



Le déterminisme et la responsabilité dans le système de Calvin

La responsabilité – La sanction La responsabilité et le serf arbitre

Dans une page où il ne se montre guère suspect de sympathies exagérées pour la conception protestante de la providence, et malgré ses tendances utilitaires, le philosophe anglais David Hume nous semble avoir parfaitement relevé le caractère spontané et pour ainsi dire instinctif du jugement que nous portons sur les actes et les personnes :

« La nature, dit-il¹, a formé l'esprit de l'homme de telle sorte qu'à la vue de certains caractères, de certaines dispositions, de certaines actions il éprouve immédiatement un sentiment d'approbation ou de blâme, et il n'y a point de sensation, point d'émotion plus essentielle à sa constitution que celle-ci. [...] Pourquoi la différence entre le vice et la vertu serait-elle moins conciliable avec tous les systèmes de philosophie spéculative que ne l'est la différence qu'il y a entre la beauté et la difformité personnelle? L'une et l'autre des distinctions est fondée sur les sentiments naturels et il n'y a point de théorie, point de spéculation philosophique qui puisse altérer ces sentiments ou les dominer. »

Hume attribue en partie ce fait à l'incertitude des doctrines philosophiques relativement à l'extrême vivacité du sentiment, dont il constate l'existence. Mais les faits lui donnent tort. Car les hommes qui, au fond de leurs cachots, puisaient leur force et leur consolation dans la foi en la providence absolue de Dieu, et dans la pensée qu'il pourrait tirer le bien du mal², étaient les mêmes qui hier s'étaient écriés avec leur liturgie : « *Quand nous voudrions nous excuser, notre conscience nous accuse et notre iniquité est devant toi pour nous condamner*³ », et qui demain mourraient sur le bûcher pour affirmer ces « *spéculations aussi transcendantes et aussi incertaines* », comme les appelle dédaigneusement Hume⁴.

Certes, on peut contester la valeur objective de ces « spéculations », mais on ne peut refuser d'accorder aux martyrs de la réforme la certitude injustifiée si l'on veut, mais enfin réelle des doctrines pour lesquelles ils mourraient. Hume se trompe donc en ce point, mais il a pleinement

1 Essai philosophique. VIII^e essai, trad. de Mérian.

2 Entre autres exemples, voir celui que M. Douen cite dans son ouvrage sur la Révocation de l'Édit de Nantes à Paris, vol. II, p. 198-199.

3 La forme des prières et des chants ecclésiastiques. *Opp. Calv.*, vol VI, p. 182.

4 VIII^e essai : « ... *Que la philosophie vienne à présent débiter des opinions ou des conjectures différentes. Qu'elle vienne dogmatiser que chaque chose est bien par rapport au tout. Qu'elle soutienne que ce qui trouble la société est tout aussi avantageux, tout aussi convenable au dessein principal de la nature que ce qui en avance directement le bonheur. Des spéculations aussi transcendantes et aussi incertaines seront-elles jamais en état de contrebalancer les sentiments qui naissent de la vue naturelle et immédiate des objets?* »

raison d'affirmer qu'il est des actes et des caractères qui seront toujours odieux en eux-mêmes, et cela malgré le parti qu'on en saurait tirer, comme il est des personnes et des objets qui seront toujours laids et difformes, même s'ils concourent à l'harmonie du tout.

Ce sentiment instinctif qui avertit chaque homme que sa perversité le rend digne de haine et qui établit entre Dieu et lui le rapport de juge à accusé, c'est ce que Calvin appelle la conscience :

« Il est besoin de savoir ce que c'est que conscience, ce qui se peut en partie tirer du mot, car science est l'appréhension ou notice de ce que les hommes connaissent, selon l'esprit qui leur est donné. Quand donc ils ont un sentiment et remords du jugement de Dieu, comme un témoin qui leur est opposé pour ne point souffrir qu'ils cachent leurs péchés, mais les attirer et solliciter au jugement de Dieu, cela est nommé conscience, car c'est une connaissance moyenne entre Dieu et l'homme, laquelle ne permet point à celui qui voudrait supprimer ses fautes de s'oublier, mais le poursuit à lui faire sentir qu'il est coupable.⁵ »

Cette voix de Dieu se fait entendre, une fois ou l'autre, chez tous les hommes, même chez ceux qui n'ont pas été régénérés⁶.

Mais comme ce « témoin » a été laissé à l'homme non pour lui révéler la qualité morale de chaque acte, mais seulement pour attester qu'il y a certains actes condamnables, l'entendement n'est nullement infaillible dans les appréciations qu'il fait de chaque action particulière.

« Or, quand nous voyons qu'il y a un jugement universel en l'homme à discerner le bien et le mal, il ne nous faut estimer qu'il soit du tout sain et entier. Car si l'entendement des hommes a la discrétion de bien et de mal seulement à ce qu'ils ne puissent prétendre excuse d'ignorance, il n'est à nécessité que la vérité leur soit notoire en chacun point, mais il suffit qu'ils la connaissent jusque-là de ne pouvoir tergiverser sans être convaincus du témoignage de leur conscience et que déjà ils commencent à être épouvantés du trône de Dieu.⁷ »

Les erreurs de l'entendement abandonné à ses seules lumières peuvent être de deux sortes. Elles peuvent porter sur le principe général et lui faire prendre ce qui est bien pour ce qui est mal et réciproquement, « de fait si nous voulons examiner quelle intelligence de justice nous avons, selon la loi de Dieu, laquelle est un patron de parfaite justice, nous trouverons en combien de façons elle est aveugle⁸ ». Mais plus fréquemment, elles revêtent une forme plus grave et particulièrement révoltante : on condamne spontanément, avec sévérité, chez les autres, ce qu'on approuve chez soi, à l'aide de certains sophismes.

« Qu'on demande en général si homicide est mauvais, il n'y aura nul qui ne dise que oui; néanmoins, celui qui machine la mort de son ennemi en délibère comme d'une bonne chose. [...] Voilà donc en quoi gît l'ignorance, c'est quand l'homme après avoir

5 Inst., 4.10.3.

6 Inst., 2.2.22 s.

7 Inst., 2.2.24.

8 Ibidem.

assis un bon jugement universel, enveloppant puis sa personne avec la chose, oublie la règle qu'il suivait auparavant, pendant qu'il n'avait égard à soi-même.⁹ »

Ces erreurs, même chez ceux qui n'ont pas reçu la grâce, ne sont pas universelles, « *car aucune fois la turpitude du maléfice presse de si près la conscience du pécheur, qu'il ne tombe point parce qu'il se déçoive sous fausse imagination de bien, mais sciemment et volontairement il s'adonne au mal¹⁰* ».

L'existence de ce « *sens naturel* » qui est comme « *un édit engravé en nous de la main de Dieu¹¹* », une fois constatée avec les imperfections et les obscurités dont il est environné, voici comment, d'après Calvin, on doit placer dans les penchants innés le siège de la culpabilité. Le devoir fondé sur le Dieu créateur est une nécessité de la pensée : « *nous ne le pouvons concevoir en sa grandeur, que sa majesté ne nous saisisse pour nous rendre obligés à le servir¹²* ».

Or, par une vue intuitive et immédiate, la conscience se rend compte que le non-accomplissement du devoir nous expose au juste courroux de celui dont nous lésions les droits injustement et qui se montre dans sa loi, par les châtements qu'il attache au péché et les récompenses qu'il promet à la vertu¹³, « *ami de justice, ennemi d'iniquité¹⁴* ». Elle nous place dans un état d'indignité tel que nous sentons que nous avons perdu tout droit à sa faveur et même à l'existence. De l'examen attentif de notre vie intérieure, nous verrons

« en comparageant la justice de la loi avec notre vie, qu'il y a beaucoup à dire que ne satisfassions à la volonté de Dieu et pourtant que nous sommes indignes de retenir notre lieu et ordre entre ses créatures, tant s'en faut que mentions d'être réputés ses enfants. De là nécessairement s'ensuit [...] une angoisse et tremblement d'esprit. Car la conscience ne peut soutenir le faix de péché qu'incontinent le jugement de Dieu ne vienne en avant et le jugement de Dieu ne se peut sentir qu'il n'apporte une horreur de mort.¹⁵ »

La conscience affirme donc aussi nécessairement la légitimité du châtement qu'elle avait affirmé la légitimité de l'ordre.

Or le siège de l'injustice, ce qui constitue proprement le péché, c'est l'être malfaisant qui transgresse la loi, c'est la perversité inhérente à son propre caractère, ce sont ses penchants mauvais.

« Nous [...] tenons que toute convoitise de laquelle l'homme est aucunement chatouillé pour faire contre la loi de Dieu est péché. Même nous affirmons que la perversité, laquelle engendre telle concupiscence est péché.¹⁶ »

9 *Inst.*, 2.2.23.

10 *Ibid.*

11 *Contre les libertins. Opp. Calv.*, vol. VII, p. 202.

12 *Inst.*, 2.8.1.

13 *Inst.*, 2.8.4.

14 *Inst.*, 2.8.2.

15 *Inst.*, 2.8.3.

16 *Inst.*, 3.3.10.

Ce qui fait qu'on a parfois de la difficulté à l'admettre, c'est que l'on est porté à croire que la loi est satisfaite dès qu'elle n'a pas été transgressée de propos délibéré. Or cela est faux, car nous nous devons à Dieu tout entier¹⁷, et si notre âme est incitée par la convoitise, c'est que l'amour de Dieu ne la remplit pas tout entière et qu'elle n'accomplit pas son devoir :

« Il est commandé en la loi d'aimer Dieu de tout notre cœur, de toute notre âme et de toutes nos forces. Puisqu'il convient que toutes les parties de notre âme soient remplies de l'amour de Dieu, il est certain que tous ceux qui peuvent concevoir en leur cœur seulement un appétit léger ou quelque cogitation pour être distraite de l'amour de Dieu à vanité, ne satisfont point à ce commandement [...] quand donc en telles affections il y a de la vanité et du vice, n'est-ce pas un signe qu'il y a quelques parties de l'âme vides et dépourvues de l'amour de Dieu?¹⁸ »

Et la conclusion que Calvin tire de cette affirmation si importante, qui repose sur sa notion du devoir, est irréfutable :

« Par quoi quiconque ne confesse que toutes concupiscences de la chair sont péché et que cette maladie de convoiter qui est en nous est la source de péché, il faut qu'il nie quant et quant que la transgression de la loi n'est point péché.¹⁹ »

Mais celui qui a été amené à reconnaître la réalité de son péché ne peut pas ne pas s'indigner contre lui-même : *« c'est quand le pécheur se courrouce contre soi-même en son cœur, s'accuse et se dépîte contre soi, en réputant sa perversité et ingratitude envers Dieu²⁰ »*. Nous sommes constitués de telle façon que nous ne pouvons pas nous voir tels que nous sommes, sans être obligés de reconnaître que le châtiment dont Dieu nous menace est justifié en tant que nous sommes la personnification du péché, car *« la conscience nous tient convaincus au dedans et nous fait sentir qu'à cause du péché nous méritons d'être rejetés de lui et n'être point tenus pour ses enfants²¹ »*.

Dans cette conception, le libre arbitre n'a aucun rôle à jouer, il ne servirait qu'à diminuer la responsabilité. En effet, l'incapacité morale bien loin d'être une excuse, est une circonstance aggravante, car elle est le signe de l'intensité du péché, de l'affinité pour le mal qui possède l'âme du coupable :

« Ils disent après que, si les vices et vertus ne procèdent point de libre élection, il n'est point convenable que l'homme soit rémunéré ou puni. [...] Quant est des punitions que Dieu fait des maléfices, je réponds qu'elles nous sont justement dues, puisque le péché réside en nous. Car il ne chaut si nous péchons d'un jugement libre ou servile, moyennant que ce soit de cupidité volontaire : principalement vu que l'homme est convaincu d'être pécheur en tant qu'il est sous la servitude du péché.²² »

17 *Inst.*, 2.8.49, s.

18 *Inst.*, 3.3.11.

19 *Ibidem.*

20 *Inst.*, 3.3.15.

21 *Inst.*, 3.6.1.

22 *Inst.*, 2.5.2.

La répugnance naturelle que l'on peut éprouver pour le bien, répugnance qui entraîne l'inaptitude à s'acquitter du devoir, ne peut donc pas avoir d'excuse, car elle vient de ce que l'homme est naturellement vicieux, et comme le vice est en lui, qu'il fait corps avec lui, on ne peut l'en séparer dans le blâme qui atteint cette horreur instinctive du bien :

« Ce que nous ne le pouvons faire, dit Calvin en parlant de l'obéissance à la loi, c'est de notre vice. Car, si nous sommes détenus comme liés de notre cupidité, en laquelle règne péché, pour n'être libres à obéir à notre Père, il ne nous faut pour notre défense alléguer cette nécessité de laquelle le mal est en dedans de nous et nous est à imputer.²³ »

Il est évident que cette conception de la responsabilité heurte de front le préjugé paradoxal en vertu duquel la culpabilité serait en raison inverse de la perversité, mais elle s'appuie sur les données les plus immédiates et les plus spontanées de la conscience, sérieusement interrogée. Et c'est dans ce témoignage désintéressé que Calvin voyait la marque la plus assurée de la responsabilité humaine :

« Quand on aurait beaucoup discuté et qu'on aurait montré les choses au doigt, y a-t-il approbation plus certaine que celle-là que nous avons en notre conscience? Il est bien certain que non. Et ainsi qu'un chacun entre maintenant en soi et il trouvera sa condamnation engravée en sa conscience. Et comment allons-nous dire, puis après, je n'en vois point la raison? Ceux-là montrent que jamais ne sont entrés en leur conscience...²⁴ »

Malgré les apparences parfois contraires, on peut affirmer que Calvin est ici plus près de la conscience populaire et du sentiment moral universel que ses adversaires. L'indignation qui s'empare de nous contre l'auteur d'une injustice, sans que nous pensions à nous demander si cette iniquité lui est tellement avantageuse, que son avarice ne puisse résister au désir de la commettre, le besoin de châtier qui s'éveille dans une âme généreuse, en présence d'un acte de lâche brutalité par exemple, tous ces sentiments qui impliquent qu'on croit à la responsabilité de celui qui en est l'objet ne s'exaspèrent-ils pas dans la mesure où sa perversité paraît plus invétérée et où elle se confond plus étroitement avec lui?

C'est surtout quand quelque émotion profonde, qu'elle soit bonne ou mauvaise, leur fait oublier leurs principes philosophiques que les hommes se laissent aller le plus facilement à reconnaître le lien immédiat qui unit la perversité du caractère à la réprobation morale. C'est peut-être ce qui explique que même dans les Églises de la réforme qui ont versé dans l'arminianisme, on ne se montre guère choqué d'une confession des péchés où le fait d'être né corrompu, enclin au mal, incapable par soi-même de faire le bien, est présenté comme attirant sur nous, par un juste jugement, la condamnation et la mort au même titre que la transgression consciente des commandements de Dieu. Une telle confession est incompréhensible avec la conception courante de la responsabilité qui invoque l'incapacité morale comme une circonstance atténuante.

²³ Inst., 2.8.2.

²⁴ Congrégation sur l'élection éternelle. Opp. Calv., vol. VII, p. 111.

De même aussi ceux qui admettent le libre arbitre, lorsqu'ils sont sous l'empire de la colère ne croient pas pouvoir mieux exciter la réprobation générale contre leur adversaire qu'en l'accusant d'avoir une nature foncièrement mauvaise; et quand, possédé du désir de se faire valoir, on veut donner aux autres une haute opinion de soi, quand on veut exciter l'admiration pour un héros, si l'on n'y prend garde, la première chose qu'on est porté à faire, c'est d'essayer de leur persuader qu'on fait le bien comme de source, ou que ce héros était passionnément porté au bien par les heureuses dispositions de sa nature. C'est donc qu'on sent, avant tout raisonnement, que la louange et le blâme doivent reposer sur le caractère. Or, il n'y a rien de plus nécessaire ou, si l'on veut, de plus fatal que le caractère.

« On voit quelquefois, dit Kant²⁵, des hommes [...] montrer dès leur enfance une méchanceté si précoce et y faire tant de progrès dans leur âge mûr, qu'on dit d'eux qu'ils sont des scélérats et qu'on les regarde comme tout à fait incorrigibles, et pourtant on ne laisse pas de les juger pour ce qu'ils font et ne font pas, et de leur reprocher leurs crimes comme des fautes volontaires, et eux-mêmes trouvent ces reproches fondés, absolument comme si, malgré cette nature désespérée qu'on leur attribue, ils n'étaient pas moins responsables que les autres hommes. »

Ainsi, de l'aveu de Kant, la conscience n'attend pas, pour absoudre ou pour condamner, de savoir si l'on est libre ou non; et comme le fait remarquer si justement M. Fouillée,

« dès qu'il est question de morale, il ne s'agit plus d'exister par soi, ni même de vouloir indépendamment de tout objet, mais de vouloir tels ou tels objets supérieurs en vertu de telles ou telles raisons, qui fondent leur supériorité²⁶. »

Il est vrai que ce sentiment primitif qui est, lorsqu'il s'applique non aux autres, mais au moi, le sentiment du péché, rencontre chez beaucoup d'hommes un obstacle qui l'arrête ou le fait profondément dévier dans ses manifestations, et dont la présence rend précisément nécessaire chez eux la croyance au libre arbitre, pour le maintien des idées de devoir et de responsabilité. C'est un préjugé presque aussi invincible que celui de la localisation des sensations, et qui prend sa source dans les premières expériences que l'homme puisse faire de son activité²⁷.

Dès ses premiers pas dans la vie, il se sent le jouet de la contrainte extérieure, de la force brutale, qui réduit sa volonté à l'impuissance, sans cependant l'anéantir. Il désire, il veut, et sa volonté se heurte sans cesse à des impossibilités matérielles. Les forces naturelles, la tyrannie de ses semblables, la faiblesse de son propre organisme l'empêchent à de certaines heures de mettre ses desseins à exécution, ou le forcent malgré lui à exécuter des mouvements auxquels sa volonté ne prend aucune part. Lorsqu'il se sent ainsi le jouet de la contrainte extérieure, l'homme se sent innocent du mal qu'on lui fait faire ou des omissions qu'on lui fait commettre en dépit de sa volonté. Si un homme plus fort que moi se sert de mon bras, malgré ma résistance désespérée, pour frapper quelqu'un il ne viendra à l'idée de personne de m'accuser : l'acte de volonté par lequel je résiste à la violence qui m'est faite est

25 Cité par M. Lévy-Bruhl. *L'idée de responsabilité*. Paris, Hachette, 1884, p. 17.

26 *Les abus de l'inconnaissable en morale*. Revue philosophique, mai 1895.

27 Voir J. Edwards. *An inquiry into the modern prevailing notions respecting that freedom of will, etc.* Part IV, sect. III.

excellent, et il est évident que ma faiblesse physique, lorsqu'elle n'est pas le résultat d'une négligence, n'a rien à démêler avec le jugement moral. Si la volonté ne s'associe pas au mouvement extérieur du corps, ce n'est plus moi qui agis. Je ne saurais donc encourir aucun blâme. C'est ainsi qu'on s'habitue à associer indissolublement aux mots qui expriment la contrainte physique, tels que : incapacité, impuissance, ne pouvoir pas, etc., l'idée d'irresponsabilité, parce que le premier usage qu'on en fait sert à exprimer la contrainte.

Or, l'idée de contrainte est une idée toute relative, elle implique toujours un rapport d'opposition invincible entre une volition et la réalisation de cette volition, elle suppose une action extérieure, exécutée ou empêchée, en dépit de la volonté, et, à ce point de vue, elle est précisément tout le contraire de l'idée de nécessité. Celle-ci peut n'être relative à aucune espèce d'opposition, elle suppose le concours de la volonté dont elle exprime simplement un état permanent, une direction prise par elle et qui ne changera certainement pas, sans l'intervention d'un facteur nouveau; elle n'implique nullement un rapport entre une volition et la réalisation de cette volition. La volonté esclave d'elle-même ne perd rien de sa spontanéité, elle n'est pas contrainte : une volonté contrainte serait une contradiction dans les termes.

Si l'on pense à la contrainte, dire qu'un homme ne peut pas faire le bien équivaut à dire qu'il a une volonté bonne et par conséquent louable, mais que les moyens physiques lui manquent pour mettre à exécution sa bonne résolution. Si l'on pense à la nécessité morale, cela signifie au contraire qu'il peut avoir tous les moyens extérieurs de s'acquitter de son devoir, mais que sa volonté est si immuablement fixée dans le mal, qu'il n'y a pas à espérer qu'il le fasse. Malheureusement, comme ces deux idées ont un élément commun (le concept de l'impossibilité, c'est-à-dire de la certitude absolue qu'étant données telles ou telles conditions une chose ne se fera pas²⁸) on se sert des mêmes mots et le verbe employé pour exprimer le rapport entre le sujet et l'action (contrainte) est le même que celui qui exprime un mode immuable de la volonté (nécessité) : c'est le verbe, ne pouvoir pas.

Cette circonstance a favorisé la confusion entre la contrainte et la nécessité, et grâce à l'association d'idées signalée plus haut, on en est venu à affirmer que le fait de ne pas pouvoir faire le bien, c'est-à-dire, d'être l'incarnation immuable du mal, était une circonstance atténuante au même titre que l'incapacité physique, de là à conclure à la nécessité d'un pouvoir libre, il n'y a qu'un pas et on l'a franchi en imaginant l'existence du libre arbitre. Mais si l'on voit très bien que l'homme contraint est irresponsable, aucun raisonnement humain ne fera jamais comprendre pourquoi il faut imposer silence à la voix qui nous accuse, lorsque nous nous apercevons que nous sommes désespérément mauvais. Pighius et l'auteur des *Calumniæ*, sciemment ou non, sont tombés dans cette confusion, quand ils comparent le pécheur privé du libre arbitre, l'un, à un malheureux prisonnier chargé de chaînes à qui on donnerait l'ordre de courir, après lui avoir entravé les pieds; l'autre, à un enfant que son père châtierait pour n'avoir pas obtempéré à sa volonté en n'avalant pas un rocher²⁹.

28 « J'appelle impossible ce qui n'a jamais été vu, et est ordonné par la sentence de Dieu que jamais ne sera. » *Inst.*, 2.7.5.

29 *Resp. cont. Pigh. de lib. arb., Opp. Calv.*, vol. VI, p. 344. *Calumniæ* etc. *Opp. Calv.*, vol. IX, p. 281.

Dans la réponse qu'il leur fait, Calvin n'a pas de peine à montrer que celui qui est convaincu par sa conscience de perversité volontaire se ferait en vain un bouclier de la nécessité³⁰, et que la comparaison de Pighius ne se rapporte pas à la situation du pécheur, qui n'est pas contraint par Dieu, mais qui est captif de sa propre dépravation. En effet, comme la cause et la coulpe du mal que nous commettons sont attachées à notre moi, comme les liens dont nous sommes chargés et liés, et qui nous rendent incapables de courir, sont ceux de notre propre perversité, il y a une grande différence à faire entre notre état et celui du prisonnier de Pighius³¹. Le raisonnement de ce dernier nous paraît un véritable sophisme. De ce que j'excuse un homme qui ne peut venir en aide à son prochain, parce qu'il n'en a pas les moyens matériels, il ne résulte pas que j'aie le droit d'excuser celui chez qui cette impossibilité serait le résultat de la haine qu'il nourrit contre son prochain ou de la lâcheté qui le paralyse.

Dès qu'il est question d'établir la responsabilité de quelqu'un, n'oublions jamais la différence si nette marquée par Calvin et par les philosophes de toutes les écoles, entre la contrainte et la nécessité³².

« Il nous faut donc observer cette distinction, c'est que l'homme, après avoir été corrompu par sa chute, pèche volontairement et non pas malgré son cœur, ni par contrainte; qu'il pèche, dis-je, avec une affection très encline et non pas étant contraint de violence, qu'il pèche du mouvement de sa propre cupidité et non pas étant contraint d'ailleurs, et néanmoins que sa nature est si perverse, qu'il ne peut être ému, poussé ou mené sinon au mal. Si cela est vrai, il est notoire qu'il est sujet à nécessité de pécher.³³ »

Dès lors, le coupable ne peut s'en prendre qu'à lui-même de sa perte, car il trouve en lui la raison suffisante de la condamnation qui le frappe. Il perd ainsi toute excuse; car comme nous le montrerons dans le paragraphe suivant, la prédestination, au lieu de le justifier et de lui permettre de s'en prendre à Dieu, rend possible au point de vue spéculatif la responsabilité qui vient d'être établie psychologiquement.

Auguste Lecerf, pasteur et professeur de théologie

Neuvième article d'une série de onze provenant du livre intitulé *Le déterminisme et la responsabilité dans le système de Calvin*. 1895. Numérisé par Claude Royère.

L'auteur (1872-1943) a été pasteur de l'Église Réformée de France et professeur de dogmatique réformée à la Faculté de théologie protestante de Paris. Il était spécialiste de la pensée de Jean Calvin.

www.ressourceschretiennes.com



Cet article est du domaine public.

³⁰ *Opp. Calv.*, vol. IX, p. 312.

³¹ *Resp. cont. Pigh. de lib. arb.*, *Opp. Calv.*, vol. VI, p. 344.

³² *Inst.*, 2.3.5.

³³ *Ibidem*.