Itaque cum potestas ecclesiastica concedat res aeternas et tantum exerceatur per ministerium verbi...“; „Dieweil nun der Gewalt der Kirchen oder Bischofen ewige Guter gibt und allein durch das Predigtamt geubt und getrieben wird...“ CA 28. BS 122, 10.

¹⁴⁷ BS 124, 21.

des sacrements et par eux — à l'oeuvre du salut. Luther a souligné ce but salvifique du ministère dans l'introduction au *Petit Catéchisme*. En parlant des devoirs du curé et du prédicateur il expliquait, qu'ils doivent encourager les fidèles à bénéficier des sacrements d'une manière plus énergique et avec plus d'ardeur que l'ont fait les prêtres *in papatu*; ceux-ci forçaient les fidèles aux sacrements par des ordres et des commandements. Actuellement il ne faut pas recourir à de tels moyens; le ministère du curé et du pasteur doit être accompli autrement, puisqu'il est devenu quelque chose de plus plein et salvifique. Luther s'est servi d'un adjectif „heilsam”, montrant clairement le rapport entre le ministère et le salut; toutes les fonctions en effet qui, par la volonté du Christ, appartiennent au curé et au prêcheur ne doivent avoir rien de commun avec les fins laïques, mais doivent servir au salut. „Fais attention à cela curé et prêcheur, a écrit Luther. Notre ministère est devenu aujourd'hui une autre chose que le ministère dans la papauté; il est maintenant devenu grave et salvifique”¹⁴⁸. Le texte latin a accentué avec plus de force le caractère salvifique du ministère en l'appelant: „ministère du salut et de la grâce” (*ministerium salutis et gratiae*)¹⁴⁹.

Le ministère reste donc au service du salut, et le pasteur le serviteur du salut. C'est par sa peine de la prédication et de l'administration des sacrements que se réalise le salut et la grâce atteint l'homme. Le Christ a pu décider autrement et parvenir à l'âme avec le salut sans l'intermédiaire de quiconque, mais il a voulu subordonner l'action salvifique à la prédication et à l'administration, qui s'accomplissent par l'homme. Examinons encore cette pensée dans le point suivant.

3. Le fonctionnement du ministère: „par l'homme”

On ne peut pas parler de justification ni de salut „par l'homme” puisque cela n'entre pas dans le vocabulaire et le style typique pour le *Liber Concordiae*. Au contraire, on les considère comme tout à fait étrangers à la réforme, comme quelque chose avec quoi elle luttait très énergiquement en y voyant un sommaire de la théologie rejetée ainsi que la négation du principe *solus Christus* ou *sola gratia*. Cette conviction est-elle pleinement juste à la lumière des sources analysées?

H. Fagerberg, en présentant la nature des livres symboliques luthériens des années 1529—1537 au sujet du ministère, s'in-

¹⁴⁸ PC. *Vorrede*. BS 507, 25.

¹⁴⁹ „Hoc igitur probe considerent parochi et ministri verbi longe jam aliud suum esse officium, quam olim in papatu fuerit. Jam enim est ministerium salutis et gratiae...”. PC. *Vorrede*. BS 507, 26.

quiète qu'on pourrait comprendre improprement les belles formules de ces écrits qui affirment décidément la fonction salvitique du ministère. Il est si facile de demander: „Si les *Bekennnisschriften* parlent distinctement du *ministerium salutis et gratiae*, si, selon eux, le ministère administre les biens éternels et constitue un centre par l'intermédiaire duquel la parole de Dieu et les sacrements parviennent à nous, ne peut-on donc pas et ne faut-il pas reconnaître le ministère pour celui de la médiation salvifique?“. Fagerberg sait, que l'approbation effacerait la différence entre la théologie de la Réforme et l'attitude catholique, donc il fait de sérieuses réserves que le moment de la médiation n'est pas lié à la personne, mais à la parole et les sacrements, dont la force salvifique ne dépend pas de l'ordination sacerdotale du ministre. Dieu seul agit, Dieu seul sauve, Dieu seul fait que la parole et les sacrements constituent des moyens de salut. Le ministre accomplit une fonction définie et nécessaire, mais sa fonction seule est inapte à sauver. Le ministère doit être compris d'une façon fonctionnelle et non pas ontique, ce qui veut dire que l'importance décisive repose sur la parole prêchée et sur les sacrements administrés, et non pas sur la personne du ministre, bien qu'on ne puisse pas la négliger entièrement. Une chose est certaine: le ministre et le prédicateur n'interviennent en aucune façon dans l'administration de la grâce, bien qu'ils servent la parole et les sacrements. Les grandes oeuvres de Dieu s'accomplissent par son activité et non par l'intermédiaire des créatures, même raisonnables¹⁵⁰.

C'est cette signification que donne Fagerberg à la *Confessio Augustana* 5 qui parle du ministère. Selon lui l'article 5 a pour sujet plutôt la parole et le sacrement que le ministère. Il a motivé sa thèse à la lumière de la négation radicale du caractère salvifique et médiateur du ministère: „Cet article parle plutôt de la parole et du sacrement que du ministère, puisque les hommes reçoivent l'Esprit-Saint par ces moyens et non pas par le ministère“. Aussi est-il d'avis que Melancton, formulant la *Confessio Augustana* 5, n'a pas discrédité en vérité le ministère, mais il l'a revalorisé: à partir de ce moment-là ce n'est plus le ministère comme tel qui est important, mais le ministère en tant que moyen ou organe réalisant l'activité divine. C'est ainsi que l'importance est passée du ministère à la parole et au sacrement¹⁵¹.

Le fait de se déclarer uniquement pour le modèle fonctionnel du ministère a ôté au clergé une place particulière parmi les autres croyants. Le modèle ontique du sacerdoce de la théologie traditionnelle se référait à un caractère sacramental des ordres comme une justification de la position exceptionnelle du prêtre dans la

¹⁵⁰ H. Fagerberg, *Die Theologie...*, 259.

¹⁵¹ *Ib.*

communauté de l'Église. Le signe ineffaçable (*signum indelebile*) spirituel du caractère sacerdotal décidait de la foi dans l'existence d'une différence fondamentale entre un croyant laïc et un prêtre, même incroyant¹⁵².

L'interprétation fonctionnelle du ministère est typique pour la théologie luthérienne et trouve une nette motivation dans le *Liber Concordiae*. Pourtant l'explication de cette fonction, proposée également par Fagerberg est-elle convaincante? Est-il possible de séparer la prédication du prédicateur et le sacrement du ministre afin qu'on puisse joindre l'administration de la grâce avec la parole et le sacrement et que ce soit défendu pour le prédicateur et le ministre? Comment motiver le fait que la parole et le sacrement peuvent être considérés comme instruments de salut, et que cela est impossible vis-à-vis de celui qui prononce la parole salvifique et accomplit des signes salvifiques? Est-ce que seulement une interprétation fonctionnelle de la théorie du ministère est suffisamment cohérente? Est-il possible de séparer jusqu'à un tel point l'activité de la personne, de la personne même qui agit, afin que l'action soit salvatrice et la personne ne le soit pas dans un certain sens? Est-ce que vraiment l'attribution de la force salvifique à la parole et à sa prédication avec une négation simultanée de ce dynamisme par rapport à la personne du prédicateur est conforme à la Sainte Écriture? Le *Liber Concordiae* n'admet-il pas une autre interprétation du ministère? N'abandonnons pas encore la lecture de ce livre.

Le *Liber Concordiae* reconnaît le caractère instrumental et salvifique du ministère de même qu'il le faisait par rapport à la parole et au sacrement. Il présente le ministère comme un instrument dont Dieu se sert dans son activité au profit de l'homme et c'est encore comme un instrument très important. C'est Dieu qui agit, mais dans le ministère et par le ministère. Fagerberg a interprété le fonctionnement médiateur et salvifique du ministère comme sa dégradation sur le plan du salut, mais il est possible de la comprendre comme une mise en valeur. Dans le fonctionnement du modèle du ministère (laïc également) on peut plus facilement présenter le pouvoir en tant qu'instrument de l'activité divine, qui se sert avec la même aisance des décisions aussi bien des croyants que des incroyants, des justes et des ennemis du Christ, membres de l'un et de l'autre royaume¹⁵³.

Selon Melancton, Dieu qui règne par les offices laïcs agit également par le ministère du verbe: „Dieu a approuvé ce ministère et y est présent; c'est pourquoi il faut, autant que possi-

¹⁵² Cf. Gabriel Biel, *Expositio canonis missae*, lect. 84, Basel 1510, fol. 251 R.

¹⁵³ GC III 4. BS 681, 80; IV. BS 704, 62.

ble, orner le ministère du verbe d'un respect divers"¹⁵⁴. La traduction allemande souligne plus distinctement le caractère instrumental et salvifique du ministère du verbe; elle constate que Dieu veut prêcher et agir par les hommes („Gott durch Menschen")¹⁵⁵.

Selon Luther Dieu seul est le donneur de tout bien, indépendamment du fait de qui nous le recevons. Car ceux, qui nous dotent, reçoivent de Lui, afin que les dons de Dieu deviennent en même temps ceux de l'homme. Nos parents et nos supérieurs laïcs, en faisant quoi que ce soit à notre profit accomplissent uniquement la volonté de Dieu, puisque Dieu a décidé que les uns doivent faire du bien aux autres. C'est ainsi que nous recevons les biens non pas d'eux, mais par eux („durch sie", „per illos"). Les créatures accomplissent une fonction de médiateurs du bien de Dieu. Elles sont des „mains, tubes et moyens" par lesquels („dadurch", „quarum opera et adminiculo") Dieu accorde tout¹⁵⁶. Nous avons ici un bel exemple qui montre comment Luther a joint *solus Christus* avec *per homines*¹⁵⁷.

4. Le fonctionnement du ministère

Il faut chercher la motivation de l'économie du salut *per homines* dans la volonté positive de Dieu, dont parle entre autres une promesse du Christ „Celui qui vous écoute, m'écoute" (Lc 10, 16). Le prédicateur doit parler de sorte que sa parole soit réellement celle du Christ. *L'Apologie*, dans la prédication des prédicateurs distinguait *verbum proprium* et *verbum alienum*. Le premier est un enseignement propre du prédicateur, le second l'enseignement reçu du Christ. „Le Christ exige que j'enseigne de telle manière qu'il soit entendu". Quand le prédicateur laisse de côté l'Évangile et enseigne ses propres idées ou les „traditions" quelconques d'en dehors de l'Évangile, les paroles du Christ „Celui qui vous écoute, m'écoute" ne se vérifient pas sur lui. Au cas où le prédicateur change la parole de l'Évangile pour quelque autre, alors il cesse d'être un prédicateur du Christ et de prêcher l'Évangile du salut. La prédication correcte de l'Église doit avoir pour principe fondamental: „Le Christ doit être entendu"¹⁵⁸.

Passés sont les temps où les foules pouvaient écouter le Christ directement; aujourd'hui nous sommes obligés de chercher sa voix chez ceux qui ont été envoyés par Lui avec un ordre de répéter

¹⁵⁴ ACA 13. BS 294, 12—13.

¹⁵⁵ „...Wir wissen, dass Gott durch Menschen und diejenigen, so von Menschen gewählt sind, predigen und wirken will...". *Ib.*

¹⁵⁶ GC I. 1. Gebot. BS 566, 26.

¹⁵⁷ GC IV. BS 694, 19. Cf. E. Schlink, *Theologie...*, 197.

¹⁵⁸ ACA 28. BS 401—402, 18—19. Cf. H. Fagerberg, *Die Theologie...*, 256.

ses paroles. La voix du Christ portant le salut parvient aux hommes par l'intermédiaire de l'homme.

Selon la traduction latine de la *Confessio Augustana* 28 „les choses célestes, la justice éternelle, l'Esprit-Saint et la vie éternelle" nous sont offerts „par le service de la parole et des sacrements"; le texte ne parle clairement que des fonctions du ministère, n'exposant pas la personne du ministre; la traduction allemande en revanche exprime le *ministerium verbi et sacramentorum* latin par „das Amt der Predig und durch die Handreichung der heiligen Sakrament"¹⁵⁹, ce qui n'exclut pas la possibilité d'interpréter le terme „Amt" dans un sens plus personnel, prenant également en considération l'homme qui prêche et qui administre des sacrements. La compréhension de ce texte uniquement dans son sens fonctionnel, avec une omission complète de la signification de la personne du ministre s'est répandue dans les commentaires, mais on peut poser la question justifiée si cette interprétation est l'unique autorisée à la lumière du texte et contexte. Il n'y a pourtant pas de parole sans celui qui parle, il n'y a pas de sacrement sans le ministre. Comme la parole de Dieu et les signes sacramentaux sont inconcevables sans la promesse de Dieu, de même l'existence de la parole prêchée et du sacrement administré est conditionnée — et ceci nécessairement — par la bouche et par les mains de l'homme. Nous croyons évidemment aux apôtres, non pas à cause de leur parole, mais à cause de la parole qui leur est donnée de l'extérieur (*de alieno verbo, non de proprio*)¹⁶⁰, mais c'est aux apôtres que nous croyons quand même. La parole de Dieu est efficace en nous, mais elle ne serait pas telle, si elle n'était pas prêchée, et elle ne serait pas prêchée sans les prédicateurs; nous ne devons pas la chercher dans le ciel mais sur la terre, chez les hommes, puisque c'est par eux qu'elle produit des effets salvifiques: „Le Christ a voulu nous assurer, ce qui était nécessaire, afin que nous sachions, que la parole transmise par les hommes est efficace et il est inutile de rechercher une autre parole provenant du ciel"¹⁶¹.

La parole humaine ne sauve pas, mais la parole de Dieu ne sauve pas non plus si elle n'existe pas, c.à.d. si la bouche de quelqu'un ne la prêche pas. *Fides ex auditu* — ces paroles sont si souvent répétées par le *Liber Concordiae* après Saint Paul. Une prédication qui sauve est uniquement celle dans laquelle retentit la parole de Dieu, mais elle doit retentir. Jésus a laissé ce souci aux hommes. S'il n'y a pas de foi sans audition ni l'audition sans la prédication, il n'y a pas non plus de prédication sans le prédi-

¹⁵⁹ BS 121—122, 8—9.

¹⁶⁰ ACA 28. BS 401, 18.

¹⁶¹ *Ib.*

cateur, donc il n'y a pas de foi sans le prédicateur. Dans ce sens l'homme est une condition sine qua non de la foi et du salut. Evidemment, le Christ seul sauve, mais c'est Lui qui a voulu que son salut parvienne aux hommes par les hommes, „par leur bouche“, „durch ihren Mund“¹⁶². Entre le Christ et le pécheur qui attend la grâce se trouve la bouche de quelqu'un qui transmet le salut dans la parole.

Le ministre qui, par la volonté du Christ, reçoit de l'Eglise le mandat de l'enseignement représente la personne du Christ (*repraesentant Christi personam*) et non pas sa propre personne; c'est ainsi qu'il faut expliquer le fait, que les ministres indignes ne privent pas les sacrements de leur efficacité¹⁶³. Quand ils administrent la parole du Christ et les sacrements, ils remplacent le Christ et prennent sa place¹⁶⁴.

Les partisans de la compréhension uniquement fonctionnelle du ministère, liant le salut avec la parole, le sacrement et l'absolution, mais le séparant du ministre, doivent procéder à un partage risqué entre la parole salvifique et médiatrice et le prédicateur qui ne sauve pas et ne peut pas être médiateur. N'est il pas pourtant possible d'accomplir ce partage sans violer ce lien naturel qui ne sauve pas et ne peut pas être médiateur. N'est-il pas pour-dispensable à sauver le principe „solus Christus“? est-ce pleinement conforme avec le *Liber Concordiae*? Il est vrai que le *Liber Concordiae* fait passer l'accent du prédicateur à la parole et lie avec elle le salut plus clairement; néanmoins il n'y a aucun doute que le *Liber Concordiae* montre maintes fois le ministère comme engagé dans la transmission du salut, comme un intermédiaire dans la voie par laquelle la grâce va de Dieu à l'homme et comme une „actualisation continue de la diaconie du Christ“¹⁶⁵.

Conclusion

Johann Adam Möhler, analysant le *Liber Concordiae*, a constaté qu'il est déchiré par les contradictions intérieures: d'une part il proclame le principe *solus Christus*, d'autre part il accepte d'une

¹⁶² „Denn Christus will da, dass sie also lehren sollen, dass man durch ihren Mund Christum selbst höre“. ACA *Beschluss*. BS 402, 19.

¹⁶³ ACA 7. BS 240, 28. Cfr 238, 18.

¹⁶⁴ „Cum verbum Christi, cum sacramenta porrigunt, Christi vice et loco porrigunt“. *Ib.* „...Sacramenta sint efficacia, etiamsi per malos ministros tractentur, quia ministri funguntur vice Christi, non repraesentant suam personam, iuxta illud: Qui vos audit, me audit“. ACA 8. BS 246, 47. „...Baptismus est opus, non quod nos Deo offerimus, sed in quo Deus nos baptisat, videlicet minister vice Dei...“ ACA 24. BS 354, 18.

¹⁶⁵ E. Kinder, *Der evangelische Glaube und die Kirche*, Berlin 1958, 151; G. Tröger, *Das Bischofsamt in der evangelisch-lutherischen Kirche*, München 1966, 72; M. Keller-Hüschemenger, *Die Augsburgerische Konfession oder das Bekenntnis des Glaubens der evangelisch-lutherischen Kirche*, Berlin 1969, 43.

manière évidente la fonction instrumentale et salvifique de la parole ou des signes sacramentaux¹⁶⁶. Nous ne sommes pas obligés, comme il semble, d'admettre la thèse sur la contradiction mentionnée.

Les analyses faites dans la présente étude ont prouvé que le *Liber Concordiae* ne rejette pas tout „autre intermédiaire”, mais par contre, il enseigne assez souvent et d'une façon nette et belle la fonction instrumentale et salvifique des personnes et des choses,

Dieu seul justifie par le Christ, dans le Christ et à cause du Christ, donc le Christ est réellement et toujours le Médiateur unique. Tout ce qui est justifiant et salvifique parvient *propter Christum*. Dans ce sens Lui et seulement Lui est le Médiateur de salut: *unus Mediator, solus Christus*. Mais, le *Liber Concordiae* l'accentue clairement et décisivement, l'unique et parfait Médiateur ne sauve pas sans l'intermédiaire des créatures: de la parole, des signes et des hommes qu'il attire dans l'orbite de son activité salvifique et fait porteurs de ses dons, instruments de sa bienveillance libératrice, porteurs de la Nouvelle consolante et d'une grâce qui fait revivre. L'interprétation exclusive du principe *solus Christus* qui élimine tout intermédiaire salvifique des créatures est donc inadmissible à la lumière du *Liber Concordiae*. *Solus Christus* — conformément au *Liber Concordiae* — exclut uniquement de telles „autres médiations”, qui prétendent à une activité salvifique par leur propre force, *ex sese*, indépendamment du Médiateur unique, à part Lui ou à côté de Lui; il n'exclut cependant pas „d'autres médiateurs” mais il les admet, à condition qu'ils ne soient pas en collision avec la médiation parfaite du Christ, qu'ils soient institués par Lui, grâce à Lui se réalisent et Lui doivent toute leur force salvifique.

Le *Liber Concordiae* pris dans son ensemble nous mène à admettre une certaine complémentarité: à côté de *solus Christus* il pose *per verbum, per sacramenta et per homines*. Donc *solus Christus* et *non solus Christus*. *Solus* — si le dynamisme justifiant et salvifique est dû au Christ Lui-même; *non solus* au cas où Christ n'agit pas directement. Le Christ justifie et sauve toujours seul (*semper solus*) et jamais seul (*nunquam solus*).

Il faudrait admettre ici une sage réserve dont les philosophes du Moyen-Âge se servaient volontiers: „sous un certain rapport” (*sub aliquo respectu*). Le Christ est, sous un certain rapport, le médiateur unique, sous un autre — il ne l'est pas. Lui-même partage sa médiation unique avec les créatures et en fait — *sub aliquo respectu* — les médiateurs du salut. Il a voulu, que les créatures deviennent sa voix, sa bouche et ses mains qui transmettent le salut. *Solus Christus*, en rejetant toute médiation des créatures

¹⁶⁶ J. A. Möhler, *Symbolik*, Bd. I, Köln—Olten 1958, 474.

indépendant du Christ, implique une médiation salvifique des hommes et des choses faisant partie de la médiation unique et parfaite de l'Homme-Dieu.

La conclusion finale peut donc être formulée ainsi: le *Liber Concordiae* n'admet pas une interprétation exclusive du principe „solus Christus“ et nous oblige à admettre une interprétation inclusive, qui réunit la médiation parfaite et unique du Christ et une fonction instrumentale et salvifique des „autres médiateurs“. Il faut donc supposer, que le *Liber Concordiae*, examiné sous ses divers aspects et sous le point de vue de sa profondeur, malgré un esprit polémique dans le domaine important, qui nous intéresse particulièrement, reste sur le plan de la théologie chrétienne générale, commune aussi bien à la tradition de l'Eglise orthodoxe que du catholicisme. Cette tradition s'exprime dans le principe dont le caractère paradoxal est une façon unique d'exprimer la richesse et la vérité de l'Evangile: *Christus solus nunquam solus*.