

LA REVUE RÉFORMÉE

SOLI DEO GLORIA

SOMMAIRE

Auguste LECERF : Que sommes-nous ? p. 1

Pierre MARCEL : Les rapports entre la justification et la sanctification dans la pensée de Calvin, p. 7

Rudolf GROB : Communauté chrétienne et communion de vie, p. 19

A. M. SCHMIDT : Jean de Sponde, poète de la Sainte Cène, p. 39

Dr A. ISELIN : Comment mouraient les crucifiés ? p. 47

Pierre MARCEL : Réédition de l'Institution Chrétienne de Jean Calvin, p. 51

LA REVUE RÉFORMÉE

REVUE THEOLOGIQUE ET PRATIQUE

à l'usage des fidèles, des conseillers presbytéraux et des pasteurs
publiée par la

SOCIETE CALVINISTE DE FRANCE

Rédaction : 8, rue de Tourville, ST-GERMAIN-EN-LAYE (Seine-et-Oise), France

COMITE DE REDACTION

Professeurs : J. CADIER, J. HOFFMANN, E.-G. LÉONARD,
Pasteur Pierre MARCEL (Président), Docteur A. SCHLEMMER,
Professeur A.-M. SCHMIDT

Avec la collaboration de pasteurs, docteurs et professeurs
des Eglises Réformées Etrangères.

ABONNEMENTS, ENVOIS DE FONDS ET DONS **se référer page 3 de la couverture**

AVIS DIVERS

Ce numéro est le dernier de l'année 1954, tome V. Renouvez, dès maintenant, votre abonnement pour 1955. Nous serions reconnaissants aux cinquante abonnés français qui, malgré un rappel adressé le 10 octobre, n'ont pas encore réglé leur abonnement 1954, de bien vouloir se mettre en règle au plus vite avec notre Administration. Merci !

Au cours de l'année 1954, nous avons livré aux lecteurs de *La Revue Réformée*, 280 pages de texte français (au lieu de 196 que comporte notre engagement), soit 40 % de plus. Grâce à la vente de nos numéros spéciaux, nous espérons faire mieux encore l'année prochaine.

Prix de ce numéro :

Francs français : 200

— Les abonnements partent toujours du premier numéro de chaque tome (année ordinaire).

— Tout abonnement qui n'est pas résilié au 31 décembre (par lettre adressée à l'Administration de la Revue) est considéré comme valable pour l'année suivante.

— Les abonnements doivent être réglés dans les six premiers mois de l'année. Les frais de rappel (30 francs) sont à la charge des abonnés.

QUE SOMMES-NOUS ?

par Auguste LECERF*

Que sommes-nous ? Voilà la question à laquelle je voudrais répondre aussi succinctement, mais aussi clairement que possible. Que sommes, nous, les calvinistes ?

A cette question, un protestant arminien ou un néo-protestant répondrait : un calviniste est un partisan de la prédestination. Un catholique ou un protestant ritualiste répondrait : un calviniste est un sacramentaire, un négateur de l'efficacité du sacrement et de la présence réelle du Christ dans l'Eucharistie, un profanateur de reliques, un iconoclaste. Un protestant panthéiste, un théologien spéculatif ferait siennes ces deux réponses, et il ajouterait qu'un calviniste est un protestant autoritaire, partisan de la religion de la lettre qui tue, un négateur de la religion de l'Esprit, un juif légaliste et supranaturaliste attardé dans le christianisme. Et l'accord se ferait ainsi entre les trois groupes d'interlocuteurs.

La première réponse s'inspire d'un rationalisme naïf, dont la forme évoluée et savante sera une sorte de déisme dualiste. Les deux dernières, de l'esprit que LEVY-BRÜHL a caractérisé comme l'esprit prélogique et mystique, et que je préfère appeler l'esprit magique et nominaliste. Dès que cette tendance évolue tant soit peu, elle aboutit, même chez les primitifs, et *a fortiori* chez les civilisés, au panthéisme.

Chacun est frappé par ce qui, dans le calvinisme, s'oppose le plus directement à ce qu'il aime le mieux. Le rationaliste n'a pas le sens du mystère ; il croit naïvement à la souveraineté de sa raison. Quand la réalité lui donne deux termes qui s'opposent et qu'il ne sait concilier, il en nie toujours un, celui qui est le plus mystérieux, pour ne conserver que le plus accessible à sa raison. C'est ainsi qu'il ne peut faire la synthèse entre la responsabilité de l'homme et la souveraineté de Dieu ; il niera donc, par préoccupation éthique, la souveraineté de Dieu, et affirmera l'indépendance et l'autorité de l'homme. Le symptôme de cette tendance dans la pratique rituelle de l'Eglise, c'est l'incapacité de comprendre le rapport entre le sacrement et la grâce divine autrement que comme celui qui existe entre un *nudum signum*, un symbole vide, et la réalité. Il sympathise avec la critique que le calviniste fait du sacramentalisme catholique, mais sa pierre d'achop-

* Conférence prononcée vraisemblablement vers 1932.

pement, le scandale, c'est, pour lui, le dogme de la prédestination, de la prédestination cosmique, autant que celui de la prédestination sotériologique.

Le catholique, le ritualiste, et même le luthérien en tant qu'il s'oppose au calvinisme, lie la grâce du salut au sacrement. L'affirmation positive du calvinisme que le sacrement n'est pas seulement un signe, mais qu'il est aussi *un gage* de l'offre que Dieu fait ; que Dieu étant véridique donne avec le signe la grâce qu'il représente, cette affirmation ne leur suffit pas. *Sacramentum non solum pignus remissionis peccatorum, immo potius res ipsa*, dira LUTHER : le sacrement n'est pas seulement le gage du pardon, il est plutôt la chose même. Or, cette identification du signe avec la réalité est précisément le caractère spécifique dont les sociologues notent la mentalité magique. La science moderne confirme ainsi l'intuition de CALVIN qui accusait ses adversaires de magisme.

Ce qui choque enfin la spéculation panthéiste dans le calvinisme, c'est la sobriété qu'il impose à l'esprit, la netteté et la précision de ses formules, son sens du surnaturel et son antipathie pour les fantaisies de l'esprit subjectif. De là, l'accusation de légalisme, d'autoritarisme étouffant, de supranaturalisme puéril qui lui est adressée.

Toutes ces définitions passionnelles sont incomplètes et, partant, inexactes et sans valeur scientifique.

Comment définirons-nous donc le calvinisme ? Nous dirons que c'est le christianisme de LUTHER, l'interprétation protestante de l'Évangile, mais le christianisme de LUTHER saisi et pensé par l'esprit théiste et réaliste.

En opposition à la mentalité rationaliste et à la mentalité magique, il y a la mentalité théiste et réaliste, un esprit qui affirme la souveraineté absolue de Dieu et la dépendance absolue de la créature, l'initiative absolue et l'efficacité victorieuse de la libre grâce salvatrice de Dieu et la dépendance du pécheur ; l'autorité absolue de la Parole de Dieu et la dépendance de la raison et de la sentimentalité humaines. Par là, le calvinisme est essentiellement, radicalement et logiquement théiste. Et il est réaliste, parce qu'il prend la réalité telle qu'elle lui est donnée dans l'expérience et révélée dans l'Écriture, avec ses antithèses, ses oppositions, ses contradictions apparentes, parce qu'il sait qu'il y a dans toute réalité empirique et dans tout dogme religieux la rencontre de Dieu qui est infini avec la créature qui est finie. Il ne tolère donc pas que sa raison ou sa sentimentalité subjectives imposent leurs exigences à la réalité empirique ou théologique. C'est la réalité objective qui doit dominer la raison et la sentimentalité subjectives. Celles-ci n'ont pas le droit de reconstruire la réalité à leur fantaisie.

Nous sommes théistes et réalistes dans notre cosmologie, dans notre *Weltanschauung*, dans notre vision du monde, et, parce que théistes, nous sommes trinitaires.

Dieu n'est pas seulement la cause première intelligente qui donne leur être aux choses et aux vivants, et qui les laisserait abandonnés à leur existence indépendante, comme le veulent les déistes. Oui, Dieu est cause intelligente première et origine de toutes choses, mais il est bien plus ! Dieu n'est pas seulement le Verbe qui organise un monde de représentations et nous le fait apparaître, comme le prétend l'idéalisme panthéiste. Oui, Dieu est volonté pleine de sagesse qui organise nos représentations, lumière par laquelle nous voyons la lumière, mais il est plus encore ! Cette intelligence que conçoivent les déistes, cette raison universelle, cette volonté d'ordre que reconnaissent les panthéistes, ne donneraient, l'une, qu'un monde qui retomberait dans le néant, à supposer qu'il en pût sortir, l'autre, qu'un monde fantasmagorique de représentations subjectives. Pour que le monde soit une réalité et qu'il subsiste, il faut que procède de la cause première et du Verbe, du Père et du Fils, une vertu, une efficacité de puissance, le Saint-Esprit enfin, qui réalise ce que l'intelligence conçoit et ce que commande le Verbe. Pour un théiste comme CALVIN, le monde ne subsiste que parce qu'il est une création continue de Dieu, que parce que c'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être. Et, de la création continue, CALVIN tire la conclusion devant laquelle reculera DESCARTES, c'est que tout, y compris la liberté créée, dépend de Dieu. Il y a une prédestination cosmique. Mais cette prédestination et ce gouvernement de Dieu n'anéantissent pas la liberté formelle, la spontanéité intelligente : ils lui donnent sa réalité et la posent au contraire.

Pour le déiste et le panthéiste, ce qu'on donne à Dieu, on le retire à la créature, et inversement. Il ne leur reste d'autre alternative que de limiter et de nier la toute-puissance de Dieu pour sauver la liberté, ou de noyer le monde en le réduisant à Dieu et de nier la liberté. Nous, nous enseignons que plus Dieu agit avec puissance et plus il assure de réalité à la créature libre et d'indépendance à l'égard des autres êtres. Nous sommes réalistes parce que nous acceptons le double témoignage de notre conscience et de l'Ecriture, que nous dépendons absolument de Dieu et que nous sommes pourtant psychologiquement et formellement libres. Par là, nous sommes réalistes. Tous nos dogmes s'articulent par un *et tamen*, « et pourtant », qui relie fermement, en les opposant, les deux termes non du problème, mais du mystère. Le mystère est l'atmosphère de la religion, et nous croyons que la réalité ne nous propose pas des énigmes à résoudre, mais des mystères à adorer.

Nous sommes théistes et réalistes dans notre sotériologie, dans notre doctrine du salut. Parce que nous sommes théistes, nous acceptons et proclamons l'interprétation de l'Evangile qu'ont donnée ATHANASE, AUGUSTIN et LUTHER, et nous rejetons celle d'ARIUS et de SOCIN. En effet, il y a deux interprétations de l'Evangile : l'Evangile de l'incarnation et l'Evangile de l'adoption. Il y a l'Evangile d'après lequel, quand Dieu donne son Fils, c'est lui-même qui se donne et qui prend

des organes de souffrance, une nature humaine afin de souffrir pour sauver ses brebis ; et il y a l'Evangile d'après lequel Dieu crée un être pour souffrir à sa place, à Lui, Dieu, afin de mettre les hommes en mesure de se sauver eux-mêmes. Entre ces deux Evangiles, nous optons pour l'Evangile du Dieu qui se donne, malgré son mystère, parce que nous croyons que Dieu est l'Amour suprême. Ici, nous sommes théistes à fond. Nous sommes théistes et strictement monergistes dans la doctrine de l'application subjective de l'œuvre rédemptrice. Nous croyons que, du commencement au milieu et du milieu à la fin, la conversion, la justification, la sanctification et la persévérance finale sont exclusivement dues à la grâce efficace de Dieu. Et, puisque ce n'est pas nous qui avons choisi Dieu, mais que c'est Dieu qui nous a choisis, nous croyons à une prédestination au salut. Et, comme nous ne sommes pas meilleurs que ceux dont Dieu respecte la volonté de se refuser, nous disons que cette prédestination est gratuite, sans aucune prévision de foi ou d'œuvres en nous. Nous sommes prédestinés à croire et à être sanctifiés, et non parce que nous devions croire et être des saints.

Mais ici encore, nous sommes réalistes. L'alliance de grâce n'exclut personne ; le message de l'amour de Dieu s'adresse à tous les pécheurs indifféremment. Nous croyons donc avec CALVIN que Dieu veut sauver les hommes, que sa bienveillance s'étend à tous, qu'il ne punit que constraint et forcé (*non nisi coactus*, dit le réformateur), et pourtant nous croyons que l'élection au salut est particulière et non générale. Nous croyons que Dieu ne veut pas la mort du pécheur, et que pourtant il a décrété qu'il ne contraindrait pas tous les pécheurs à succomber sous l'effort de sa grâce. Nous nous inclinons devant le mystère ! Nous savons qu'il n'y a pas de caprice dans le Dieu de CALVIN et que, dans son bon plaisir, réside toujours une raison de justice. « La prédestination n'est autre chose, dit-il, que la dispensation de cette justice occulte qui ne laisse pas d'être juste, bien qu'elle soit mystérieuse. » De ce point de vue, la prédestination apparaît non comme une limitation capricieuse du nombre de sauvés, mais comme la limitation extrême, la *réduction au minimum possible* de ceux qui réaliseront leur dessein pré-médité, leur propos délibéré de se perdre. Malgré l'effroi de notre raison, malgré la tristesse de notre cœur, nous croyons parce que Dieu a parlé et que le tribunal suprême de l'Écriture s'est prononcé.

C'est que nous sommes théistes et réalistes dans notre méthode dogmatique, dans l'adoption du principe extérieur du dogme. On nous demande quel est donc le rapport que nous supposons entre la Bible et la Parole de Dieu.

Encore une fois, nous sommes réalistes. Lorsque nous considérons la Bible du point de vue de son apparition empirique, nous disons que la Bible est formellement une collection d'écrits humains. Les mots qui les composent, la syntaxe qui les relie, le style qui les

colore ont les qualités et les défauts des écrits humains. Chacun de ces écrits reflète les idées et les manières de sentir du temps de la composition. Le procédé de composition est celui des autres écrivains de l'Orient, et la mentalité dans sa forme est orientale. Nous constatons dans les récits le même accord profond — pour le principal, dit CALVIN — qui règne entre des témoins ou des historiens consciencieux et aussi les mêmes lacunes, les mêmes différences de chronologie, les mêmes divergences de détails pittoresques, les mêmes inexactitudes d'expressions qu'on rencontre chez des témoins honnêtes d'un même fait, vu ou rappelé à la mémoire par des subjectivités différentes.

Mais, considérée dans son essence intrinsèque, dans sa source, sa matière et sa fin religieuse, c'est l'inverse qui est vrai. Toute la parole qui est contenue dans ces livres est procédée de Dieu et non des hommes, et c'est de Dieu seul qu'elle prend son autorité. C'est Dieu qui a suggéré à l'homme les idées qui constituent l'objet de ses affirmations, Dieu qui l'a déterminé à transmettre le contenu de ses convictions, Dieu qui en a déterminé la forme, Dieu qui a déterminé l'auteur sacré à la fidélité qui l'empêche de transmettre autre chose que ses propres souvenirs ou les souvenirs des témoins de la révélation, Dieu enfin qui a destiné l'Ecriture à être la source unique et la norme suprême du dogme, de sorte que formellement les auteurs sacrés ne sont que les organes, organes conscients, intelligents et fidèles, mais que c'est Dieu qui est l'auteur principal et premier de la Bible dans son intégrité, dans sa matière et dans sa forme. Et si l'on nous demande comment nous le savons, nous répondrons que nous le savons par le témoignage que Dieu rend à l'Ecriture devant la conscience collective de l'Eglise et devant la conscience individuelle du fidèle, en attestant à l'une et à l'autre qu'une tradition religieuse qui ne se reliait pas à la période créatrice par des documents autorisés serait sans authenticité, et qu'une illumination collective ou individuelle qui ne serait pas contrôlée par ces documents livrerait l'Eglise à la tyrannie cléricale qui pèse sur les catholiques ou à l'effroyable anarchie intellectuelle où nous voyons se débattre et se dissoudre le néo-protestantisme. Le dogme formel auquel l'Esprit rend témoignage dans la conscience du chrétien théiste, c'est la nécessité d'une parole objective de Dieu parlant dans et par une Ecriture sainte qui ne peut être autre chose que la Bible. Mais si la Bible est l'autorité suprême, parce qu'elle est la Parole de Dieu, l'Eglise, Mère des fidèles, son catéchisme, sa confession de foi, ses pasteurs, ses docteurs, ses confesseurs et ses martyrs sont des autorités subordonnées pédagogiquement indispensables. Nous ne sommes donc pas des théopneustes mécanistes à la manière de certains théologiens du Réveil, ni des théologiens bibliques à la manière de BECK qui prétend faire faire au fidèle en quelques mois le travail que l'Eglise a fait en plusieurs siècles. Nous croyons à la nécessité de la tradition théologique contrôlable par l'Ecriture et qui sert à son tour à interpréter l'Ecriture. Voilà ce que nous sommes et ce que nous croyons.

En vous disant ce que nous sommes, je vous ai dit virtuellement quel est notre but dernier. Nous voulons que partout Dieu, c'est-à-dire son indépendance absolue, sa glorification exclusive soient réinstaurées partout à leur place, qui ne peut être que la première. Me sera-t-il permis de vous dire en quelques mots pourquoi je crois qu'il sera urgent que le peuple protestant fasse de cette volonté la sienne ?

Tandis que la vision de Dieu s'obscurcit dans le protestantisme arminien, kantien, mystique ou panthéiste, un fait relativement nouveau d'une importance extraordinaire s'est produit dans le catholicisme. L'enseignement du thomisme a été remis en honneur par le pape LÉON XIII. Or, THOMAS D'AQUIN dans l'Eglise de Rome, c'est un peu le Samson tondu et aux yeux crevés entre les mains des Philistins. Attaché près du moulin, il moult indifféremment tout ce que l'Eglise infaillible jette en fait de grain sur la meule dormante, le bon et le mauvais, mais, dans ce mauvais grain des idées magiques du sacramentalisme et du culte des reliques, il y a de puissants éléments augustiniens et authentiquement pauliniens, il y a le Dieu de la grâce prévenante, libre et souveraine. Par là, le catholicisme exerce sur les âmes véritablement religieuses une singulière attraction. Nous y trouvons aussi une solide théorie réaliste, modérée et critique de la connaissance. Il serait temps et grand temps de revenir au *Soli Deo Gloria* et à un réalisme qui ne sera pas nécessairement celui de THOMAS, mais qui nous permettrait de rompre toute solidarité avec KANT et HEGEL, si nous ne voulons pas voir s'accentuer une émigration de nos élites intellectuelles et religieuses *vers* Rome.

Je suis convaincu que l'arminianisme de l'orthodoxie courante et le subjectivisme du néo-protestantisme n'ont pas en main les éléments qu'il faut pour arrêter ce courant désastreux. Il est temps de se ressaisir et de comprendre qu'une société religieuse, qui a oublié ou renié le principe d'où elle est née, a perdu sa raison d'être. Eglise de la Réforme, souviens-toi d'où tu es tombée et repens-toi, sinon le Maître viendra à toi et ton luminaire sera changé de place ! Que celui qui a des oreilles écoute ce que l'Esprit dit aux Eglises !

LA REVUE REFORMEE

parait rigoureusement chaque trimestre

le 25 février — le 25 mai

le 25 août — le 25 novembre

LES RAPPORTS ENTRE LA JUSTIFICATION et la SANCTIFICATION DANS LA PENSÉE DE CALVIN

par Pierre MARCEL*

« *C'est par grâce que vous êtes sauvés, par le moyen de la foi, et cela ne vient pas de vous, c'est le don de Dieu. Ce n'est point par les œuvres, afin que personne ne se glorifie, car nous sommes son ouvrage, et nous avons été créés en Jésus-Christ pour les bonnes œuvres que Dieu a préparées d'avance pour que nous les pratiquions.* »

(*Ephésiens 2 : 8-10*).

Intérêt général de la question. La sanctification est liée à la justification ; elle en diffère dans sa nature, mais elle n'en doit point être séparée dans le temps. « La vraie foi ne peut être arrachée d'avec l'Esprit de régénération. » (Com. Gal. 5 : 6). « La sainteté réelle de vie... n'est pas séparée de l'imputation gratuite de justice. » (Inst., III, III, 1).

Sur leurs rapports mutuels, il y a toujours eu dans l'Eglise chrétienne de profondes différences, pour la raison que dans toutes les religions le lien entre la religion et la morale a été posé de diverses manières. Le *nomisme*, centrant son intérêt sur la vie morale, fait dépendre la justification de la sanctification, la religion de la moralité, nos rapports avec Dieu de nos rapports avec notre prochain. Inversement, l'*antinomisme*, accordant la prééminence aux exigences de la vie religieuse, place la justification au premier plan, et ne parvient souvent pas jusqu'à la sanctification.

En vérité, il est extrêmement difficile, aussi bien dans la doctrine que dans la vie pratique, d'établir les justes rapports qui doivent exister entre la religion et la morale, la justification et la sanctification. Avant de les unir, cherchons à les distinguer, car, de même que la lumière du soleil n'est jamais séparée de la chaleur, la lumière n'en est pas pour autant chaleur (*Acta Syn. Trid. cum Antidoto*, Op. Calv., VII, 448).

* Leçon publique donnée à la Faculté de l'Éthologie protestante de Montpellier, en avril 1954. — Les citations sans nom d'auteur se réfèrent toutes aux œuvres de Jean Calvin.

**Définitions
et distinctions.**

La justification est un acte judiciaire de Dieu, par lequel, sur la base de la justice du Christ, Dieu déclare que toutes les exigences de la loi

sont satisfaites en ce qui concerne le pécheur. « Celui sera dit justifié par foi, lequel était exclu de la justice des œuvres, appréhende par foi la justice de Jésus-Christ, de laquelle étant vêtu, il apparaît devant la face de Dieu, non pas comme pécheur, mais comme juste. Notre justice devant Dieu est une acceptation, par laquelle, nous recevant en sa grâce, Il nous tient pour juste. Nous disons qu'elle consiste en la rémission des péchés, et en ce que la justice de Jésus-Christ nous est imputée. » (Inst., III, XI, 2).

La sanctification est cette opération gratuite et continue du Saint-Esprit, par laquelle il délivre le pécheur justifié de la souillure du péché, renouvelle toute sa nature à l'image de Dieu, et le rend capable d'accomplir les bonnes œuvres. « Ainsi, dit CALVIN, nous sommes sanctifiés, c'est-à-dire consacrés à Dieu en vraie pureté de vie, en tant que nos cœurs sont formés en l'obéissance de la loi, à ce que notre principale volonté soit de servir à la volonté de Dieu et avancer sa gloire en toutes sortes. » (Inst., III, XII, 9).

Cette distinction n'est pas arbitraire. Elle trouve sa raison la plus profonde en Dieu lui-même, qui est à la fois juste et saint. *Juste*, Dieu veut que toutes les créatures se trouvent avec lui dans une relation de justice, dans laquelle il les avait originièrement placées, en dehors de toute culpabilité et de tout châtiment. *Saint*, Dieu exige qu'elles apparaissent, devant sa face, pures et exemptes de tout péché.

C'est pourquoi le premier homme, créé à l'image de Dieu, dans la justice et la sainteté, n'avait besoin ni de justification, ni de sanctification au sens où elles nous intéressent. Mais le péché a rendu l'homme coupable et impur devant Dieu. Pour être entièrement délivré du péché, il doit donc être affranchi de toute coulpe, et purifié de sa souillure. C'est ce qui a lieu dans la justification et dans la sanctification. L'une et l'autre sont tout aussi nécessaires, et sont prêchées dans l'Écriture avec une égale insistance.

1. Selon l'ordre logique, la *justification* précède la *sanctification*. Sur la base d'une justice de Dieu (*dikaiosunè théou*), qui nous est donnée dans la foi, elle annule la coulpe du péché et rétablit la relation religieuse authentique de l'homme avec Dieu. Elle restaure le pécheur dans tous les droits filiaux que comporte l'état d'enfant de Dieu, y compris l'héritage éternel. La *sanctification* purifie de la souillure du péché et renouvelle le pécheur toujours davantage à la ressemblance de l'image de Dieu.

2. La *justification* est un changement extérieur de relation (*mutation hominis exterior*). Elle prend place en dehors du pécheur au tribunal de Dieu ; elle est un acte juridique (*forensique*). Elle ne change pas la vie intérieure du pécheur, quoique la sentence lui parvienne

d'une manière subjective. Elle concerne l'état de l'homme devant Dieu. La *sanctification* est un changement dans la personne (*mutatio hominis interior*), elle prend place dans la vie intérieure de l'homme. Elle se rapporte à sa condition et affecte graduellement tout son être. Elle est éthique ; elle est un acte de l'efficacité divine, en sorte que le croyant soit conservé « pur et impollu d'esprit, d'âme et de corps » (Com. 1 Thes. 5 : 23).

3. La *justification* « est faite pour jamais » (Com. Rom. 6 : 8). La *sanctification* est un processus continual qui n'est jamais achevé dans la vie présente. Nous devenons peu à peu, personnellement, mais sur le plan éthique, participants et possesseurs de la justice du Christ (Cf. Inst., III, III, 9).

4. La *justification* est fondée sur ce que le Christ a fait *pour nous*. La *sanctification*, sur ce qu'il fait *en nous* : œuvre à laquelle, dans un certain sens, le croyant coopère.

5. Si les mérites du Christ sont à toutes deux leur cause méritoire, la cause efficiente est diverse. Dans l'économie trinitaire, c'est Dieu le Père qui déclare le pécheur juste, c'est Dieu le Saint-Esprit qui le sanctifie.

6. Elles ont toutes deux le même moyen d'application : la foi.

7. Leurs causes finales sont identiques : la gloire de la justice et de la bonté de Dieu, car elles sont toutes deux un acte de sa libre grâce, mais surtout de sa libre élection. Dieu veut que sa gloire reluise en nous, gloire que nous manifestons quand son image est restaurée en nous, « à savoir une droiture et innocence de toute l'âme, en sorte que l'homme représente, comme en un miroir, la sagesse, la justice et la bonté de Dieu » (Com. Col. 3 : 10 ; Cf. Inst., III, III, 9).

Justification et *sanctification* nous apportent donc le Christ dans sa plénitude. Dans la *justification*, Christ nous est donné au sens juridique ; dans la *sanctification*, au sens éthique. Par la première, nous devenons justice de Dieu en Christ ; par la seconde, il vient lui-même habiter dans nos cœurs, par son Esprit, et nous renouvelle à son image.

Union de la *justification* et de la *sanctification*. S'il convient de distinguer dans leur nature la *justification* de la *sanctification*, il ne faut jamais perdre de vue le lien étroit qui les unit sur tous les plans. Les séparer, c'est miner la vie morale et faire servir la grâce au péché.

Elles sont unies en Dieu. En Dieu, la justice et la sainteté ne peuvent être séparées. Dieu a horreur de tout péché, non seulement parce qu'il rend coupable, mais parce qu'il rend impur. Les actes de Dieu dans la *justification* et dans la *sanctification* sont indissolublement

unis : « Ceux qu'il a justifiés, il les a aussi glorifiés. » (Rom. 8 : 30). La justice (*dikaiosis*) apporte avec elle la vie (*zōë*) (Rom. 5 : 18).

Elles sont unies en Christ, le Chef et le Consommateur de l'Alliance de grâce. C'est dans l'Alliance, « en la personne publique de tous les siens », que Christ a porté le péché *pour* les siens et accompli la loi *pour eux*. En Lui, tous les siens étaient compris. Avec Lui et en Lui, ils sont morts, ensevelis, ressuscités, assis dans les lieux célestes. « Au sacrifice de sa mort... Christ se montra... vrai Sacrificateur, en consacrant le Temple, l'autel, tous les vaisseaux et le peuple, par la vertu de son Esprit » (Com. Jean 17 : 19).

Christ est leur *justice* (*dikaiosunè*) en même temps que leur *sanctification* (*agiasmos* : 1 Cor. 1 : 30), ce qui ne veut pas dire leur *sainteté* (*agiotès*, ou *agiōsunè*).

Elles sont unies dans l'œuvre du Christ. Par son obéissance, ses souffrances et sa mort, Christ n'a pas seulement acquis la justice, par laquelle les croyants sont acquittés par Dieu, mais la sainteté, par laquelle Il les consacre à Dieu, et les purifie des souillures du péché. Dans l'accomplissement de la loi, qui est la puissance du péché, dans le pardon, la puissance du péché est aussi brisée en principe. « De justice, nous recueillons sanctification. » (Com. Rom. 6 : 22).

Mais Christ a tout accompli, tout acquis, pour tout donner. C'est pourquoi l'acquisition comporte nécessairement son application chez les siens. Cette application, il l'accomplit du haut du Ciel, dans sa glorification, par son activité prophétique, sacerdotale et royale, à la droite du Père. « Il est mort pour tous, afin que ceux qui vivent ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour celui qui est mort et ressuscité pour eux. » (2 Cor. 5 : 15). Acquisition et application sont par conséquent si étroitement liées, que la première n'est ni pensable, ni possible sans la seconde, et inversement. « Nous ne pouvons être gratuitement justifiés par la seule foi, que nous ne vivions aussi saintement. Car ces grâces sont attachées l'une à l'autre, comme par un lien inséparable, tellement que celui qui s'efforce de les séparer démembre, par manière de dire, Jésus-Christ. » (Com. 1 Cor. 1 : 30). « Christ les élargit toutes deux ensemble et jamais l'une sans l'autre. » (Inst., III, XVI, 1 ; Cf. III, XI, 6).

C'est pourquoi Christ ne se donne pas lui-même aux siens dans une *justification* objective seulement ; il se communique aussi *subjectivement* dans la *sanctification* ; il s'unit lui-même à eux d'une manière spirituelle et mystique. Il ne donne ses grâces qu'en se donnant lui-même. *Dans l'union mystique, l'INSITIO IN CHRISTUM, justification et sanctification sont étroitement liées. Croire en Christ, c'est Le recevoir.*

A la différence de LUTHER qui conçoit l'union mystique sous son aspect anthropologique, où elle n'apparaît qu'après la *justification* et

la régénération dans la foi réelle, CALVIN place son point de départ dans le *pactum salutis*, le pacte du salut. C'est en tant que Chef et Médiateur de l'Alliance que le Christ s'est incarné et qu'il a souffert. Toute l'activité de l'Esprit, en tant qu'Esprit du Christ, provient de l'Alliance et se déploie dans l'Alliance. Notre incorporation en Christ précède donc de beaucoup la réception active du Christ et de ses grâces par la foi. Même les actes les plus élémentaires d'une foi naisante sont des actes qui supposent la vie, et donc l'union mystique dont ils découlent.

Pour CALVIN, l'union des croyants au Christ n'est ni un mélange panthéiste du Christ avec les croyants (OSIANDER) (Inst., III, XI, 5), ni une union substantielle, comme le conçoit le *mysticisme*, ancien et moderne. Elle n'est pas non plus un pur et simple accord, une harmonie des dispositions de la volonté et des intentions, vœu du *rationalisme*. Selon l'Ecriture, le Christ habite et vit dans les croyants, et les croyants sont en Lui. « Non seulement nous tirons de Christ vigueur, et comme une moelle divine, mais nous passons de notre nature en la sienne. » (Com. Rom. 6 : 5).

Cette union mystique n'est pas immédiate : elle s'effectue par le Saint-Esprit. C'est aussi dans l'Esprit que se trouve l'étroit rapport entre la *justification* et la *sanctification*, « Quel Esprit est-ce qu'ils nous rottent ? », dira CALVIN des Anabaptistes qui, pour obéir à l'Esprit, disjoignent la *sanctification* de la *justification* (Inst., III, III, 14).

L'Esprit que Jésus promet à ses disciples, et qu'il répand dans la communauté des croyants, n'est pas seulement l'Esprit d'adoption, celui qui communique objectivement les grâces du Christ. Il est aussi celui qui remplit les croyants des bénédictions éthiques et mystiques du salut. Il est l'auteur d'un Esprit de renouvellement et de *sanctification*. C'est cet Esprit qui a qualifié le Christ pour son œuvre, et qui l'a conduit de sa conception à son ascension. Christ a été glorifié comme Esprit vivifiant. Et c'est par cet Esprit qu'il forme et qu'il qualifie désormais les siens. Depuis la glorification du Christ, l'Esprit habite personnellement dans la communauté des croyants comme dans son Temple. Dès lors, il établit et maintient la communion la plus intime entre le Christ et les siens, et il prend toutes choses de Christ pour les leur donner.

Les croyants sont justifiés et sanctifiés par l'Esprit : « Tout ainsi que des premices, la bénédiction est épandue sur toute la moisson, ainsi l'Esprit de Dieu nous arrose de la sainteté de Jésus-Christ et nous fait participants d'icelle. » (Com. Jean 17 : 19). C'est dans l'Esprit que les croyants vivent et marchent. Dans et par l'Esprit, Christ lui-même vient chez les siens. Il vit en eux. Les croyants sont en Christ, vivent, pensent et marchent en Christ. Christ est tout en tous ! Et non seulement Christ, mais Dieu lui-même, par ce même Esprit, vient habiter en eux, et les remplit de sa plénitude, en sorte que, pour finir, lui aussi est tout en tous.

**

Réception. Il y a donc une union étroite entre la justification et la sanctification en Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, tant sur le plan ontologique que sur celui du décret divin, de l'Alliance, de l'acquisition et de l'application. Voyons à présent le lien indissoluble qui les unit dans leur réception par l'homme, sur le plan psychologique et dans l'unité de sa personne.

Œuvre de Dieu : Comme la justification, la sanctification **les croyants** est d'abord un don, une œuvre de Dieu **sont d'abord passifs.** accomplie par le Saint-Esprit. De ce fait et d'abord, les croyants sont passifs. Ils *sont* sanctifiés. Ils sont morts et ressuscités *avec* Christ. Ils sont un ouvrage, une œuvre de Dieu, une « création » : « Nous sommes l'œuvre de Dieu : tout ce qui est de bien en nous est sa création. » (Com. Eph. 2 : 10). « La grâce de Dieu est beaucoup plus abondante et puissante en cette seconde création qu'elle n'a été en la première. » (Com. Eph. 4 : 24).

Cette sainteté consiste avant tout en ce que les croyants sont séparés du monde et placés dans une relation particulière avec Dieu. « Sanctification signifie choix et séparation. » (Com. 1 Cor. 1 : 2). Dans le Nouveau Testament comme dans l'Ancien, le concept de « saint » a une signification de relation. Bien que le Christ soit sans péché, il est dit qu'il se sanctifie, c'est-à-dire qu'il s'offre à Dieu en sainte offrande pour les siens (Jean 17 : 19). « Tous les fidèles ont pleine et parfaite consécration en l'oblation unique d'iceluy. » (Com. Héb. 10 : 14). « Christ a sanctifié les fidèles à jamais. » (Com. Rom. 6 : 10). Et ainsi les croyants s'appellent saints (*agioi*), parce que, par *vocation* (*klētoi agioi*, Rom. 1 : 7 ; 1 Cor. 1 : 2), ils se trouvent placés dans une relation particulière avec Dieu, et qu'ils sont « la race élue, le sacerdoce royal, la nation sainte, le peuple que Dieu s'est acquis » (1 Pierre 2 : 9). « Notre sainteté procède et découle de la source de l'élection de Dieu ; elle est le but de notre vocation... Par la vocation de Dieu, nous sommes saints. » (Com. 1 Cor. 1 : 2).

Relation intérieure. Mais cette relation n'est pas purement extérieure. Elle ne l'était déjà pas sous l'Ancien Testament, car, en vertu de cette sainteté, Dieu s'était engagé à donner à Israël son alliance et sa loi — pour le sauver — et Israël était obligé de marcher selon les ordonnances de Dieu. Accomplie en Christ, ce n'est plus la loi qui règle désormais la relation de sainteté entre Dieu et son peuple. Christ est mis à la place de la loi ; c'est en lui que Dieu règle la relation qui l'unit aux siens, et par laquelle, à l'avenir, « il tient compte du vouloir comme du fait ». Les croyants sont sanctifiés

en Jésus-Christ par l'Esprit, maintenant appelé *pneuma agion*, l'Esprit-Saint.

La justice qui est au fondement de la justification, la sainteté qui est à la base de la sanctification ne sont étrangères à l'homme que dans un certain sens. Car, dans l'Alliance, elles sont la justice et la sainteté de la Tête, mais partant aussi celles des membres.

Cette sainteté prend un sens profondément éthique, donc personnel et actif. Nouvelles créations, les croyants vivent une vie nouvelle et dépouillent l'homme ancien pour revêtir l'homme nouveau. Ils offrent leurs membres à Dieu pour qu'ils soient des instruments de justice en sanctification (Rom. 6). « En Christ, rien n'est estimé, sinon la nouvelle créature. » (Com. Gal. 4 : 15). Dans l'Epître aux Galates, « foi » (5 : 6) et « nouvelle créature » (6 : 15) sont synonymes.

Cette relation avec Dieu, en Christ, et par le Saint-Esprit, implique que les croyants soient libérés de toute culpabilité et aussi de toute souillure du péché. C'est pourquoi la sainteté consiste en ce que les croyants deviennent conformes à l'image du Fils. C'est pourquoi aussi sainteté et glorification coïncident : la glorification commence à l'instant même de la vocation : ceux qu'Il appelle, Dieu les justifie ; et ceux qu'Il justifie, Il les glorifie au même instant (Rom. 8 : 30).

La justification par la foi tient le milieu entre l'élection qu'elle manifeste et la sanctification qu'elle annonce. La sanctification tient le milieu entre la justification où elle prend sa source et la glorification qu'elle instaure. « La communication de la croix (c'est-à-dire la sanctification) est tellement conjointe avec notre vocation et justification, bref avec notre gloire, qu'elles ne peuvent être aucunement séparées. » (Com. Rom. 8 : 30).

Sanctification D'abord passive, la sanctification prend une signification active. « Le chrétien se sanctifie parce que Dieu l'a préalablement sanctifié et qu'il le sanctifie continuellement. » (LECERF). « La foi est passive quand le pardon lui est conféré en exécution du décret ; elle entre en activité sainte dès qu'elle l'a reçu, et parce qu'elle l'a reçu. » (LECERF). « Nous n'enseignons pas que la foi qui justifie soit seule, mais nous affirmons qu'elle est toujours conjointe avec l'Esprit de régénération. » (Com. Gal. 5 : 6).

La sanctification devient une œuvre dans laquelle le croyant coopère par la foi. Non que la foi — pour nous dégager de la terminologie aristotélicienne — soit la cause instrumentale de la sanctification : elle ne l'est pas de la justification. La foi ne se trouve pas avec elles dans les mêmes rapports que l'œil et la vue, ou que l'oreille et l'ouïe : la foi est bien plutôt un moyen du Saint-Esprit, par lequel l'Esprit fait saisir Christ par l'homme, et rend témoignage à son esprit qu'il est un enfant de Dieu, et qu'il lui est irrémédiablement consacré (Cf. Com. Rom. 3 : 24 ; Inst., III, XI, 5 ; Cat. Heidelb., Q. 61).

Les œuvres de la foi.

C'est pourquoi, si la foi s'oppose aux œuvres, quand on veut faire d'elles la cause instrumentale ou matérielle de la justification ; si elle s'oppose aux œuvres de la foi, quand on veut faire d'elles le fondement, le tout ou la partie de cette justice par laquelle Dieu justifie, — la foi ne s'oppose pas aux œuvres de la foi, quand celles-ci, fruits de la foi, sont produites par le moyen du Saint-Esprit, pour confirmer le croyant dans la sincérité de sa foi et de son salut (Cat. Heidelb., Q. 86).

Dans ce sens, la foi elle-même est une œuvre (Jean 6 : 29), l'œuvre la meilleure et le principe de toute bonne œuvre, l'œuvre unique par laquelle Dieu peut nous affranchir ici-bas de notre dette et nous assurer de notre justice en Christ. *Fides sola, quæ justificat, — Fides tamen, quæ justificat non est sola* (Op., VII, 477 ; Inst., III, XI, 20). C'est la foi seule qui justifie, mais, cependant, la foi qui justifie n'est pas seule !

Et voilà pourquoi, après avoir parlé de la justification du pécheur CALVIN parle d'une *justification du juste*. Nous sommes ici au plein centre de la question. Pour que la foi soit le moyen de nous justifier, il faut qu'elle soit la foi justifiante, la vraie foi, et non la foi historique ou temporaire. La foi n'est pas seulement l'adhésion de l'esprit à la vérité religieuse, une acceptation admirative et joyeuse de l'Évangile, d'où serait absente la préoccupation de la gloire de Dieu et qui ne s'occupera que des avantages qu'on retire de la bonté de Dieu. Il y a une foi feinte, par laquelle le pécheur se déçoit lui-même. « Ce n'est pas une doctrine de langue que l'Évangile, mais de vie ! » (Inst., III, VI, 4). C'est pourquoi, après avoir répondu à l'accusation d'injustice formulée par Dieu, en saisissant la justification par la foi, le croyant doit aussi répondre à l'accusation d'hypocrisie consciente ou inconsciente ; que cette accusation qu'il ressent soit un avertissement de Dieu, une suggestion et une tentation de Satan, une défaillance de la conscience mal éclairée ou troublée par suite de quelque péché ou de quelque interdit, une expression de la défiance de l'homme à l'égard d'affirmations qui le dépassent, que sais-je encore ! Le fidèle lui aussi a besoin d'être justifié au tribunal de sa conscience et devant l'opinion des hommes.

La justification du juste.

La justification du fidèle ou du juste pardonné est la certitude que, PAR LE TÉMOIGNAGE DE SA CONDUITE ET DE SES ŒUVRES, ce fidèle obtient de la sincérité de sa foi et de la réalité de l'état de grâce justifiante où il se trouve.

C'est dans l'un des quatre sermons sur la justification d'Abraham (Op., XXIII, 718/719), que CALVIN exprime le mieux sa pensée. « Quand Dieu nous justifie du commencement..., il use d'un pardon général. Et puis, quand il nous justifie après..., il nous justifie en nos personnes, et nous justifie même en nos œuvres par la pure foi...»

c'est-à-dire il (nous) a agréables comme ses enfants, et puis il justifie (nos) œuvres. Et comment ? Quand un vin sera le meilleur du monde, s'il est en un tonneau punais..., voilà le vin gâté. Ainsi en est-il de toutes nos œuvres : car d'autant que Dieu nous y conduit et gouverne par son Saint-Esprit, elles sont bonnes et saintes et louables ; mais regardons quels vaisseaux nous sommes, pleins d'infection et de puantise ! Ainsi voilà nos œuvres corrompues, il faut donc que Dieu les purge et nettoie. Et comment ? Par sa pure grâce, en nous pardonnant les fautes et imperfections qui y sont. Par quoi tout ainsi qu'il y a diversité entre un homme fidèle et un homme que Dieu appelle du commencement à l'Évangile, aussi la justification est un peu diverse... » Ailleurs, CALVIN déclare : « Justification se peut assez proprement étendre au train continual de la grâce de Dieu depuis la vocation jusqu'à la mort » (Com. Rom. 8 : 30), « à la miséricorde de Dieu qui vient au-devant pour nous absoudre de rémission de péché assidue » (Inst., III, XIV, 10). Notion de sanctification aussi éloignée d'une conception purement eschatologique, que de la possibilité actuelle d'une perfection actuelle !

La voix du juste, qui garantit au croyant la sincérité de sa foi, est toujours la voix de Dieu, mais cette voix siège alors au tribunal de sa propre conscience. « Elle est une déclaration de justice devant les hommes, et non de l'imputation de justice quant à Dieu. » (Inst., III, XVII, 12 ; Cf. III, XVII, 5). Et c'est par ses œuvres que le croyant constate que non seulement la justice du Christ lui est imputée, mais que par le Saint-Esprit elle habite effectivement en lui, qu'elle est aussi *justitia inherens*, et qu'ainsi il grandit dans la justice.

Quand il est question de la justification du fidèle, nous devons dire qu'il est justifié non par la foi seulement, mais aussi par les œuvres, qui sont comme l'achèvement de la foi dans ce sens qu'elles en manifestent la fécondité actuelle, la sincérité et le sérieux. C'est pourquoi l'Écriture lui ordonne de s'examiner lui-même pour voir s'il a la foi (Com. 1 Jean 2 : 3). Ces œuvres ne sont plus des œuvres légales : elles ne sont pas faites pour mériter la justice, mais au contraire pour manifester la réalité de la miséricorde dont le pécheur pardonné est l'objet. La justification du fidèle repose elle aussi sur la grâce rédemptrice. « Bien que nous soyons pécheurs, il nous est justifiée ; bien que nous soyons immondes, il nous est pureté. » (Inst., III, XV, 5).

Inutile de mettre Jacques en contradiction avec Paul. Paul traite de la justification du pécheur. Jacques a reçu la mission de traiter de la justification du fidèle devant le tribunal de la conscience humaine où Dieu siège. Mais tous deux nient avec la même énergie que le fondement de la justification se trouverait dans les œuvres de la loi, et tous deux reconnaissent que la foi, la foi agissante par l'amour, qui comporte et promeut les bonnes œuvres, est le moyen par lequel le Saint-Esprit nous assure de notre justice en Christ. La seule diffé-

rence, c'est que Paul combat contre les œuvres mortes et que Jacques proteste contre une foi morte..., « une masque nue et imaginaire de foi » (Inst., III, XVII, 12 ; Com. Jacques 2).

La foi qui justifie, c'est cette certitude de notre justice en Christ que l'Esprit opère en notre cœur. C'est pourquoi elle nous justifie d'autant plus, non pas qu'elle est passive, mais qu'elle est plus vivante et plus forte. La foi coopère avec les œuvres, et devient parfaite par les œuvres (Jac. 2 : 22). Voilà pourquoi Calvin peut intituler le Ch. XIV du Livre III de l'Institution : « Quel est le commencement de justification et quels en sont les avancements continuels ». La justification du juste permet à CALVIN d'affirmer que « *notre* sainteté... soutient la présence de Dieu » (Com. 1 Thess. 3 : 13). « Nous n'avons pas seulement obtenu l'opportunité de mériter, mais tous les mérites du Christ, car ils nous sont communiqués » (Inst., III, XVI, 6), non seulement en justice, mais en œuvres. *Ipsa hominis bona merita sunt Dei munera* (AUGUSTIN, Ench., 107) : Les mérites mêmes de l'homme sont des dons de Dieu.

L'activité de la foi :
une grâce.

Oui ! La foi est un don de Dieu, mais l'homme reste responsable de son attitude envers la vocation qui lui est adressée. —

Le royaume est un don accordé par Dieu à ses bien-aimés ; mais il est aussi un trésor qu'il faut acquérir au service du Seigneur. — Les croyants sont les sarments du cep, en dehors duquel ils ne peuvent rien faire ; mais ils sont exhortés à rester en Lui, dans Sa parole et dans Son amour. — Ils sont élus, mais ils doivent s'appliquer à affirmer leur vocation et leur élection. — Par le sacrifice du Christ, ils sont sanctifiés et amenés à la perfection ; mais ils doivent persévéérer dans la foi jusqu'à la fin. — Ils ont revêtu le nouvel homme ; mais ils doivent le revêtir sans cesse. — Ils ont crucifié la chair avec ses passions ; mais ils doivent faire mourir dans leurs membres ce qui est terrestre.

« L'adoption gratuite en laquelle consiste notre salut ne peut être séparée de cet autre décret et arrêt qui nous assujettit à porter la croix : parce que nul ne peut être héritier des cieux, sinon qu'auparavant il ait été fait conforme au Fils de Dieu... Christ est le patron, portrait au vif, lequel est proposé pour imitation à tous enfants de Dieu. » (Com. Rom. 8 : 29). Et CALVIN souligne « l'affection véhément... laquelle nous ravit tout incontinent au ciel pour l'adorer là, et afin que nos esprits habitent avec lui » (Com. Col. 3 : 1). *Bona opera via regni non causa regnandi* (SAINT BERNARD) : Les œuvres bonnes conduisent au Royaume, mais elles ne sont point cause de notre royauté. Et « même ces œuvres sont une partie de sa grâce » (Com. Eph. 2 : 10).

Dans la justification du juste, comme dans la sanctification du juste, tout est grâce. Il n'y a aucune relation de mérite entre ce que fait le croyant et ce qu'il recevra. Les œuvres, comme leur récom-

pense, ne peuvent être saisies que d'une manière filiale et dans la foi. « Dieu ne nous doit rien à cause de nos œuvres... Elles sont prises de son trésor, où elles étaient longtemps auparavant gardées, car il justifie et régénère ceux qu'il a appelés. » (Com. Eph. 2 : 10). Nous avons été appelés, créés en Jésus-Christ, pour les bonnes œuvres que Dieu a préparées d'avance afin que nous les pratiquions, c'est-à-dire pour la sanctification (1 Thess. 4 : 7 ; Eph. 2 : 10). « En lui nous avons tout, en nous rien. » (Inst., III, XV, 5). « ...Voilà la vraie artillerie pour abattre toute hautesse. » (Com. Phil. 2 : 13).

Synthèse. Ainsi se font, au plus profond du cœur du croyant,

« la mélodie et accord entre la justice de Dieu et notre obéissance » (Inst., III, VI, 1). « La connaissance de Christ est une chose pleine d'efficace et une racine vive, qui ne peut faire qu'elle produise hors de bons fruits. » (Com. 2 Pierre 1 : 8). « Comment donc se lèvera un courage à reconnaître et goûter une telle bonté de Dieu, qu'il ne soit pareillement enflammé à l'aimer? Car une telle abondance de douceur, comme est celle que Dieu a cachée à ceux qui le craignent, ne se peut vraiment entendre, qu'elle n'émeuve le cœur. » (Inst., III, II, 41).

Mystère. Nous sommes ici placés devant le mystère des rapports de l'éternité et du temps, de Dieu et de ses créatures. Nous croyons que la volonté éternelle de Dieu, sans cesser d'être éternelle, peut susciter des actions dans le temps, comme sa pensée éternelle est capable de contenir des choses temporelles.

Dans la justification par la foi, ce n'est pas un acquittement prononcé de toute éternité par Dieu qui parvient enfin à la conscience du pécheur ; mais Dieu, qui ne change pas, agit lui-même lorsqu'il acquitte le pécheur par la foi. C'est aussi de Lui — sans qu'il cesse jamais pour cela d'être l'Eternel — que jaillit l'activité de la sanctification qui sera reçue par le fidèle comme une justification par la foi et dont il jouira.

Entre cette activité plénière de Dieu dans sa grâce justifiante et sanctifiante, et l'activité propre de l'homme que l'Ecriture et CALVIN maintiennent côte à côte, nombreux ceux qui ont vu là une contradiction et qui accusent le Christ, Paul, Jean, et — pourquoi ne pas le dire ? — CALVIN, de contradictions internes ! Nombreux ceux qui, pour la tranquillité de leur raison, suppriment l'un des deux termes. Mais c'est alors toute la religion qui change. L'Ecriture, elle, se place bien au-dessus de toutes les conceptions unilatérales. Autant les cieux sont élevés au-dessus de la terre, autant mes pensées sont élevées au-dessus de vos pensées, dit l'Eternel (Es. 55). Dieu et l'homme, la religion et la morale, la foi et l'amour, la justification et la sanctification, la prière et les œuvres, n'ont par nature rien de contradictoire. Seul, le péché de l'homme les oppose. En Christ, notre paix, se trouve

leur unité. Dans la vie chrétienne, dans le cœur du fidèle, ils sont réconciliés. Ceux qui sont nés de Dieu deviennent enfants de Dieu, parce qu'ils le sont. Pour eux, cela a un sens de dire : « Deviens ce que tu es ! » — « Je t'ai créé pour ma gloire », dit l'Éternel. Il est donc bien raisonnable (il est nécessaire) que, puisqu'il est l'auteur et la source de notre vie, nous la rapportions tout entière à sa Gloire (Cat. Réf., Q. 1 et 2).

« Nous sommes au Seigneur : Vivons et mourons à Luy.

« Nous sommes au Seigneur : Que sa volonté donc et sagesse préside en toutes nos actions.

« Nous sommes au Seigneur : Que toutes les parties de notre vie soient référées à Luy, comme à leur fin unique.

« O combien a profité l'homme, lequel, se connaissant n'être pas sien, a ôté la seigneurie et régime de soi-même à sa propre raison, pour la résigner à Dieu. » (Inst., III, VII, 1).



Une juste conception des rapports entre la justification et la sanctification est bien, comme le dit CALVIN, « le principe de toute la doctrine de salut, le fondement de toute religion » (Serm. sur Luc 1 : 5-10 ; Op., XLVI, 23).

PROCHAIN NUMERO :

INCERTITUDE MODERNE ET FOI CHRÉTIENNE

par G. C. BERKOUWER

Professeur de Théologie systématique
à l'Université libre réformée d'Amsterdam

1. *L'autorité actuelle de l'Ecriture sainte.*
2. *Le néo-protestantisme.*
3. *Réformation ou Révolution ?*
4. *Incertitude moderne et foi chrétienne.*
5. *La conception moderne du monde et les Commandements de Dieu.*
6. *Jésus-Christ et son Eglise.*

(à paraître le 25 février 1955)

COMMUNAUTÉ CHRÉTIENNE ET COMMUNION DE VIE

par le Pasteur Rudolf GROB *

I. Le désir d'avoir dans la communauté chrétienne une communion de vie est le premier indice d'une transformation de la position théologique de notre époque de transition.

Au cours des dernières années et même des dernières décennies, on a tant et si bien écrit au sujet de l'Eglise et de la communauté, que se pose la question suivante : Si d'une bonne dogmatique découle une bonne théologie, et de cette bonne théologie une bonne prédication, pourquoi cette prédication, cette théologie et cette dogmatique portent-elles si peu de fruits dans nos paroisses ?

Est-ce parce que la prédication est incompréhensible aux fidèles ? J'en doute. Les meilleurs ouvrages théologiques de ces dernières années n'étaient-ils pas destinés à éviter que la vraie nature de l'Eglise ne soit mal comprise et à préciser la doctrine néo-testamentaire de l'Eglise, afin d'éviter de fausses interprétations ? D'où vient donc que cette prédication se soit si peu incorporée à la vie de l'Eglise ? Comment sortir de cette situation où l'on parle de l'Eglise sans rencontrer aucune objection dogmatique, où l'on approfondit, démontre, commente et annonce la pure et vraie doctrine à son sujet, mais où l'on conserve cette révélation, telle une semence précieuse, dans les salles de cours et les cabinets de travail, au lieu de la faire croître et fructifier dans la paroisse en y suscitant une communion de vie ?

Peut-être qu'un authentique retour à la Parole de Dieu nous montrerait que cette question ne doit pas être posée. Si ce n'est pas l'homme qui se manifeste dans la prédication, mais Dieu seul, si la prédication ecclésiastique est vraiment Parole de Dieu, et enfin si c'est au moyen de ce message que la pure doctrine devient « événement », l'homme ne doit pas se demander pourquoi, à son avis, la prédication actuelle de cette Parole n'est pas réellement écoutée, et ne porte pas de bons fruits. Scule est et reste décisive l'affirmation que c'est Dieu lui-même qui s'exprime dans sa Parole. L'annonce de celle-ci éveille la foi chez les uns et devient jugement pour ceux qui la rejettent.

* Etude présentée à Rheydt (Allemagne), au cours de la Conférence des Etudiants Réformés, avril 1952. Texte traduit par Mme J. HOFFMANN, avec la très aimable collaboration du Pasteur Jean DE SAUSSURE, auquel la Revue Réformée exprime sa profonde reconnaissance.

Pourrions-nous donc nous débarrasser une fois pour toutes de l'obsédante question de savoir pourquoi nous sommes si pauvres en véritable communion de vie ? Pourrions-nous donc nous tranquilliser, et dire que tant de bonne dogmatique et de bonne théologie étant si souvent enseignées, tant de bonne prédication étant si souvent prêchée, l'essentiel de ce qui est à dire aujourd'hui ayant au fond déjà été dit et étant encore dit à notre génération, il ne nous reste plus qu'à attendre que Dieu veuille bien créer cette communion de vie par la révélation de sa Parole ? Le fait que l'Eglise doive former une communauté vivante avec le Seigneur glorifié n'a-t-il pas, en vérité, été suffisamment et clairement prouvé ? Que voulons-nous et que demandons-nous encore, puisque Dieu S'affirme et Se révèle dans la prédication de l'Eglise ?

Contre cette affirmation consolante, une question se dresse, tel un pauvre petit réfugié dont personne ne veut s'occuper et dont, au fond du cœur, la plupart désirent se débarrasser, parce qu'ils pensent que cet enfant n'est pas ici vraiment à sa place : Si tout ce que l'Eglise annonce sur la communion de la communauté de Jésus-Christ avec son Maître suprême est exact, pourquoi manquons-nous tellement de cet esprit de communion ? Pourquoi si peu de paroisses sont-elles aujourd'hui *des ekklisia* ? Notre bonne théologie et notre bonne dogmatique n'ont-elles rien à dire à ce sujet ? Elles en parlent pourtant assez ! Que pourraient-elles dire encore ? Peut-on parler d'une manière plus réelle, plus conforme à l'Ecriture, moins chargée d'objections dialectiques qu'on ne l'a fait, en déclarant que nous ne pourrions ni par la psychologie, ni par aucune sagesse humaine, ni par aucune philosophie, ni absolument par aucune action de l'homme, aider Dieu lorsque Dieu Se révèle dans sa Parole ?

Il en est, au fond, comme si nous parlions des langues différentes, et c'est là un signe distinctif de nos prétendues discussions théologiques actuelles. Mais le fait que nous parlions ainsi des langues différentes est une autre preuve de ce début de transformation de la position théologique de notre époque de transition. Et ce n'est pas dans la lutte pour une nouvelle conception de la communion de la communauté du Christ avec son Chef, que cette transformation se manifeste le moins. Ce problème est bien celui qui a préoccupé de nombreux membres de nos Eglises et les a contraints à repenser leur ecclésiologie. Nous n'en donnerons que deux exemples.

Werner MEYER, théologien réformé, commente ainsi I Corinthiens 12 : 12 : « *Comme le corps est un, tout en ayant plusieurs membres, et comme tous les membres du corps, bien qu'ils soient plusieurs, ne forment qu'un seul corps, ainsi en est-il du Christ.* »

« D'une manière tout à fait inattendue, Paul nous présente un aperçu, qui ne nous est pas habituel, du mystère de Christ. Le Christ apparaît comme formant avec l'Eglise l'ensemble d'un Corps à la fois céleste et terrestre.

Pourtant, pour la communauté primitive, ceci ne présentait rien d'étrange et ne faisait que répéter une pensée essentielle de l'Evangile, déjà exprimée lorsqu'elle fut évangélisée. C'est ce passage de l'Evangile (l'Evangile « ecclésiologique », c'est-à-dire l'Evangile concernant l'Eglise, son essence et sa mission) qui, plus tard, sera la source inspiratrice de l'Epître aux Ephésiens. Cette vérité se retrouve à travers tout le message de Paul, et ceci dès son début.

« Le fait de parler du Corps du Christ comme étant l'Eglise, n'est pas du tout une simple métaphore, mais bien la description d'une réalité. *L'Eglise ne ressemble pas à un corps (quoique ceci soit aussi exact), mais elle EST Le Corps du Christ.* Il s'agit sans doute ici d'une réalité cachée, que seuls les croyants peuvent discerner. C'est pourquoi on parle volontiers du *Corps mystique* — du *Corps* plein de mystère — *du Christ*, du *Corpus Christi mysticum*. Le fait que, parmi toutes les Eglises, l'une d'entre elles, l'Eglise catholique romaine, voudrait accaparer ce grand nom pour elle seule, ne peut pas nous empêcher de reconnaître la riche teneur et la profondeur biblique de ce titre de noblesse de l'Eglise, et de le rendre courant dans notre pensée paroissiale et ecclésiastique.

« L'Eglise se trouve dans une si profonde communion de vie et d'amour avec son Seigneur, élevé à la droite du Père, que cette intimité pénètre la plénitude de cette unité organique.

« ...Christ est présent aussi bien dans la totalité de la chrétienté croyante, dans la communauté croyante, que dans chacun de ses membres. Tout se rapporte à ce saint Centre céleste, à Lui-même. Tel est le *Corpus Christi mysticum*¹. »

« Christ est présent dans la communauté des croyants », c'est sur ces mots que nous voudrions insister. Ces paroles d'un théologien réformé nous font penser à un livre : *Gegenwart Christi*, publié en 1948, trois ans après le *Commentaire* cité plus haut, par un théologien issu du luthéranisme, le Prof. Lie. Otto A. DILSCHNEIDER. Lui aussi se refuse à un « essai d'exégèse intellectualiste, faisant des paroles de l'apôtre sur le Corps de Christ une image ou un langage symbolique ». Il dit à ce propos :

« Paul se sert ici de cette image pour nous faire comprendre ce qu'il se représente. Rien ne nous éloigne plus du vrai et primitif Paul qu'une telle interprétation de ses écrits. Avec sa méthode dialectique propre, tout l'intellectualisme occidental s'est emparé ici de l'économie de la foi paulinienne et commence à la dissoudre... Paul est "pneumatique" et non pas théologien dialectico-intellectual² ! C'est pourquoi son exposé sur le Corps de Christ a un contenu si concret et si réel... Cela signifie aussi que le Corps de Christ est la forme existentielle du *Christus præsens*.

« Parler de l'essence de l'Eglise signifie : parler de l'Eglise en tant que Corps de Christ... *Dans l'Eglise, en tant que Corps de Christ, nous avons affaire à l'incarnation du Seigneur ressuscité et élevé à la droite de Dieu, c'est-à-dire au Christus præsens qui, en tant que Saint-Esprit, crée et forme*

¹ Der Erste Brief an die Korinther, 2. Teil, von Pfarrer WERNER MEYER, Zwingli-Verlag, Zürich, 1945, p. 133, 136.

² Quant à moi je dirais qu'il est l'un et l'autre. (Rud. GRON).

le corps de l'Eglise. Une telle *Ekklésia* est donc la révélation de Dieu dans le temps du *Christus præsens* qui est le temps du salut. Cette Eglise est la nouvelle manière dont Jésus-Christ est présent après sa Passion et son Elévation... »

« Mais on ne nous a donné aucun exposé détaillé, à partir du texte, de la notion paulinienne de l'Eglise en tant que Corps de Jésus-Christ. La théologie réformée du xvi^e siècle n'y était pas appelée et d'ailleurs, d'après toute sa conception théologique, elle n'aurait pas pu la fournir. Elle n'y était pas appelée, parce que sa pointe n'était pas orientée vers l'Eglise, mais vers la grâce et la justification du pécheur. Elle n'était pas capable d'avoir une conception christologique de l'Eglise en tant que Corps de Christ, parce que sa conception théologique tout entière découlait d'une christologie sotériologique. Il est nécessaire que nous comprenions clairement que cette doctrine du *Corpus Christi mysticum* ne devient concevable et ne prend forme qu'au moyen d'une christologie morphologique... »

« Telle que nous la présentent aujourd'hui le Vatican et l'Encyclique de 1943, la doctrine catholique de l'essence de l'Eglise, basée sur une idéologie organiquement hiérarchisée, doit être rejetée, ne fût-ce que pour ce motif... Si nous laissons de côté tout ce qui y est inadmissible pour nous, il nous faut cependant reconnaître que la théologie catholique aboutit directement à la doctrine de l'Eglise considérée comme Corps de Christ. Nous avons là un élément si essentiellement paulinien que nous ne devons, et ne pouvons plus, nous refuser à le voir et à l'entendre. Nous pouvons donc nous rassurer si l'on nous reproche d'avoir, sur ce point, des tendances catholicisantes... »

« Le *Christus præsens* vit et agit dans la force du Saint-Esprit et trouve son incarnation corporelle dans le corps de l'Eglise. Il est présent, et cela même s'il lui fallait révolutionner le concept théologique d'une théologie du *Deus-dixit*. Il y a pourtant une différence : on ne parviendra pas, en recourant à une théologie bureaucratique, à Le contraindre à s'enfermer dans le deuxième article du *Credo*. En effet, Il est ressuscité et Il vit dans le cadre des déclarations du troisième article, c'est-à-dire qu'Il est présent dans les formes et les incarnations de la révélation que nous croyons et confessons dans le troisième article, sous les mots de Saint-Esprit, d'Eglise, de sacrements, etc.³ »

Dans ces citations, d'origine réformée et luthérienne, nous trouvons exprimée la même aspiration, et cela bien que leurs deux auteurs se soient complètement ignorés : la présence du Christ prenant forme et se muant en forme dans son Eglise. En partant d'une nouvelle conception de l'action du Saint-Esprit, tous deux en viennent à voir sous un aspect nouveau l'essence de l'Eglise. MEYER l'appelle « un aspect du mystère du Christ qui nous est inaccoutumé ». DILSCHNEIDER se rend compte, lui aussi, de ce caractère inaccoutumé et s'efforce de l'expliquer au moyen de l'histoire des dogmes.

Mais dans quelle mesure s'agit-il ici d'un nouvel aspect ? Il s'agit d'une nouvelle manière de poser la question, qui se répercute sur la

³ DILSCHNEIDER, *Gegenwart Christi*, p. 218, 219, 227, 225, 226, 230.

plupart des autres questions dominant encore aujourd'hui, presque unilatéralement, la pensée théologique. La réalité du Christ dans la communauté se présente sous une lumière nouvelle. Elle ne découle pas seulement du message de la doctrine de la justification, ni seulement de la prédication de la Parole, mais de la foi au Saint-Esprit agissant et se révélant actuellement. En même temps, — et c'est là que réside la nouveauté dans cette manière de poser la question —, cette action de l'Esprit, qui fait apparaître l'incorporation du Christ dans l'Eglise, est mise en rapport étroit avec l'incarnation du Christ. Nous pourrions dire que la réalité corporo-spirituelle du Christ, que confesse le second article du Symbole des Apôtres quand il dit : « ...conçu du Saint-Esprit, né de la Vierge Marie », est mise ici en relation étroite avec le troisième article : « Je crois au Saint-Esprit, je crois la Sainte Eglise universelle, la communion des saints... ».

Naturellement, ce point de vue n'apparaît nouveau et inaccoutumé qu'en ce qui concerne l'histoire de notre théologie contemporaine, d'une durée relativement brève. Il n'apparaît comme tel que si l'on pense à tant de personnalités dirigeantes du monde de la presse et des publications théologiques, bien qu'il ne soit nullement nouveau pour l'histoire ecclésiastique, tant ancienne que moderne. Il ne l'est surtout pas pour la théologie réformée de l'époque de la Réforme jusqu'à nos jours.

En posant cette question de la réalité du Christ et de Son incorporation au sein de la communauté, il ne s'agit pas d'un problème ecclésiologique isolé et indépendant, car elle se rattache, par des liens profonds, à quantité d'autres questions. Il s'agit, dans notre époque de transition, d'une nouvelle vue d'ensemble. Comme le dit Werner MEYER : « Le corps du Christ est le thème qui détermine le destin de l'Eglise d'aujourd'hui et de demain. » L'important est que l'incarnation du Christ et sa présence, grâce à la puissance formatrice du Saint-Esprit, soient de nouveau prises bien au sérieux.

Pour ne pas dépasser le cadre de cette étude, nous n'avons volontairement nommé que Werner MEYER et DILSCHNEIDER. Nous eussions dû faire mention ici d'une série d'autres théologiens qui ont soutenu des points de vue analogues. Je n'en nommerai que quelques-uns : Otto WEBER⁴, W. KOLFAUS⁵, STÄHLIN⁶, les ouvrages les plus récents d'Emil BRUNNER⁷, Helmuth FREY⁸ et enfin Walter HILDEBRANDT⁹.

⁴ Otto WEBER, Avant tout : « *Versammelte Gemeinde* ».

⁵ W. KOLFAUS, *Christus Gemeinenschaft bei Joh. Calvin*.

⁶ STÄHLIN : *Vom Göttlichen Geheimnis*.

⁷ Emil BRUNNER, *Das Missverständnis der Kirche*.

⁸ Helmuth FREY, *Das Ziel aller Dinge*.

⁹ Walter HILDEBRANDT, *Das Gemeindeprinzip der Christlichen Kirche*.

II. La doctrine du Christ prenant forme dans la communauté de l'Eglise ne s'oppose pas à la doctrine réformée de la justification par la foi seule : elle y est conforme et la complète.

Lorsque nous voulons parler du *Corpus mysticum*, du corps de l'Eglise, dont Christ est la Tête et les croyants les membres, et lorsque nous voulons parler de l'exigence de la foi de voir ce Corps prendre forme d'une manière de plus en plus précise, il est bon, au préalable, de nous mettre au clair sur un fait qui reste, la plupart du temps, inconscient pour nous : notre pensée contemporaine, et les formes qui gouvernent encore aujourd'hui la réflexion théologique, comportent une étonnante réserve à l'égard du message relatif au Corps du Christ. Il semblerait que les méthodes de pensée conformes aux règles de l'école, et selon lesquelles le message de la révélation fut annoncé d'une manière si insistante et si féconde, ont été incomparablement moins capables de traduire en langage humain le message du Corps du Seigneur. Quand bien même on l'aurait tenté au moyen de ce mode de pensée, si vous me permettez une image prêtant facilement à malentendu, il en serait allé comme d'un essai d'exprimer en granit une idée artistique qui ne pourrait trouver sa juste expression qu'en bronze, ou comme d'une tentative de représenter par une construction en fer et en ciment un temple grec qui ne pourrait logiquement être construit qu'en marbre.

Si pourtant nous essayons de mettre au moins partiellement en évidence le trésor de la connaissance du Corps de Christ tel qu'il est révélé par l'Ecriture sainte, il nous faut être conscients des dangers qui se dressent devant nous, lorsque nous luttons pour formuler ce message dans une langue appropriée : danger de se servir d'expressions mystiques, qui pourraient facilement être confondues avec une mystique contredisant l'essence de la Parole de Dieu ; danger de confondre mystère et mystique ; danger aussi d'utiliser les expressions favorites de la gnose ancienne et de la pensée gnostique actuelle (telles que le mot : *Gestaltung*), et de ne pouvoir se séparer définitivement des hérésies de la gnose ; danger encore de nous servir d'images intuitives de la biologie moderne. Pensons seulement au mot « organisme » (*Organismus*), par lequel, consciemment ou inconsciemment, nous sécularisons le message du Corps du Seigneur. Qui veut et doit se risquer à parler de communion de vie avec Christ dans son Eglise, doit réussir à passer « entre la mort et le diable », car il n'y a pas d'autre chemin possible.

Cette affirmation peut évidemment toujours consoler celui qui, quoi qu'il en dise et quoi qu'il fasse, est mis en garde d'une manière pressante contre des expressions et des convictions erronées par beaucoup de frères préoccupés du bien de l'Eglise et de la vraie théologie, et convaincus que Dieu leur a confié d'une manière exceptionnelle la mission de veiller sur l'Eglise. Il doit accueillir ces avis avec bienveil-

lance et les examiner avec sérieux, non pas à la mesure de leur théologie, mais selon la seule norme de l'Ecriture sainte ; il doit encore bien plus se réjouir d'une autre consolation : le désir de voir le Corps de Christ prendre forme parmi nous et dans notre communauté est un désir de la Parole de Dieu. C'est elle qui nous parle du Corps du Seigneur. Ce message doit être annoncé dans l'obéissance à la Parole de Dieu. Non pas en opposition à la doctrine biblique de l'élection en Christ et de la justification par la foi seule, qui reste, après comme avant, le centre de notre prédication, mais en reconnaissant que la doctrine du Corps du Christ ne s'oppose pas à la doctrine de la justification, mais y est conforme et la complète. Oui, nous pouvons demander sans crainte : d'où la connaissance du Corps du Seigneur doit-elle tirer sa lumière, si ce n'est de la connaissance de la grâce élective ? Non pas, assurément, d'une doctrine isolée de la justification, ne voyant dans toute la Bible qu'une partie de la doctrine de la justification paulinienne, mais d'une connaissance de la grâce justifiante, se soumettant modestement à l'Ecriture sainte tout entière.

Nous trouvons chez CALVIN cette connaissance portée au plus haut degré. Une des expressions préférées du réformateur, que nous retrouvons dans tous ses écrits, est « *coalescere* », c'est-à-dire croître ensemble pour former un Corps du Seigneur. Dans ses *Commentaires*, ce mot apparaît là où l'on n'aurait jamais pensé qu'il fût à sa place, par exemple dans le *Commentaire de l'Epître de saint Jacques*, ch. 2, verset 1 : « Mes frères, que votre foi en Jésus-Christ, notre glorieux Seigneur, soit exempte de toute acceptation de personne », que CALVIN explique ainsi :

« Il signifie que les *acceptations de personnes* sont choses si mal accordantes avec la foi de Christ, qu'on ne les peut faire joindre ensemble, et ce à bon droit. Car par foi nous sommes unis en un même corps, auquel Christ tient le premier lieu¹⁰. »

Ainsi, selon CALVIN, le Corps du Seigneur n'est pas une grandeur statique ; nous croissons en lui en croissant nous-mêmes ensemble, non point en vertu d'une mystique, mais au moyen de la foi. Toutefois, pour l'opposer d'une manière tranchante à la communauté séculière que les Romains qualisaient aussi de corps, CALVIN nomme ce corps « *spirituale et arcanum Christi corpus* »¹¹ :

« Mais, dit-il, c'est bien encore autre chose entre les Chrétiens. Car ils ne sont pas seulement un corps politique, mais ils sont le *corps mystique*

¹⁰ *Significat, personarum acceptiones sic discrepare a fide Christi, ut simul jungi nequeant : idque merito. Fide enim communem in unum corpus, in quo Christus primas tenet.*

¹¹ *Commentaire 1, Corinthiens 12 : 12 : Veram inter Christianos longe alia est ratio : neque enim corpus politicum duntur, sed sunt spirituale et arcanum Christi corpus : quemadmodum etiam Paulus subjungit. Sensus ergo est : tametsi membra corporis sunt varia, et functionibus differunt, sunt tamen ita inter se connexa, ut in unum COALESCANT.*

et spirituel de Christ, comme aussi saint Paul ajoute puis après. Le sens donc est : Bien que les membres d'un corps soient divers, et différents en offices, toutefois ils sont si bien conjoints ensemble, qu'ils prennent nourriture et accroissement l'un avec l'autre. »

Cette croissance en commun ne trouve pas son origine vitale dans des forces et qualités humaines ; au contraire, CALVIN en dit :

« Lors donc seulement notre unité sera bien-heureuse, quand elle représentera l'image de Dieu le Père, et de Jésus-Christ son Fils, comme la cirre reçoit la forme de l'anneau, qui est gravé et imprimé en icelle ¹². »

On pourrait citer des douzaines de passages analogues et prouver par là qu'en parlant de l'union secrète des croyants avec le Corps de Christ, union suscitée par le Saint-Esprit, CALVIN emploie des expressions dont E. DOUMERGUE déclare : « Il pousse à l'extrême le mysticisme. » ¹³.

En fait, en lisant son *Traité de la Sainte-Cène*, un non-initié pourrait en venir à penser à tort qu'il s'agit ici d'une interpolation d'un traité mystique. C'est ainsi que CALVIN dit ici au sujet de la présence du Saint-Esprit dans la Sainte-Cène :

« C'est un mystère spirituel, lequel ne peut se voir à l'œil, ni comprendre en l'entendement humain. Il nous est donc figuré par signes visibles, selon que notre infirmité requiert, tellement néanmoins que ce n'est pas une figure nue, mais conjointe avec sa vérité et substance. C'est donc à bon droit que le pain est nommé corps, puisque non seulement il nous le représente, mais aussi nous le présente ¹⁴. »

Dans l'édition française de son *Institution*, il écrit au sujet de la présence de ce « mystère céleste » :

« Au reste, si quelqu'un m'interroge plus outre, comment cela se fait, je n'aurai point honte de confesser que c'est un secret trop haut pour le comprendre en mon esprit, ou pour l'expliquer de paroles ¹⁵. »

Ce qu'il dit dans le *Commentaire* de saint Jean quant à l'union mystérieuse du cep et du sarment est peut-être ce qu'il y a de plus significatif :

« Nul ne tient de la nature de la *vigne*, jusques à ce qu'il soit enté en lui : mais ceci est seulement donné aux élus par une grâce spéciale ¹⁶. »

On ne peut donc parler de ce mystère qu'en partant tout à la fois

¹² Commentaire Jean 17 : 11 : *Tunc igitur denum felix erit nostra unitas, si Dei Patris et Christi imaginem referat, quemadmodum vera, cui impressus est annulus, formam ab eo accipit.*

¹³ E. DOUMERGUE, *Jean Calvin*, tome V : La pensée ecclésiastique et la pensée politique de Calvin.

¹⁴ *Oeuvres choisies*, de Jean CALVIN, p. 71.

¹⁵ *Oeuvres choisies*, de Jean CALVIN, p. 644.

¹⁶ Commentaire sur Jean 15 : 1 : *Vitis naturam nemo sapit donec in eum fuerit insitus. Atqui hoc speciali gratia datur solis electis.*

de la grâce élective et du fait d'être ensemencé et « enté en Lui », et en excluant tout autre point de départ. Analysées réellement dans cette perspective, ces paroles prennent une résonance exceptionnelle. Ce n'est pas par hasard que leur accent sonne d'une manière si étonnamment peu dialectique. Cet accent ressemble alors à celui de l'apôtre Paul, quand, à la fin de son exposé sur l'unité du Corps de Christ, il parle du plus puissant de tous les dons de l'Esprit : la charité. Lorsqu'on parle du Corps de Christ, on parle d'un mystère de béatitude répugnant, pour ainsi dire, aux propos contradictoires d'une logique rigoureuse. On parle de sa mère autrement que de la loi et du droit sacro-saints. On en parle en tant que son enfant. C'est ce que nous voyons justement chez Paul lorsque, dans l'Epître aux Philippiens, il implore Dieu de susciter la communion de vie dans son Eglise. Ici, les notes les plus profondes du cœur résonnent à l'unisson, et c'est ainsi qu'il en advint pour tous, même pour les plus sagaces des théologiens. Lorsqu'ils parlaient du Corps du Seigneur et qu'ils le faisaient en tant que membres de ce Corps, ils avaient à l'esprit les autres membres, par la foi et par l'amour, en tant que membres d'un corps, et ils entraînaient dans leur propre connaissance celle des autres membres. Si rigoureuses que fussent d'ordinaire leurs définitions, ici, lorsqu'il s'agissait du Corps du Seigneur, du *Corpus Mysticum*, ils sentaient que toute définition apparaîtrait aussi lamentablement défaillante qu'est risible toute définition du corps humain. Lorsqu'il s'agit de la prédication de la vérité et de la réalité du Corps de Christ, elle apparaît comme une langue étrangère, la pensée abstraite et logique qui est beaucoup plus appropriée à la discussion avec les tendances sécularisantes de notre temps, lorsqu'il s'agit de la doctrine de la grâce.

Le Dr Abraham KUYPER s'est aussi élevé contre l'abstraction froide et nue lorsqu'il s'agit de reconnaître la communion de vie avec le Christ. Il l'a fait en des termes d'une résonance singulièrement actuelle. C'est ainsi qu'il écrit¹⁷ :

« L'unité du Corps mystique place dans une claire et limpide lumière l' "inhabitation" du Christ dans son Eglise. Elle ne peut être envisagée indépendamment de son Corps. Où se trouve son Corps mystique, Il se trouve aussi lui-même. Ce n'est pas de l'extérieur qu'il vient à vous, mais il est présent en vous, et rien n'est plus fâcheux que la vaine illusion que nous devrions, en tant que croyants, chercher Jésus uniquement en dehors de notre être spirituel !... Notre Roi n'est plus alors près de nous, il nous gouverne seulement de loin ; Il n'est plus alors en nous, mais c'est d'une hauteur infinie qu'il abaisse ses regards sur nous. Cette conception ravale la vie de la foi à n'être plus qu'une abstraction, à se cantonner dans des formules, à être dépourvue de toute vie, sans qu'il lui soit possible d'être jamais autre chose. Mais ce n'est point là ce que le Christ a voulu ; ce n'est

¹⁷ *Pro Rege*, tome II, page 189, Ed. J. H. Kok, Kampen, 1911.

point là non plus ce qu'il inspire. Au contraire, c'est pendant que vous êtes sur la terre qu'Il vient à vous, qu'Il pénètre en vous, qu'Il habite en vous ; Il vient dans votre cœur, Il vous touche à l'âme, Il vous empoigne à la racine même de votre vie, et Il fait de vous un membre vivant dans le Corps mystique qu'Il pénètre tout entier de son Esprit. »

Devant un tel langage, allons-nous nous écrier : « Halte-là ! C'est « une réification, une méconnaissance de l'existence vécue dans la foi, « c'est de la mystique, de la théologie naturelle et du supranaturalisme ! On nous fournit là, en un style aride, un point de contact « avec Christ (un « Anknüpfungspunkt »), situé en nous-même et « par lequel il nous atteint. Tout ceci est vraiment exprimé d'une « manière beaucoup trop massive et consistante ; ce n'est ni une « bonne dogmatique, ni une bonne théologie, ni par conséquent une « bonne prédication. » Si nous parlions ainsi, nous ne le pourrions guère en tant que membres du Corps de Christ, dont la richesse prodigieuse se révèle aussi dans la diversité des dons et des langues que possèdent ses membres. Mais si, maintenant, nous ne parlons plus seulement en tant que disciples et adeptes d'une école théologique, mais réellement comme membres du Corps de Christ, il se pourrait que l'uniformisation d'un certain style théologique nous devienne insupportable, dans l'interprétation de l'Ecriture sainte et de sa doctrine. Pourquoi ? Parce que c'est justement de par le fait d'être membre du Corps vivant du Seigneur que se découvre à nous l'unité mystérieuse de la Parole, située bien au-dessus de toutes les unités humaines et humainement compréhensibles. En d'autres termes : nous voyons la richesse de la Parole de Dieu, telle qu'elle est révélée dans l'Ecriture sainte, comme un trésor incarné dans lequel chaque membre du corps, que ce soit Matthieu, Jean, Paul, Jacques, retrouve sa richesse et ses particularités spéciales, réunies, toutes, en une unité vivante et pneumatique, unité qui ne se laisse et ne se laissera jamais réduire à l'uniformité d'un système théologique. Nous nous réjouirons en même temps de l'ensemble d'un système théologique de grande envergure, dans la mesure où il met en lumière la richesse de la Parole de Dieu.

S'il nous est donné à nouveau de comprendre ce que CALVIN disait de la parabole du cep, à savoir que nous ne pouvons parler de sa vie commune qu'en tant que sarment greffé sur le cep, une compréhension réelle et pas seulement intellectuelle de la participation au Corps de Christ nous conduira peut-être aussi, dans une théologie future, à une vision plus étendue et plus libératrice de la révélation de Dieu dans l'Ecriture sainte, qui nous dégagera de la contrainte de l'uniformisation mécanisée de nos courants de pensée collectifs. Nous pourrons être alors, dans un nouvel esprit, de bons réformés et de bons luthériens, sans tomber en désaccord sur la question même qui devrait nous unir, celle de la présence du Corps de Christ, et aussi dans la Sainte-Cène. Nous distinguerons alors dans notre prochain

un membre du même Corps, membre auquel a été donnée sa part spéciale de la richesse du Christ et avec lequel nous sommes en communion de vie. Nous n'avons donc pas à nous demander, en premier lieu, dans quelle mesure son langage théologique et ses connaissances s'accordent avec notre système doctrinal, — nous reconnaissions en effet sans vergogne que nous avons un système doctrinal, une doctrine précise homogène, et, qu'en tant que réformés désireux d'être orthodoxes, nous avons aussi un système doctrinal pour le moins assez homogène —, mais nous nous demanderons en premier lieu, et cela du point de vue réformé, ce que notre prochain, en tant qu'autre membre du Corps de Christ, désirait vraiment dire. Nous le ferons dans l'esprit de CALVIN qui déclarait :

« C'est notre vraie et droite perfection, quand nous sommes tous unis et incorporés avec Christ¹⁸. »

Mais, même si nous admettons que le mystère du Corps de Christ exige en quelque sorte un langage spécial, nous ne pouvons nous contenter d'en parler en images et symboles. L'Eglise a la mission de proclamer ce mystère à notre époque, dans la conviction que ce n'est pas une nouvelle démonstration théologique, mais seulement le Saint-Esprit qui peut révéler le mystère divin de cette prédication. Toutefois, l'Eglise doit aussi prendre garde, dans l'obéissance de la foi, de parler de manière à ce qu'elle ne se rende responsable d'aucune mauvaise interprétation de sa prédication, que ce soit dans le sens de la mystique, de la gnose, ou d'une représentation biologique sécularisée du monde. Avant tout, il est nécessaire de remarquer combien il est dangereux de parler de la forme du Corps de Christ, de sa formation et de sa réalité. Ne signalons que les difficultés de l'exégèse de Galates 4 : 19 : μέχθετε τον μετασχηματικόν γενετής την ὄμοιον (« Jusqu'à ce que le Christ soit formé en vous... »), ou de II Corinthiens 3 : 18 : τότεν αὐτόν ειπόντες μετασχηματισθείσας (« Nous sommes transformés en son image », littéralement « métamorphosés »). Que signifie le fait que le Christ prenne forme en son Eglise ? Que signifie le fait d'être transformé en son image ?

Comment doit-on parler de ce mystère et des questions à la fois nombreuses et toujours nouvelles qui s'y rapportent ? Il n'existe ni formules, ni directives universelles à ce sujet. Comme nous n'admettons aucune prescription dogmatique, hors de la doctrine de l'autorité de l'Ecriture sainte, qui pourrait conduire dans une direction précise la libre prédication de la grâce élective et libératrice, il en est également ainsi de la prédication de la communion de vie avec Christ. L'étude et la critique des thèses suivantes va le mettre en évidence.

¹⁸ Commentaire sur Ephésiens 4 : 12 : *Nem ita est legitima nostra integritas et perfectio si coalescamus omnes in unum Christi corpus.*

III. Dans la communion de l'Eglise militante avec Christ, la secrète unité en l'Esprit Saint est liée à la communauté visible, sans confusion ni séparation entre elles.

Ne parlons ici que d'un des nombreux chemins qui peuvent nous conduire à une meilleure compréhension de ce que l'Ecriture sainte appelle « prendre forme ». Partons tout d'abord du fait que le Christ a revêtu la forme d'un serviteur : *ὑπερήν θεοῦ* (Phil. 2 : 7). Ce faisant, nous nous rattachons à la formule que l'Eglise ancienne a frappée très spécialement dans le *Symbol de Chalcédoine* : la nature divine et la nature humaine sont unies « sans confusion, ni séparation » dans la figure et la personne unique du Fils de Dieu. Nos pères, réformés et luthériens tous ensemble, ont aussi repris explicitement cette affirmation lors du *Colloquium Lipsiense*, discussion religieuse qui eut lieu en 1631 à Leipzig, et ont ainsi spécialement insisté sur l'inséparabilité des natures humaine et divine dans la personne du Christ. Ils savaient fort bien pourquoi ils le faisaient.

Si nous considérons maintenant ce « sans confusion, ni séparation », en fonction de la communion des chrétiens dans l'Eglise militante, il nous faut réaliser clairement qu'ici il ne s'agit pas seulement d'une extension ou d'une transposition de la doctrine des deux natures à notre Eglise militante, dont les membres vivent encore dans un corps mortel et pécheur, mais il s'agit essentiellement de mettre en lumière l'union étroite, mais sans confusion, ou encore la distinction excluant tout mélange, entre l'action du *Saint-Esprit* et les capacités et les forces *humaines* dans la communion actuelle de l'Eglise. La question est de savoir quel est le rapport mutuel entre la communauté invisible en l'Esprit Saint et la communion visible, et, du point de vue sociologique, partiellement saisissable, entre les chrétiens. Nous voici en présence du mystère insoluble de l'organisme chrétien. L'homme terrestre et l'homme céleste, le vieil homme et l'homme nouveau, l'homme extérieur et l'homme intérieur sont ici, sur la terre, réunis en une seule et même personne chrétienne, de même que la communion visible et invisible des chrétiens en l'Esprit Saint se révèle à nos yeux comme une seule entité.

« Sans confusion, ni séparation », c'est ainsi que se trouvent ici mystérieusement unis en une seule entité les dons de l'esprit naturel et les dons de grâce du Saint-Esprit, la continuité de la forme terrestre, visible, de la communauté, et la discontinuité dans l'action du Saint-Esprit.

« Sans confusion » : c'est-à-dire que dans ce seul corps, le Saint-Esprit s'oppose, dans une dualité majestueuse, à toute tentative de sécularisation, à toute croyance chimérique en la puissance des prévisions et des organisations humaines et à toute propagande humaine. Dans cette dualité sans confusion, se révèle l'élection du Christ glo-

rifié s'opposant à toutes les fausses croyances en la puissance du choix humain. CALVIN s'efforça toujours de le redire en expressions toujours nouvelles. Ainsi, dans le *Commentaire* sur Ephésiens 4 : 15-16, il déclare :

« ...Tout ce qui est de vie ou de santé épandu par les membres, procède du chef : en sorte qu'il ne reste rien aux membres que l'administration¹⁹. »

Dans cette dualité sans confusion, le Christ agit par le Saint-Esprit au sein de notre communauté terrestre, afin de reconstituer le corps spirituel caché, en opposition à toute idolâtrie concernant un organisme de l'Eglise militante, prétendu capable d'agir par lui-même et dans lequel des forces terrestres et divines prétendent se confondre en une alliance mystique. L'insoudable mystère du *corpus mysticum* bien compris, c'est précisément que plus la seule action du Christ glorifié se trouve énergiquement, exclusivement et profondément séparée, dans la foi, de toute confusion et de toute coopération avec les forces humaines, moins pourra se développer, au sein de l'Eglise, la croyance erronée à n'importe quelle force organisatrice, mécanique, agissant par elle-même (par exemple, l'idolâtrie qui est pratiquée à la faveur de la centralisation de la puissance ecclésiastique dans les Eglises catholique, luthérienne et réformée), et plus se réveillera, d'une manière extraordinaire et tout à fait inattendue, le sens d'être des membres et de former un organisme dans la communauté de l'Eglise, là où la foi en l'action du Christ seul ne se manifeste pas seulement en théorie, au moyen de brillantes formules dogmatiques, mais aussi en pratique, en actes et en vérité. En effet, là où ceci se produit, un membre de l'Eglise n'est plus qu'un instrument, un *organon* ; et plus un membre de l'Eglise n'est vraiment et exclusivement qu'un *organon*, plus organiquement il contribue en chrétien à la constitution de l'organisme mystérieux de la communion en Christ.

« Sans séparation » : c'est-à-dire que nous avons à prendre au sérieux le fait que nous vivons dans l'histoire terrestre et dans sa relativité historique, de même que le Fils de Dieu a participé par son incarnation à l'histoire de l'humanité. Nous devons en effet prendre au sérieux la réalité terrestre, historique et contemporaine, car, dans notre présente communion de l'Eglise militante, la forme humaine extérieure est inséparablement liée à la forme intérieure et cachée du Saint-Esprit. L'Ecriture sainte ne connaît pas de spiritualité qui ne serait en même temps incarnée et personnifiée. Dans son *Commentaire* sur l'Evangile de saint Jean, SAINT AUGUSTIN dit à ce propos :

« Pourquoi t'élever, homme ? Le Fils de Dieu, à cause de toi, s'est abaissé. S'il te répugne à imiter une humaine bassesse, imite du moins la

¹⁹ ...quidquid vitale est aut salubre quod per membra spargitur. id a capite manare : ut in membris nihil sit praeter administrationem.

bassesse divine. Le Fils de Dieu est venu en forme d'homme, et Il s'est abaissé. Il t'est demandé la bassesse, il ne t'est pas demandé de changer ton humanité en bestialité. Lui, Dieu, a été fait homme. Connais, homme, ta vraie humanité. Te connaître, voilà toute ta bassesse²⁰. »

Le fait que, dans le Corps visible et invisible de l'Eglise, Christ soit inséparablement uni, ici aussi, sur la terre, par le Saint-Esprit, aux pécheurs sauvés et graciés actuellement en vie, aux hommes terrestres et mortels, est une preuve insigne de l'*humilitas*, de la basse condition, de la forme de serviteur dont Il n'a pas honte, car c'est précisément en elle que resplendit l'essence de la majesté de la grâce. Pour nous, cela doit nous inciter à refuser tout ce qu'on pourrait appeler du docétisme ecclésiastique (DILLSCHNEIDER), qui ne cherche l'essence du Corps de Christ que très haut, dans les hauteurs mal comprises de la prédication.

La réalité éternelle et la réalité éphémère voisinent ici « sans confusion et sans séparation ». Ce qui, du point de vue dogmatique, peut et doit être séparé, ne peut l'être dans la personne du chrétien individuel, ni dans la communion des chrétiens. Cette union est un mystère insondable. Il nous est interdit de poser n'importe quelle question au sujet du « comment » de cette union. Seule, la gnose croit pouvoir résoudre de telles questions, mais affirmer que cette union existe confirme l'existence du Corps et de l'incorporation.

Dans ces conditions, prendre corps signifie naître à nouveau et croître, comme chrétiens, dans la communion cachée aussi bien que révélée, « *coalescere in unum corpus* » ; cela signifie que l'Esprit Saint pénètre dans le chrétien et épanouit l'homme extérieur et ses facultés, en sorte que sa vie devient un instrument du Saint-Esprit. Mais que signifie l' « épanouissement » ? Cela signifie que la réalité éternelle du Christ devient transparente, ici, dans cette communauté terrestre, et nous transforme « de gloire en gloire », *πεπονησθε εις πεπονησθε* (II Cor. 3 : 18) ; transparente, élatante comme les vêtements du Seigneur sur la montagne de la transfiguration, qui brillaient comme la neige et s'offraient à la gloire céleste. Ces vêtements n'en devinrent pas saints, mais restèrent de tout simples habits et tombèrent ensuite au pied de la Croix entre les mains des bourreaux.

Nous pourrions aussi utiliser cette comparaison avec les vêtements du Christ comme une image de l'horrible contrepartie du fait de prendre forme, c'est-à-dire de la dégénérescence en une forme illusoire, lorsque ce qui a été commencé en esprit se trouve accompli en la chair, si la communauté extérieure tout d'abord ouverte à la communion interne issue du Saint-Esprit n'est plus qu'une commu-

²⁰ *Quid superbis homo? Filius dei propter te humiliis factus est. Pederet te fortasse imitari humilem hominem, saltem imitare humilem deum. Venit filius dei in hominem, et humiliis factus est. Praecipitur tibi ut sis humiliis, non tibi praecipitur ut ex homine sis pecus. Ille deus factus est homo, tu homo cognosce qua es homo. Tota humilitas tua est ut cognoscas te.*

nauté extérieure avec tout son apparat ecclésiastique, et qu'elle tombe alors entre les mains des bourreaux théologiens et de ceux qui veulent l'épurer. Ainsi, les vêtements ne sont saints qu'aussi longtemps qu'ils reflètent la gloire de l'appartenance à Dieu ; de même, l'apôtre ne qualifie pas de saints les membres de l'Eglise d'après leur réalité et leur humanité d'ici-bas, caractérisées comme un « corps de mort » (Rom. 7 : 24), mais d'après l'homme intérieur ; cependant, comme tous deux sont unis en une seule personne, il les qualifie de saints tout simplement en tant qu'homme intérieur auquel appartient ici-bas un « corps de mort ».

Le fait d'employer la comparaison de l'esprit de l'homme et de son corps, pour expliquer la coexistence de la réalité éternelle et temporelle dans la même personne, prête dangereusement à confusion, car esprit et corps de l'homme sont en rapport de polarité, donc dans un rapport impliquant une tension interne à ces réalités immanentes, alors que l'action du Saint-Esprit est en rapport de suprapolarité avec nos forces corporelles et psychiques, rapport qui échappe entièrement à toute unité de mesure biologique saisissable.

L'action du Saint-Esprit pousse à prendre forme et à prendre corps. Il s'empare de la forme d'esclave et n'a pas honte du concret. On trouve une vraie communauté, en tout premier lieu, en un endroit précis, parmi les membres d'une seule et même paroisse. C'est là que se révèle concrètement le Corps du Seigneur sous sa forme d'esclave. C'est aussi là qu'apparaît sa gloire royale. Dans son dernier livre : *Das Gemeindeprinzip der christlichen Kirche*, Walter HILDEBRANDT a étudié cette pensée d'une manière claire et précise, quoiqu'en rapportant, d'une manière trop unilatérale, le mot *Ekklesia* à la paroisse prise isolément.

Mais, à l'heure actuelle, on ne défendra jamais trop souvent son point de vue, selon lequel le Corps du Seigneur doit apparaître, ici et maintenant, dans la communauté concrète. CALVIN affirme que le fait d'avoir une mesure précise appartient au corps et à ce qui relève du corps. Et il pousse cette idée si loin qu'il l'affirme même du Corps du Seigneur glorifié :

« Il réside au temple de Dieu, c'est-à-dire en l'Eglise : et néanmoins qu'il est au ciel comme Dieu, parce qu'il faut qu'un vrai corps ait sa mesure ²¹. »

Prenons garde de sourire trop vite à cette pensée de mesures précises, car, derrière ces mots, elle prend au sérieux la réalité concrète de notre humanité ici-bas !

Koinonia, « communauté », implique aussi le fait d'avoir part et de prendre part ensemble à la communauté terrestre concrète, un vivant échange de dons, et pas seulement une communion secrète des

²¹ *Institution chrétienne*, IV, 17, 28.

œurs ou une **communauté** cultuelle. Ce qu'il faut, c'est que cette communauté devienne vraiment une réalité concrète. C'est ce que nous voyons aussi dans les Evangiles. Le Seigneur ne groupait pas seulement ses disciples en une communauté scolaire, mais en une communauté qui embrassait la vie quotidienne, et il disait expressément au scribe qui voulait le suivre : « Les renards ont des tanières et les oiseaux **du ciel** des nids, mais le Fils de l'Homme n'a pas où reposer sa tête. » (Matth. 8 : 20). Si nous essayons de traduire ses paroles en langage moderne, ce scribe s'est peut-être demandé : « Cela fait-il réellement partie de l'existence théologique de passer ses nuits à la belle étoile avec des disciples illettrés, au lieu de trouver un abri convenable dans une auberge ? Si l'essentiel était de bien écouter le Maître, la communauté d'audition ne suffisait-elle pas ? Ne pouvait-on dire à Jérusalem que le grand HILLEL était le seul vrai docteur, et qu'à côté de lui SCHAMMAI n'entrait nullement en considération, ou au contraire que SCHAMMAI était le vrai docteur et que HILLEL était depuis longtemps un homme fini, sans qu'on se réunit en une communauté autre qu'une simple assemblée dans un auditoire ? Ne pourrait-on pas maintenant et tout simplement dire, en écoutant droitement la Parole, que le Rabbi Jésus de Nazareth était l'unique Maître et que HILLEL et SCHAMMAI étaient tous deux dépassés, et cela sans se charger d'une existence d'apatride et sans partager la communauté de ces pécheurs, de ces paysans, et de ces péagers dont l'existence théologique était malgré tout assez douteuse ? »

Nous voyons à quel point notre Seigneur Jésus-Christ a pris au sérieux la concrétisation formelle de cette communauté **de vie** dans les paroles par lesquelles Il envoie les disciples en mission : « Dans toute ville, dans tout village où vous entrerez, **demandez** celui qui est digne de vous recevoir et demeurez chez lui jusqu'à votre départ. » (Matth. 10 : 11). Les disciples ne doivent pas seulement se présenter comme des prédicateurs en plein air, ils doivent être des hôtes et devenir des membres temporaires d'une communauté familiale. Ils doivent agir, ici, dans l'entité sociale terrestre et spirituelle — toujours susceptible de s'accroître — d'une telle **communauté** familiale, de manière à ce que sa forme terrestre naturelle soit transformée par l'intérieur, « jusqu'à ce que la pâle ait entièrement levé ». C'est ici que, en un lieu concret, en une place précise, étroitement entrelacée avec cette réalité terrestre, la Parole de Dieu doit s'épanouir et doit prendre une forme et un corps. Ce n'est que dans le concret que la parole atteint la forme d'un tout dynamique. Devant l'actuelle peur du concret, il semble presque impossible d'espérer réussir à **défendre** avec succès une telle notion. D'où vient une telle peur ? Elle est en rapport avec un phénomène qui est une marque distinctive de notre vie culturelle actuelle et que nous pourrions appeler « la stratification **de la pensée** » (*die Schichtenablösung des Denkens*). Pour donner une idée claire d'une telle « stratification de la pensée », référons-nous

aux œuvres de l'art dit abstrait, du cubisme, dans lequel des motifs géométriques sont emboités les uns dans les autres. Dans chaque vraie œuvre d'art — ne citons que la Cène de LÉONARD DE VINCI — se trouvent, bien sûr, des éléments géométriques, mais ils sont inséparablement et organiquement unis à l'ensemble du tableau comme le squelette forme un tout avec le reste du corps vivant. Mais, dès que ces éléments géométriques sont isolés du tout, représentés pour eux-mêmes, nous aboutissons à un appauvrissement monstrueux du tableau, à une dégénérescence et à une fiction.

Nous trouvons dans la vie économique de telles dissociations et séparations de chaque élément par rapport à l'ensemble, lorsque la pensée pure du profit et de l'argent se propage indépendamment de la communauté de travail des hommes. Nous la rencontrons aussi dans l'enseignement, lorsque celui-ci ne se préoccupe que de la propagation de la science ; dans la psychologie, lorsqu'elle ne se sert plus que de quelques conceptions formelles, détachées de ce tout vivant que forme la vie de l'âme ; dans la politique, lorsqu'elle dégénère dans le seul règne de la propagande. Dans toutes ces « stratifications de la pensée » apparaît, sous une forme ou sous une autre, cette primauté de la technique dont notre époque est marquée. Elles sont comme ces chefs-d'œuvre de la technique opératoire, dont le poète MORGESTERN exprime le succès en ces mots : *C'était un genou, rien d'autre qu'un genou...*

La « stratification » entraîne cependant les pertes les plus dévastatrices dans le domaine de l'Eglise, lorsque la dogmatique, isolée et séparée de la communauté et de la foi vivantes, apparaît, pour ainsi dire, sous la forme de l'art abstrait et se crée une existence théologique particulière à côté de l'existence de l'Eglise ; lorsque des écoles et des tendances théologiques se séparent de la paroisse et planent au-dessus d'elle, comme ne le voulaient pas les arbres de la fable de Jothan (Juges 9 : 7-15) ; lorsque la prédication de la Parole se détache de la paroisse jusqu'à n'être plus qu'un haut-parleur annonçant cette existence théologique, et qu'enfin l'Eglise de la Parole, au lieu d'être formée de plusieurs sortes de membres, semble ne plus posséder qu'une bouche énorme et de très longues oreilles qui écoutent. « *C'était une bouche, rien qu'une bouche* », une bouche énorme, et tout au plus encore deux très longues oreilles.

En étroit rapport avec ce mal, nous trouvons, en contrepartie, chez le paroissien, une vie incapable de s'épanouir dans la foi et la connaissance de la foi. Nous n'avons pas la force de mettre en contact intime avec la foi chrétienne notre profession, notre atelier, notre entourage le plus proche. Où est l'ouvrier chrétien, l'entrepreneur chrétien, le naturaliste, le médecain, le député, l'artisan, le secrétaire chrétien d'un syndicat ou d'un parti qui ne tienne pas — au fond du cœur — une comptabilité en parties doubles ? Ici, le compte privé de la foi, et là, bien nettement séparé, les pages de la vie professionnelle, de la science, de la politique ; ici, l'Eglise, et là, le monde, tel

un territoire interdit. Comment pourrait-il en être autrement, lorsque la Parole de Dieu n'y est plus qu'un monde de concepts, lorsque la pure doctrine a été dissociée de la connaissance de la foi vivante, et que l'éthique, même dans les livres les plus ventrus, n'est plus qu'un nuage qui flotte loin au-dessus de la vie pratique ?

Le sel reste dans la salière, il ne pénètre plus les aliments. Le levain repose dans la terrine, sans être mélangé à la farine dans le pétrin. Il y a bien là un grand étalage d'analyse et de dialectique sur la pureté, l'existence, la bonne cristallisation du sel, sur la bonne composition chimique et la fermentation du levain, mais rien n'est salé et rien ne lève. Pour parler sans image, il n'y a pas d'épanouissement et de pénétration de cette réalité terrestre par la foi et dans la reconnaissance de la foi.

Comment, dans ces conditions, la Parole de Dieu pourrait-elle prendre forme ? Elle ne le pourra que si la semence s'unit étroitement au champ, le levain à la farine, le sel aux aliments. Hors de cette union ne subsistent que des concepts de foi semblables à des apparitions spectrales qui flottent à l'aventure, loin de cette réalité terrestre.

Nous pourrions en déduire que :

IV. La décision que nous avons à prendre aujourd'hui consiste peut-être moins en une lutte pour la vraie doctrine du Corps du Seigneur que dans le combat de la foi pour que le Corps de Christ prenne forme.

Nous nous retrouvons devant la question formulée au début de cet exposé, à savoir pourquoi de nos jours tant de choses si belles ont été dites au sujet de la vraie Eglise de Jésus-Christ sans que, en dépit de tous ces livres, elle prenne résolument forme *in concreto*, c'est-à-dire dans notre réalité contemporaine. D'où provient ce fait déprimant ? Tient-il peut-être à la peur du concret ? Serait-ce qu'on nous a mis si fortement et si longtemps en garde contre la réification qu'on en est venu finalement à fuir la réalisation ? Ou bien met-il en lumière ce fait curieux que l'esprit de notre temps parle le plus de ce qu'il a le moins, et beaucoup et bien haut de l'action sociale, alors qu'il développe en même temps le pouvoir central mécanisé de l'Etat, transformant les relations sociales organiques en une géante machine ? Ou bien encore découle-t-il de la primauté de la technique dans notre humanité de masse, primauté qui aurait pénétré également dans la connaissance relevant du domaine de la foi, où elle apparaît sous forme d'intellectualisme que laisse froid l'appel à de nouveaux dons de l'Esprit, en dépit de tous les discours et de tous les enseignements sur la chrétienté primitive ? Découle-t-il de l'individualisme invétéré de la pensée occidentale, qui se révolte contre tout véritable remembrement et toute incorporation ? Vient-il de ce que l'amour se refroidit parce que l'injustice l'emporte ?

D'où vient ce manque accablant de réelle communion dans notre Eglise ? CALVIN déclare :

« Il n'y a point d'accroissement utile, sinon qu'il se rapporte et revienne à tout le corps. Quiconque donc pense croître à part, il se trompe ²². »

Une explication de ce manque d'esprit communautaire de notre époque se dissimule peut-être sous ces paroles. L'acte de foi qui consisterait à construire dans un esprit de communion, non pas selon ses propres forces, mais uniquement en la force du Christ glorifié, cet acte de foi présuppose un coup d'audace, celui de l'amour, de l'*Agapè*, encore plus extraordinaire en notre temps ; il présuppose qu'on ne veuille pas vivre uniquement pour soi-même, mais qu'on s'épanouisse vraiment comme un membre en liaison avec les autres membres du Corps du Seigneur. C'est pourquoi, seul celui qui le fait en tant que membre du Corps peut parler de la désolante pauvreté de notre vie communautaire. On ne peut pas en juger seulement du dehors ou simplement comme spectateur ou critique ; ce n'est qu'en partant du dedans de cette pauvre communauté-même, et en tant que victime et complice, qu'on en peut parler. S'il est un lieu où des accusations réciproques se trouveraient déplacées, c'est bien ici.

Nous nous trouvons tous en présence de la même immense tentation propre à notre époque de transition. Le démonisme de notre époque tend à se substituer à la communauté. Ce démonisme se révèle sous une forme étrangement diffuse, et se répartit aussi sur toute la chrétienté d'Occident. Il se manifeste aussi par un camouflage véritablement effrayant du tréfonds des cœurs.

Dans son *Commentaire sur l'Apocalypse*, tout récemment sorti de presse, Helmuth FREY dit de l'Eglise de Sardes, à propos du verset : « Tu as la réputation d'être vivante, mais tu es morte » :

« ...Cela ne serait-il pas le type d'Eglise qui occasionne le moins de soucis aux autorités ecclésiastiques et se laisse diriger le plus facilement ? ...*Cette Eglise est morte*, c'est pour cela que Satan la laisse en paix, que tout y est en ordre : doctrine, coutumes et organisation, mais tout cela n'est qu'apparence ; il n'y a pas de vie en elle.

« ...Oui, elle est considérée comme une Eglise vivante et elle le croit elle-même. Elle a "la réputation" de "vivre". Que cette Eglise n'ait que la réputation d'être vivante, signifie qu'il ne lui manque pas seulement quelque chose mais qu'elle prétend avoir quelque chose qu'elle n'a pas. Le Nom désigne l'essence. Son existence en tant qu'Eglise dépend du fait qu'elle soit vivante et elle prétend l'être, elle en donne l'impression et pourtant elle est morte.

« ...Là où il y a tout, mais où plus rien n'est pris au sérieux, où la Parole est dite et entendue, mais où elle n'est plus écoutée et mise en pratique, il ne reste plus, à notre avis, qu'à procéder à une liquidation ²³. »

²² *Nullum esse utile augmentum, nisi quod universo corpori respondeat. Fallitur ergo, si quis scorsum COALESCERE appetit.* *Commentaire sur Ephésiens 4: 16.*

²³ Helmuth FREY, *Das Ziel aller Dinge*, Calwer Verlag, Stuttgart, 1951, p. 44 ss.

Si nous appliquons ce texte à notre époque, on pourrait ajouter à ce commentaire que nous y sommes tous, dans cette Eglise de Sardes, dans ce démonisme diffus, où l'on parle si brillamment de la puissance du Seigneur Jésus sur tous les démons et où toute vraie formation d'une communauté est cependant toujours à nouveau paralysée, invisiblement, dans son germe. Nous souffrons tous de la même maladie à tendances individualistes, consistant à vivre pour soi seul, nous sommes contaminés par l'intellectualisme, atteints par le démon de puissance de nos mouvements de masses, par l'enseignement de l'uniformisation, par la risible manie contemporaine de ne confesser que les péchés des autres, — habitude dans laquelle, nous, théologiens suisses, nous nous surpassons — ; nous sommes atteints d'une paralysie des efforts religieux, contaminés par un faux spiritualisme, ce qui est le point final de la fuite devant le Saint-Esprit qui prend forme et se donne un corps. La puissance du démonisme diffus de notre époque pénètre souvent d'une manière invisible justement le plus profondément là où l'Eglise est très adroitement et habilement mobilisée contre elle.

Devant cette situation si difficile à saisir, et qui nous échappe toujours à nouveau, nous n'avons qu'un espoir : la Parole de Dieu dite à propos de cette même Eglise de Sardes : « Affermis le reste qui est près de mourir. » Mais comment y arriver ?

Là non plus, il n'y a pas de formule infaillible. Nous pourrions facilement dresser un programme et désirer, par exemple, que naissent une université réformée, un chantier, des communautés de travail sous forme de communautés professionnelles, dans le commerce et l'industrie, et que, comme cela est déjà arrivé, des familles isolées s'unissent en une maison communautaire. Mais là où l'Esprit est présent, Il se fraye lui-même un chemin. Et peut-être la première manifestation en est-elle le fait que nous apprenions à nouveau à reconnaître notre pauvreté spirituelle et que nous réalisions à quel point nous sommes privés de vraies communautés. Il se pourrait bien alors que le temps de crise à perte de vue dans lequel nous vivons devienne tout à la fois pour nous le temps d'une nouvelle promesse : promesse que, par la force régénératrice de Dieu, sortira de nos constatations un nouvel édifice ; promesse que de la décomposition de notre communauté au milieu d'une humanité de masses, mécanisée et atomisée, naîtra un profond désir d'un développement intérieur ; promesse que Christ, le Seigneur, reconstruira son Eglise, peut-être ici, peut-être là-bas, dans cet Occident ravagé et au milieu de nos ruines. Les paroles de Michée (7 : 8) nous fortifient dans cet espoir à l'encontre de toutes les forces démoniaques :

- « *Ne te réjouis pas de l'état où je me trouve, ô, mon ennemie,*
- « *Si je suis tombée, je me relèverai ;*
- « *Si je suis assise dans les ténèbres, Yahvé est ma lumière !* »

JEAN DE SPONDE, POÈTE DE LA SAINTE-CÈNE

par A. M. SCHMIDT

La destinée littéraire de Jean DE SPONDE (1557-1595) mérite quelque attention. Jusqu'à ces dernières années, on ne connaissait ses poèmes chrétiens que dans des éditions établies après son trépas par les soins de ses amis ou de sa femme. Or on n'ignorait point que, conseiller du Roi de Navarre et lieutenant général de la sénéchaussée de La Rochelle, il s'était en juillet 1593 converti à la religion romaine par les soins du cardinal DU PERRON. On était donc fondé à se demander si les vers religieux de SPONDE se proposaient d'exalter les mérites de la foi catholique ou ceux de la doctrine réformée. Bien que ces pièces ne semblaient guère admettre la présence *matérielle* du Christ dans l'hostie, il était malaisé de conclure. Mais par bonheur un savant professeur écossais, Alan BOASE, a fait, voici quelques mois, une importante découverte. Il a trouvé un volume de SPONDE, qui avait échappé jusqu'alors à la sagacité des érudits. Or celui-ci, daté de 1582, contient dans leur texte authentique toutes les élévarions chrétiennes de SPONDE, dont on ne transcrivait auparavant que des copies posthumes. La question était désormais tranchée. Jean DE SPONDE était huguenot lorsqu'il projeta de devenir un grand poète théologien. C'est à la défense et à l'illustration du calvinisme qu'il voulut consacrer les soucis de sa Muse. Il tenta particulièrement dans deux longs discours : *Les Stances de la Cène* et *l'Autre Poème sur le même sujet*, de définir les immenses bienfaits qu'un chrétien évangélique se doit de retirer de la consommation des espèces eucharistiques. C'est l'étude de cet important témoignage sur l'une des formes principales de la piété calviniste vers la fin du XVI^e siècle qui fera l'objet du présent exposé.

Rappelons que parmi les qualités-maîtresses qui doivent distinguer au sein d'une société laïque l'homme chrétien, l'ancien calviniste réservait le premier rang à ce qu'il faut bien appeler la vertu de religion. Un chrétien religieux ne se distingue pas tant par son intransigeante honnêteté ou sa sobriété indéfectible que par une sorte de faculté à l'aide de laquelle

il évalue spontanément l'estime religieuse qu'il doit résérer à chacune de ses pensées et au plus humble de ses gestes. Vivant dans un perpétuel consentement à Dieu et sa Bonne-Nouvelle, le calviniste de la fin du XVI^e siècle fait à nos yeux figure de modèle de dévotion intérieure, dont l'intégrité s'oppose à la dévotion continuellement secourue par des pratiques et par des rites que vers la même époque François DE SALES, évêque de Genève, prêchait à ses pénitents.

Or, pour Jean DE SPONDE, la vie du dévôt évangélique est à la fois attestée et signifiée par la participation à la Sainte-Cène, qui lui permet d'accomplir une espèce de recollection sommaire de toutes ses énergies. Le calviniste, avant de s'approcher du Sacrement, se prépare par une méditation profonde à cet accès redoutable. Le premier point de cette réflexion sacrée doit pour ainsi dire actualiser le terrible mystère de la prédestination. La Sainte-Cène, Verbe visible et savoureux, agit avec violence, signe de répartition, de distribution, de séparation. La Sainte-Cène est pareille à un sceau que Dieu imprime au bas d'une condamnation désormais sans appel. Si bien que lorsque le ministre consacre les espèces, une oreille mystique pourrait percevoir la rumeur des dispositions que Dieu prend contre les méchants. S'adressant aux pervers, Jean DE SPONDE leur déclare :

*Oyez comme tout bruit du bruit de ces vengeances
Que ce juge effroyable apprète à vos offenses.
Voyez combien de fléaux il avait destinés
A l'indomptable humeur de vos cœurs obstinés.
La crainte vous saisit, mais le mal vous talonne.
Déloyaux, à ce jour le Ciel vous abandonne,
Ainsi que vous l'aviez vous-même(s) abandonné,
Qui, s'ennuyant du temps qu'il vous avait donné
Pour revenir à vous et de vous à lui-même,
Aiguise les rrigueurs de sa justice extrême.
Las ! Vous l'aviez banni : ores il vous bannit,
Et, pour avant-coureur de son ire, il punit
Vos cœurs d'un désespoir qui vous coupe l'envie
Ainsi que le chemin d'une plus belle vie.*

Cette voie excellente n'est autre que la réception de l'Eucharistie. Le chrétien qui la sollicite n'a certes point le front de passer pour un saint. Du moins présente-t-il des marques de sanctification : c'est-à-dire

qu'avec l'aide de Dieu, il lutte non sans succès contre les vices. Il se garde tout d'abord de mensonge. Il évite de verser le sang de son prochain, de le dérober, de le réduire à n'être qu'un instrument de luxure. S'il n'arrive point à éviter toutes les approches du mal, du moins ne se complaît-il point dans sa misérable condition, qui est pourtant une condition supérieure, celle de Temple vivant.

*Vous qui ne portez point comme les hypocrites
 Diverses mœurs au cœur et sur le front écrites,
 A qui du sang, du vol et des lascifs excès,
 Les témoins récollés ne font point le procès,
 Vous qui ne sentez point le ver des consciences,
 Vous de qui les remparts sont bâties d'innocences,
 Bref, vous qui n'avez point le cœur au mal distract,
 Et quand il vous échappe au moins il vous déplaît,
 C'est à vous que je parle, à qui l'honneur suprême
 Proprement appartient d'être le Temple même
 Où Dieu fait son séjour, vous, l'héritage exquis
 Qu'il s'est hors de la mort avec sa mort acquis.*

Mais un Temple, selon la définition calviniste, n'est pas, à proprement parler, un enclos sacré, c'est un lieu vague, que Dieu rend précis, en y laissant sonner le timbre de sa voix. Nul chrétien, d'après Jean DE SPONDE, ne doit procéder vers la Table Sainte, si, devenant l'endroit circonscrit où Dieu enseigne, il n'a pas consenti à s'enrôler lui-même parmi les auditeurs de Dieu. C'est que le Verbe visible n'a d'efficace que dans la mesure où il s'apparie au Verbe entendu.

*Ce Dieu qui fait trembler dans les horribles peines
 Dont il comble le mal les âmes plus hautaines,
 Cestuy-là, mes amis, estançonne aujourd'hui
 Vos Esprits ébranlés du roc de son appui.
 Il vient à vous, mais vous venez à son Ecole,
 Où d'un gosier d'airain retentit sa parole,
 Odeur de vie à vous, d'espoir et de support,
 Aux méchants de langueurs, de deffis et de mort.*

Le chrétien, qui a consenti à écouter la prédication de Dieu avant de porter sa main vers le pain et sur le calice, a revêtu une véritable robe

d'innocence nuptiale. Mais cette candeur vestimentaire ne lui appartient pas en propre. Elle a été comme tissée par un assentiment de la volonté qui, se laissant informer par la grâce, produit un désir défini qui engendre un effet. S'adressant à son âme, Jean DE SPONDE l'exhorté en ces termes :

*Mais dépouille plutôt ces vieux haillons de vices.
Prends ton habit entier, ta robe de délices,
Et pour un jour si saint, ceins-toi de sainteté.
Cet innocent Agneau te demande innocence.
Si, pour la lui donner, tu n'as point de puissance,
Mon âme, il te demande au moins ta volonté.*

*C'est cette volonté, mon âme, qu'il faut prendre,
D'où soudain le désir de bien faire s'engendre,
Et le désir conçoit les desseins plus parfaits,
Les desseins à la fin aux effets se conduisent.
Toutefois rien de toi : C'est les Cieux qui produisent
Ce vouloir, ce désir, ces desseins, ces effets.*

Notons que la principale conséquence de la grâce pré-sacramentelle consiste à donner à celui qui aspire vers la Communion divine la dignité nécessaire. Cette dignité provient de la reconnaissance d'une incurable indignité qui fait apercevoir à l'impétrant dans quelle insoluble liaison se placent le péché et la rédemption.

*Hé, qu'était-ce de toi devant celle journée,
Ame pleine d'ordure, âme désordonnée,
Où le mal sans le bien s'est toujours attaché ?
Mais ce jour d'hui, mon âme, où Dieu même s'avance
D'entrer dedans toi-même, entre en la conscience,
Tu verras ton salut, si tu vois ton péché.*

Quel va donc être l'état du communiant, investi de cette dignité d'emprunt, au moment où sa dent mâche, où sa langue hume le pain et le vin consacrés ? Sur ces matières périlleuses, Jean DE SPONDE s'explique par des métaphores lucides. Se rappelant l'article du Symbole des Apôtres : *il est monté au Ciel*, Jean DE SPONDE n'admet point que le Seigneur descende sur la terre pour mêler sa substance à celle des espèces

sacramentelles. Il veut, au contraire, ne résistant guère à une tentation platonicienne, que ce soit l'âme du communiant qui s'essore vers le ciel, non dans son propre, certes, mais par une délégation de pensée :

*Elève donc aux Cieux, mon âme, la pensée
Trop longtemps au bourbier de ce monde enfoncée.
Céleste, dans les Cieux lève-toi, guinde-toi.
Acquiers-toi ce beau jour un si bel avantage,
Et montre que tu sais nourrir dans ton courage
D'une humble repentance une sublime foi.*

*Sublime foi de qui le pied la poudre frappe,
Et, brisant les cordeaux de ce Monde, s'échappe
Dans l'asile des Cieux où gît sa sûreté,
Tandis que cette chair, naguères indomptable,
Craignant le doux abord de cette sainte Table,
Et se dompte et s'assure en son humilité.*

Ce transport, comme disent les mystiques, pour n'être ni simple, ni essentiel, est, cependant, réel. Il est l'origine d'un échange mystérieux. Le chrétien propose ses fautes au Christ qui lui offre, en contre-partie, ses mérites.

*Joie d'aller au Ciel, gloire de s'y voir être,
Ris de voir les rayons éclatants de son Maître,
Et les vivants trésors qu'il garde pour les siens.
Prends donc, mon âme, prends de la foi la sainte aile,
Et, volant aujour d'hui vers l'Essence éternelle,
Vide-toi de tes maux et t'emplis de ses biens.*

En somme, pour Jean DE SPONDE, le drame de la Sainte-Cène se joue simultanément sur la terre et dans le ciel. Il consiste en une étreinte céleste et en une consommation terrestre. Quel est le rapport de ces deux actes réels ? Seuls des docteurs romains, dans leur ivresse déterminative, essaient de le préciser : le pieux calviniste, au contraire, constate un mystère sans le définir.

*Embrasse étroitement ce Corps brillant de gloire,
Embrasse-le, mon âme, et à force de croire
Mange-le tout entier comme tu dois manger.*

*Hume ce sang vermeil répandu de ses veines,
Et remporte du Ciel les épreuves certaines
Que j'en suis domestique et non pas étranger.*

*Or cependant qu'au Ciel cette double substance
Soûle l'avidité de ta ferme assurance
Avec le fruit entier de ce saint Sacrement,
Ici mon faible corps, beaucoup moins que toi digne,
N'en prend visiblement que le visible signe,
Mais il prend tout par toi comme invisiblement.*

La sublime virtuosité de la conclusion théologique qu'il vient d'énoncer inquiète aussitôt Jean DE SPONDE. N'est-il pas tombé dans une sorte de démesure ? N'a-t-il pas manqué aux prescriptions de la sobriété spirituelle ? N'a-t-il pas voulu expliquer excessivement ce qui doit demeurer un arcane ? Aussitôt, dans une admirable oraison, il bat sa coulpe :

*Il me suffit, ô Dieu, que mon insuffisance
N'arrête point le cours de ta bénédicence.
Tu sais comme tu donne' et moi comme je prend' :
C'est jusques où s'étend l'effort de ma faiblesse,
Mais, Seigneur, pour ne perdre en moi cette largesse,
Fais-la-moi prendre mieux que je ne la comprend'.*

Dans le même désir d'éviter toute ivrognerie dialectique, Jean DE SPONDE passe presque sous silence la qualité de la joie immédiate que le chrétien éprouve à communier :

*Ha ! que je suis heureux de sentir en mon âme
Les savoureux effets du zèle qui l'enflamme.
Je sens, mon Dieu, je sens ces effets savoureux.*

Il se presse de convertir cette affectivité excessive en une méditation post-sacramentelle. Celle-ci prend pour objet nécessaire, obligatoire, la Passion même du Christ. Poète concret, Jean DE SPONDE décrit avec une insistance baroque les emblèmes mythique de nos fautes. Toutes les visions qui accompagnent la chute d'Adam se présentent à son esprit.

*Vous souvient-il encor de la tranchante lame
 Qui rouloit à l'entour un tourbillon de flamme
 Et dont l'ardeur, glaçant vos ardeurs dans vos seins,
 Présentait un obstacle à vos profanes mains...
 Vous souvient-il encor de quelle étrange sorte
 Les souples Chérubins voletaient à la porte
 De ce sacré pourpris dont vous fûtes chassés,
 Vous souvient-il qu'enfin, pour vos tristes guerdons,
 La Terre ne poussait que de pointus chardons,
 Que le venin duquel vous lâchâtes la bonde
 Empoisonna l'odeur des biens de tout le Monde ?*

Mais par bonheur la seconde personne de la Trinité est devenue notre avocat sanglant.

*Tu pris notre parti et te rendis en somme,
 Pour ravir au danger tous les hommes, un homme.
 Tu chargeas leurs péchés, toi-même sans péché.
 Alors pour nous aimer Dieu le prit comme en haine,
 Et pour nous soulager en donnant notre peine,
 Le vaisseau de son ire en toi fut épanché.*

*Tu sentis les effrois de son âpre disgrâce,
 Quand les grumeaux de sang ondoyaient sur ta face,
 Quand l'Ange sérénait ton courage trouble,
 Quand, t'efforçant encor de prendre un subterfuge
 Qui te fit échapper les rigueurs de ton Juge,
 Tu fus, sinon vaincu, pour le moins ébranlé.*

*Mais, ébranlé dès lors et vaincu davantage,
 Quand les clous en la croix blémissaient ton visage,
 Quand le fer de ton flanc tirait le sang et l'eau,
 Tu fus, dis-je, pour lors vaincu de ton martyre.
 Dieu te quitta lui-même en l'ardeur de son ire,
 Et tu l'allas cacher jusques dans le tombeau.*

Par cette descente aux Enfers, tous les symboles de la chute perdent l'effroi qu'ils répandaient. L'épée de l'Ange s'émousse. Les flammes de Satan baissent :

*Mais quoi ? ce fer tranchant soudain fut rebouché
 Qu'il eût des os sacrés de ce corps approché.
 Les ruisseaux de ce sang étouffèrent ces flammes.
 Ce corps passant foulâ la foule de ces âmes
 Qui tenait assiégié le détroit du pourpris.
 Ce sang fondit la glace à vos tremblants esprits.
 Bref ce corps vous fournit d'une douce pâture
 Pour les pointus chardons qu'avortait la nature.
 Ce salutaire sang, au lieu de ce poison,
 S'épandit dessus vous, et vous fut pour boisson.*

Quittant l'église, les lèvres encore humides du vin de la coupe, le communiant réconcilié n'a plus qu'à attendre joyeusement une mort qui unira enfin en un acte unitaire l'acte double de la Communion Sacramentelle :

*Ta mort fut notre mort, ta vie est notre vie,
 Puisqu'elle est de ta chair et de ton sang nourrie :
 Vivant ainsi, Seigneur, craindrons-nous de mourir ?*

PROCHAINS NUMEROS SPECIAUX :

G. C. BERKOUWER :

Incertitude moderne et foi chrétienne.

Auguste LECERF :

Les moyens de Grâce : La Parole,

Les Sacrements : Baptême et Sainte-Cène (Notes dogmatiques : II).

Théodore DE BÈZE :

Confession de foi.

SYNODE GÉNÉRAL DE L'ÉGLISE RÉFORMÉE DES PAYS-BAS :

Le mariage (lettre pastorale).

COMMENT MOURAIENT LES CRUCIFIÉS

par le Docteur A. ISELIN*

Le n° 1 de cette *Revue* (avril 1950) donnait un article de M. Stuart BERGSMA intitulé « *Christ est-il mort d'une rupture du cœur ?* », où l'auteur concluait que « les savants, médecins et théologiens ne sont pas d'accord sur la cause physique de la mort du Christ ».

Il n'aurait pas écrit cette phrase s'il avait connu les travaux de deux chirurgiens français et d'un médecin tchèque qui ont élucidé cette question, ainsi que d'autres, d'une façon qui paraît définitive.

En 1925, dans un livre intitulé « *Le supplice de la Croix* », le Dr LE BEC, partant de données physiologiques, émettait l'opinion que la cause déterminante de la mort des crucifiés devait être l'asphyxie provoquée par la tétranisation des muscles inspirateurs, celle-ci due à la fixation des bras en position élevée.

Le mécanisme en serait le suivant : cette position entraîne une relative immobilité des côtes en phase d'inspiration et par conséquent une gêne respiratoire ; pour compenser cette gêne, le cœur doit travailler davantage et précipiter ses battements qui s'affaiblissent, d'où il s'ensuit une certaine stagnation du sang dans tout le système vasculaire. D'autre part, l'oxygénation du sang circulant dans des poumons qui fonctionnent insuffisamment se faisant mal, la surcharge de ce sang en acide carbonique qui en résulte provoque une excitation des fibres musculaires avec comme conséquence leur état tétanique.

A cette théorie, il manquait pour la faire accepter une sanction expérimentale. Or, elle lui a été apportée en 1935 par un médecin tchèque, le Dr HINECK, de Prague, auteur d'un livre intitulé « *Le martyre du Christ* ». L'origine de ce livre était le souvenir d'une punition grave qu'il avait observée pendant la guerre de 1914, dans l'armée allemande où il était mobilisé comme Tchèque.

Cette punition appelée « *aufbinden* » consistait à suspendre, par les deux mains, le condamné à un poteau, ses pieds touchant à peine

* L'article du chirurgien Stuart BERGSMA, « *Christ est-il mort d'une rupture du cœur ?* », publié dans le n° 1 (toine I) de *La Revue Réformée*, nous a valu une très abondante correspondance, et diverses remarques de plusieurs personnalités du monde scientifique. C'est avec le plus grand plaisir que nous publions la note que notre corrégionnaire luthérien, le Dr A. ISELIN, a eu l'obligeance de rédiger à l'intention de notre Revue, et pour laquelle nous lui exprimons notre vive gratitude. — P. M.

le sol par les pointes ; tout le poids du corps tirait donc sur les deux mains. Or, au bout d'un certain temps, on voyait apparaître des contractions violentes de tous les muscles ; elles commençaient par ceux des avant-bras, puis des bras et très rapidement s'étendaient aux muscles inspirateurs, les grands pectoraux. La cage thoracique était alors maintenue dilatée en inspiration forcée ; les poumons gorgés d'air ne pouvant plus se vider, — car, en temps normal, l'expiration est presque automatique et due à l'élasticité des poumons, aidée par de faibles muscles expirateurs —, l'asphyxie se produisait. Le patient en présentait tous les signes ; sa figure devenait violette, une sueur profuse coulait de son visage et de toute la surface de son corps et, si on ne voulait pas le faire mourir, il fallait le dépendre ! La punition, dit le Dr HINECK, ne pouvait durer plus de dix minutes.

Or, dans la dernière guerre, les Nazis sont allés jusqu'au bout. Deux prisonniers de Dachau ont assisté à ce supplice et en ont gardé un souvenir terrifiant. Ici, les pieds ne touchaient pas le sol ; bientôt, la gêne respiratoire devenant intolérable, les patients exerçaient des tractions sur leurs bras pour soulever le corps et libérer un peu la cage thoracique afin de permettre l'expiration, puis, fatigués, ils se laissaient retomber pour recommencer ensuite à se soulever. Après une heure de suspension, les tractions devenaient de plus en plus fréquentes et de plus en plus faibles, l'asphyxie s'installait, progressive ; la cage thoracique était dilatée au maximum ; une sueur profuse baignait le corps, coulant à terre et extraordinairement abondante dans les minutes qui précédait la mort. Après celle-ci, le corps était d'une rigidité extrême.

Ces suppliciés avaient les jambes pendantes ; les crucifiés, eux, avaient leurs pieds fixés au poteau, sur lesquels ils pouvaient prendre point d'appui pour soulever le corps et ramener les bras près de l'horizontale, ce qui leur permettait de respirer. Puis, la fatigue des membres inférieurs les forçait à redescendre et l'asphyxie survenait à nouveau, si bien que toute l'agonie, qui parfois était très longue, se passait dans une alternative de redressements et d'affaissements jusqu'à ce que l'épuisement des forces amenât l'asphyxie définitive.

L'appui sur les pieds prolongeait donc l'agonie, et ce fait éclaire lumineusement ce passage de Jean 19 : 31-32, resté jusqu'ici sans explication : « Les Juifs demandèrent à Pilate qu'on rompît les jambes aux crucifiés et qu'on les enlevât. » Les jambes rompues, le point d'appui inférieur manque et le patient, ne pouvant plus se soulever, la mort survient rapidement par asphyxie.

*
**

Jean continue, v. 33-34 : « S'étant approchés de Jésus et le voyant déjà mort, ils ne lui rompirent pas les jambes, mais un des soldats lui perça le côté avec une lance et aussitôt il sortit du sang et de l'eau. »

Ici, se pose un double problème ! Tout d'abord, de quel côté le coup de lance ? La tradition, dont on trouve déjà l'écho dans SAINT AUGUSTIN, le place à droite ; M. BERGSA, pensant à une plaie du cœur et plaçant, comme on le fait communément, celui-ci à gauche, fait porter le coup de lance à gauche, pénétrant au-dessous des fausses côtes et se dirigeant obliquement vers le haut pour atteindre le péritoïde et le cœur.

Or, ces déductions toutes théoriques sont fausses ! On est en droit d'affirmer, avec le Dr P. BARBET, que le coup de lance a été porté du côté droit et a pénétré au niveau du 5^e espace intercostal. Comment justifie-t-il ces précisions ? Par le témoignage objectif visible d'un crucifié qui a laissé ses empreintes sur le linceul qui l'enveloppait.

Ce linceul est bien connu sous le nom de Saint-Suaire de Turin, mais, pour faire accepter son témoignage, il est nécessaire d'établir d'une façon irréfutable que les empreintes qu'il porte ne sont pas l'œuvre d'un homme.

Jusqu'en 1931, cette démonstration était impossible, la Maison royale d'Italie, à qui appartient le Suaire, s'opposant à toute investigation d'ordre scientifique. Mais, lors de l'ostension de 1931, des photographies au nombre de douze furent prises par un photographe officiellement accrédité, M. ENRIE. Les clichés, soumis à une Commission d'experts photographes, furent certifiés, par-devant notaire, n'avoir subi aucune retouche et n'avoir eu d'autre traitement que le développement normal.

De plus, une photographie a été prise d'une empreinte agrandie directement sept fois, si bien qu'elle apparaît comme vue à travers une loupe très puissante. Cette photo a été soumise à des juges compétents en France et en Italie, et de ces expertises il est résulté que le tissu dont la trame apparaît très nettement est de pur lin, et chaque fil est imprégné isolément, ce qui permet d'exclure l'existence de toute trace de couleur, de coups de pinceau, ou d'autres artifices susceptibles d'être utilisés par un faussaire.

Cette constatation, déjà préremptoire, se trouve encore renforcée par d'autres faits anatomo-physiologiques, dont voici le plus démonstratif : le Dr BARBET, étudiant la question du lieu où se faisait la transfixion des mains, paume ou carpe, a constaté un fait singulier. Expérimentant sur des mains encore vivantes, quelques instants après une amputation du bras, il a vu qu'au moment où le clou enfoncé au niveau du carpe pénétrait dans les parties molles, le pouce se fléchissait fortement et se mettait en opposition contre la paume de la main, si bien que, vue par la face dorsale, la main ne présentait que quatre doigts.

Or, sur l'empreinte du Suaire, où les mains apparaissent croisées sur le bas-ventre, la gauche sur la droite, et présentant leurs faces dorsales, chacune n'a que quatre doigts ! Concluez ! Quel faussaire, même génial, aurait pu imaginer cela ?

Nous devons donc admettre que ces empreintes sont dues au cadavre lui-même et que son témoignage doit être tenu pour véridique.

Or, on constate, sur le côté droit, une massive coulée de sang que le Dr BARBET a étudiée sur des photographies grandeur naturelle. Elle s'étale en haut sur au moins 6 cm. de large et descend en ondulant et se rétrécissant sur au moins 15 cm. de hauteur. A la partie supérieure de l'image sanguine, on distingue nettement une tache ovalaire à grand axe un peu oblique de dedans en dehors et de bas en haut, qui est l'empreinte de la plaie d'où est sorti le sang.

Après avoir établi des points de repère pour la localiser, le Dr BARBET a reporté ces mesures sur un vivant de la même taille que le cadavre (1 m. 80), la représentant par une plaquette métallique fixée au corps. La radiographie a permis de voir qu'elle se projette, assez en dehors, sur la 6^e côte, débordant sur le 5^e espace intercostal. Derrière le sternum, on voit l'ombre cardio-péricardique, dont la partie droite déborde largement le bord droit de ce sternum, sa convexité reposant sur le diaphragme, à 8 cm. du milieu de la plaie.

La lance a donc glissé sur la 6^e côte, perforé le 5^e espace intercostal et pénétré dans la profondeur dans une direction légèrement oblique ; coup facile à réaliser, en la tenant les deux bras levés, et étant donné que la croix banale (*crux humilis*), en forme de T, n'était haute que d'environ deux mètres.

Quels organes a-t-elle rencontrés ? Une mince languette de poumon et à 8 cm. l'oreillette droite du cœur couchée sur le diaphragme.

Et ainsi va se trouver élucidé le deuxième problème : celui du sang et de l'eau. Car on sait — et les Russes ne l'ignoraient pas, qui, dans la dernière guerre, faisaient des transfusions avec du sang de cadavre — que l'oreillette droite et les grosses veines qui y arrivent sont toujours, sur le cadavre, remplies de sang liquide que l'ultime contraction cardiaque y a chassé.

Si le coup de lance avait été donné à gauche, il aurait percé le ventricule vide de sang et n'aurait fait couler que de l'eau, car le Dr BARBET a remarqué dans ses autopsies que le péricarde contenait toujours une certaine quantité de sérosité, constituant ce qu'on appelle un hydropéricarde, et on peut supposer, étant donné l'extraordinaire sudation des crucifiés, que, dans le cas de Jésus, cet hydropéricarde était particulièrement abondant.

Ainsi se trouve expliquée très simplement cette issue de sang et d'eau hors d'un cadavre, qui a toujours ému exégètes et théologiens. « Je sais bien, disait déjà ORIGÈNE, que d'un cadavre il ne sort ni sang, ni eau ; mais le fait de Jésus est miraculeux. »

**

Et maintenant une dernière question qui préoccupe également M. BERGSMA : Pourquoi ce coup de lance au cœur donné à un mort ?

La réponse a été donnée par le P. HOLZMEISTER qui, en 1934, a publié sur la crucifixion, dans la Revue « *Verbum Domini* », de l'Institut pontifical biblique, une étude magistrale.

En règle générale, les cadavres restaient sur la croix et devenaient la pâture des oiseaux de proie et des bêtes sauvages. Cependant, les corps pouvaient être réclamés par les familles qui voulaient leur assurer une sépulture convenable. Mais ces corps ne pouvaient leur être livrés que si l'on s'était assuré que la mort était réelle ; alors, le bourreau, qui en l'occurrence était un soldat, donnait le coup de grâce, et ce coup au cœur forcément mortel donnait toute sécurité sur la mort réelle du condamné et au besoin la provoquait.

NOUVELLES INTERNATIONALES

Bibliographie

Le travail que nous avons dû fournir pour mettre sur pied la réédition de l'*Institution chrétienne* de Jean CALVIN ne nous a pas permis de rédiger les *Nouvelles Internationales* et la *Bibliographie*, qui étaient prévues pour ce numéro. Nous nous en excusons auprès des lecteurs et des éditeurs.

RÉDITION DE L'INSTITUTION CHRÉTIENNE de Jean Calvin

La dernière édition de l'*Institution chrétienne* de Jean CALVIN, texte complet d'après l'édition française de 1560, remonte à 1888. Publiée chez BÉROUD et C^e, éditeurs à Genève, par les soins de MM. Frank BAUMGARTNER et L. DURAND, cette édition parut en un seul volume de 754 pages, reproduisant, sur deux colonnes très denses, « sans y toucher », le texte ancien. Cette édition était épuisée en 1930. Pour fêter le quatrième centenaire de la publication de la première *Institution chrétienne* de 1536, les Editions « LES BELLES LETTRES », sous les auspices du Collège de France, publièrent en 1936, en quatre beaux volumes, le texte de l'édition française de 1541, établi par Jacques PANNIER. Il ne restait plus, en 1940, que quelques exemplaires de cette édition qui se vendirent rapidement à un prix de « marché noir ».

Voici donc soixante-six années que le texte français de l'édition complète de l'*Institution chrétienne* n'a pas été réédité, et vingt-cinq ans qu'il est introuvable en librairie. Voici quinze années qu'il est également impossible de se procurer le texte de 1541.

La Société *Calviniste de France* se devait de prendre l'initiative d'une nouvelle édition, et de remettre entre les mains du public et de nos Eglises l'œuvre magistrale du Réformateur, en republiant le texte complet de 1560. Ce n'est point en effet sans dommages considérables pour la vie de nos Eglises et la piété des fidèles, comme aussi pour les progrès de l'évangélisation, que l'*Institution chrétienne* pourrait, longtemps encore, être inaccessible au public.

Nous sommes donc heureux d'annoncer sa prochaine réédition aux Editions LABOR et FIDES. Le premier volume paraîtra en avril 1955 ; l'ensemble, avec les *Tables*, sera achevé en deux années.

Principes

de la nouvelle édition. D'une large enquête à laquelle nous nous sommes livrés depuis cinq ans, il est apparu qu'il nous était impossible de republier aujourd'hui « sans y toucher » le texte ancien. A l'exception de lettrés ayant fait de la langue française l'objet d'une étude spécialisée, nos contemporains, même les plus cultivés, — docteurs des facultés, professeurs de toute sorte, diplômés des grandes écoles, industriels, — et à plus forte raison les personnes de culture moyenne, — parmi les-

quelles l'unanimité des étudiants, des épouses et des mères de famille consultés, — déclarèrent qu'il leur était impossible, dans le contexte de la vie moderne, de faire l'effort nécessaire pour arriver à lire agréablement et avec profit le texte ancien de l'*Institution chrétienne*.

Pour répondre aux besoins d'un large public, pour nous adresser à la masse du peuple et non à de rares érudits, pour faire œuvre d'évangélisateurs, nous devions nous débouiller de certains préjugés, et renoncer à considérer comme intangible et « canonique » le texte ancien. Entre 1541 et 1560, si peu cependant qu'ait évolué la langue française, CALVIN a pris soin, dans l'édition de 1560, de corriger certaines expressions du texte de 1541, qui dataient déjà, afin de se mettre immédiatement à la portée du public qu'il cherchait à enseigner. Que dire de l'évolution de la langue au cours des quatre derniers siècles ! Nous sommes persuadés que CALVIN le premier eût été consterné à la pensée que des éditeurs futurs de ses œuvres, sans avoir égard aux changements de la langue, pourraient reproduire servilement les éditions anciennes.

Fondés sur les résultats convaincants de notre enquête, qui confirmaient notre propre sentiment, en vue de rendre accessible au plus grand nombre le témoignage de la Parole de Dieu et de la Réforme, et de nous comporter en évangélisateurs, nous avons adopté les principes suivants, en nous référant naturellement, chaque fois qu'il en était besoin, au texte latin, et en prenant pour base le texte des *Opera Calvini* de BAUM, CUNITZ et REUSS :

1. *Orthographe moderne.*

2. *Correction de la ponctuation ancienne*, chaque fois que cette ponctuation pouvait être une gène pour le lecteur d'aujourd'hui.

3. *Harmonisation des majuscules.*

4. *Transcription moderne* d'un certain nombre de conjonctions, prépositions ou adverbes dont le maintien aurait rendu la lecture trop difficile ou induit le lecteur non averti dans des contresens fâcheux, qu'une légère retouche permet d'éviter, en rendant d'ailleurs, ce qui ne gâte rien, la phrase plus légère et plus rapide.

5. Ici et là, en respectant le rythme de la phrase, nous avons modernisé la forme de certains mots dont la racine et le sens sont restés les mêmes, mais dont la forme ancienne est tombée en désuétude. Très rarement, nous avons remplacé un mot ancien par son synonyme moderne, mais seulement quand son maintien aurait conduit le lecteur à ne pas comprendre ou à un contresens certain. Ce sont les indications du Grand Larousse qui ont servi de norme à notre appréciation.

6. *Notes explicatives*. Quand une tournure ou une forme reste difficile, une note explicative, très brève, apporte les éclaircissements nécessaires.

7. *Notes comparatives.* Lorsque l'intelligence du texte y gagne, une note compare le texte français de CALVIN à son original latin. Sont par contre exclues toutes les notes de détail qui n'apportent aucune aide à une bonne interprétation du texte et qui ne peuvent être à leur place que dans une édition savante.

8. *Alinéas.* Dans chaque paragraphe, nous avons ménagé des alinéas, soulignant ainsi le plan de la pensée et facilitant la lecture.

9. *Sous-titres.* Au numérotage ancien des paragraphes qui subsiste naturellement dans notre édition, nous avons ajouté des *sous-titres* qui, en quelques mots, situent le contenu de chaque paragraphe et permettent de suivre sans difficulté le plan et les progrès de l'exposition.

10. *Sommaires.* En tête de chaque chapitre, quand les sous-titres ne suffisent pas, un bref *sommaire* souligne les diverses parties et sections, en se référant aux paragraphes du numérotage habituel.

11. *Mise en relief des parties polémiques.* Certaines parties de l'*Institution* présentent un caractère polémique qui n'intéresse pas toujours le lecteur d'aujourd'hui, lequel aspire surtout à se nourrir d'un enseignement positif. Une disposition typographique spéciale (impression en un corps inférieur) signalera au lecteur pressé, ou qui recherche avant tout son édification personnelle, les passages qu'il peut provisoirement négliger sans trop de dommage pour la suite de la pensée.

Il va sans dire que cette disposition ne dépend pas, de notre part, d'un jugement de valeur sur ce qui serait important ou secondaire dans la pensée de CALVIN. Celui-ci frappe souvent ses meilleures formules au cours des parties polémiques, et tout ce qu'il affirme pour montrer ce que n'est pas la Réforme, ou en quoi elle se distingue d'autres courants de pensée, est assurément essentiel à une intelligence complète de la doctrine. Certains lecteurs, au contraire des premiers, s'attacheront de préférence aux parties polémiques. Ce sera pour eux aussi un avantage de pouvoir les distinguer à première vue du reste du texte.

12. *Tables.* Enfin, nous publierons des *Tables* extrêmement complètes, qui permettront à quiconque d'utiliser immédiatement toutes les ressources de l'*Institution chrétienne* :

- Table des auteurs et des noms propres.
- Table des ouvrages cités.
- Table des passages bibliques, avec mention de leur contexte.
- Table des sujets traités, replaçant dans son contexte chaque détail de la pensée.
- Table des définitions théologiques, enfin.

Une édition populaire accessible à tous.

Notre édition de l'*Institution chrétienne* est donc tout à fait originale et nouvelle quant à sa présentation, et apporte aux lecteurs une « aération » et des facilités que ne comportait aucune des éditions précédentes. Elle n'est pas une édition « savante » : philologues et érudits se reporteront toujours au texte original, et trouveront le moyen d'y avoir accès, en attendant que d'autres initiatives le mettent à leur disposition. Notre ambition a été de mettre les richesses de l'*Institution chrétienne* à la portée de tous et, encore une fois, de faire œuvre d'évangélisateurs.

Nous n'ignorons pas certaines critiques qui pourront nous être faites, et nous savons trop combien délicate a été notre tâche. Notre œuvre pourra certainement être améliorée, et nous recevrons avec gratitude, dès la publication du premier tome, toutes les suggestions grâce auxquelles, sans nuire à l'homogénéité de l'ensemble, nous pourrions améliorer le texte des tomes suivants. Les intérêts spirituels en jeu que nous avons voulu satisfaire nous donnent bonne conscience pour loyalement accepter et étudier critiques et suggestions.

Il est d'ailleurs à remarquer que le style et la vivacité de CALVIN, le charme de sa phrase, son rythme, les imprévus savoureux de sa tournure et de son vocabulaire, bien loin de souffrir des légères modifications que nous avons apportées, éclatent davantage aux yeux du lecteur moderne que dans la lecture *actuelle* du texte ancien.

Notre édition est placée sous les auspices de l'*International Association for Reformed Faith and Action*, qui met à la disposition de la Société Calviniste de France une partie du fonds de roulement nécessaire à l'impression, et à qui nous exprimons d'avance notre vive gratitude.

Cette édition, de très belle impression, comportera cinq tomes, un pour chaque Livre de l'*Institution*, le cinquième contenant les Tables diverses, dont il a été question ci-dessus. En procédant à des payements échelonnés, les bourses les plus modestes pourront ainsi acquérir l'œuvre maîtresse de la Réforme, que nous publierons aux meilleures conditions, en tenant compte du nombre des souscriptions.

Le premier tome paraîtra en avril 1955. Son texte a été établi par Jean CADIER et Pierre MARCEL, avec la collaboration de Jacques DE SENARCLENS, Président du Conseil d'Administration des Editions LABOR et FIDES. Ce texte a été soumis à de nombreuses personnalités du monde théologique et de l'édition, qui ont bien voulu apprécier notre travail et approuver nos principes, et auxquelles nous nous plaisons à dire notre reconnaissance.

Financement. Il appartient à la Société Calviniste de France d'assumer tous les frais de l'impression, représentant plusieurs millions de francs français. S'il est vrai qu'à la date où j'écris ces lignes, nous avons déjà engagé des dépenses importantes

sans avoir un sou en caisse, nous sommes pleins de confiance en l'avenir. De ceux qui se réjouissent de cette réédition et qui voudraient nous apporter leur aide, nous recevrons volontiers et avec gratitude des dons ou des prêts, ainsi que leurs souscriptions anticipées, ces dernières devant nous apporter une fraction appréciable de notre fonds de roulement.

Souscriptions. A ceux qui nous feront parvenir la somme de 2.000 francs français et qui s'engageront à la recompléter au chiffre initial de 2.000 francs après les livraisons des tomes I, II et III, nous consentirons, à titre de remerciement, une réduction supplémentaire de 5 % (s'ajoutant à la réduction d'usage accordée aux souscripteurs), *sur l'ensemble des cinq livraisons*. Une partie de cette somme de 2.000 francs servira finalement au règlement du tome IV, le plus épais des cinq livraisons, l'avoir restant étant inscrit au compte de chaque souscripteur, chaque compte étant exactement soldé, sur facture, lors de la livraison du tome V et dernier.

Dons pour dépôts dans les bibliothèques. Nous sommes également désireux de pouvoir déposer notre édition de l'*Institution chrétienne* dans les bibliothèques publiques les plus importantes, dans les bibliothèques des sanas et des prisons, et de recevoir des dons pour régler la dépense de ces dépôts qui ne peuvent prétendre à aucune contrepartie. Dans ce but, nous avons besoin d'une somme d'environ 250.000 francs, et nous remercions d'avance les donateurs.

La campagne de presse et par tracts ne commencera que dans quelques semaines, mais il est possible de souscrire dès maintenant *auprès de la Société Calviniste de France*, par simple lettre, ou sur le talon du virement postal quand le souscripteur verse une provision de 2.000 francs, ou à l'aide du bulletin de souscription qui se trouve à la fin de ce numéro.

Nous espérons qu'une très vive propagande sera faite par les pasteurs auprès des Conseillers presbytéraux et des fidèles, et par les fidèles auprès de leurs relations. Nous sommes assurés de l'accueil très favorable du public.

Pierre MARCEL.

Le Gérant : Pierre-Ch. MARCEL.

Cahors, Imprimerie A. Coueslant. — 86.616

Dépôt légal N° 8753. — III-1954.

Achevé d'imprimer le 25-8-1954.

LA REVUE RÉFORMÉE

Abonnements, envois de fonds et dons

Les abonnements **de solidarité** permettent d'assurer le service de la Revue :

- a) *à prix réduit*, aux pasteurs (ou assimilés) et aux étudiants ;
- b) *gratuitement*, aux bibliothèques d'hôpitaux, de sanas, de prisons, etc... ;
- c) aux bibliothèques d'étudiants et de diverses Facultés, afin d'y faire connaître nos publications et en vue d'une raisonnable propagande.

Pour soutenir notre œuvre et faciliter nos publications, des *dons* peuvent être adressés soit par des coreligionnaires français qui désirent s'associer à notre travail, soit par des protestants étrangers qui, sans vouloir s'abonner à la *Revue Réformée*, sont cependant heureux de participer à notre effort.

FRANCE : M. Jean MARCEL, 31, rue de Noailles, Saint-Germain-en-Laye (S.-et-O.).
Compte postal : Paris 7281.62.

Abonnement : 750 francs. Abonnement de solidarité : 1.200 francs ou plus.
Pasteurs et assimilés, étudiants : prix réduit, 510 francs.

ALLEMAGNE : Pastor Wilhelm LANGENohl, Rheydt, Kirchstrasse 1. Konto Nr. 4854.
Städt. Sparkasse, Rheydt. Postcheckamt : Köln 7275.

Abonnement : D.M. 10 ; Étudiants : D.M. 7.

BELGIQUE : Librairie Evangélique, 119, avenue Coghen, Uccle, Bruxelles. Compte postal : 17.14.24.

Abonnement : 110 francs belges. Abonnement de solidarité : 150 francs belges ou plus.
Pasteurs et étudiants : 90 francs belges.

ETATS-UNIS, CANADA : STECHERT-HAFNER Inc., 31 East 10th Street, New-York 3, N.Y. (U.S.A.).

Abonnement : \$ 2,50. Abonnement de solidarité : \$ 5 ou plus.

GRANDE-BRETAGNE : Geoffrey WILLIAMS, Esq, The Evangelical Library, 78 A, Chiltern Street, London W.1. Prière de spécifier très nettement : « pour la *Revue Réformée* ».

Abonnement : sh. 17.

ITALIE : Pasteur Ermanno ROSTAN, Via dei Mille, 1, Pinerolo (Torino).

Abonnement : lires 1.200.

Pasteurs et assimilés, étudiants : lires : 750.

PAYS-BAS : M. Th. J. BARENTSEN, Archimedesstraat, 70, 's-Gravenhage. Postrekening Nr. 384573. Telefoon : 335703.

Abonnement : Fl. 9. Abonnement de solidarité : Fl. 15 ou plus.
Etudiants : prix réduit : Fl. 6.

SUISSE : M. R. BURNIER, 39, boulevard Grancy, Lausanne. Compte postal : II.6345.

Abonnement : 10 francs suisses. Abonnement de solidarité : 15 francs suisses ou plus.

Pasteurs et assimilés, étudiants : prix réduit, 7 francs suisses.

AUTRES PAYS : frs f. 900

Société Calviniste de France

Membres actifs : Cotisation minimum : 500 fr. (pour pasteurs et étudiants : 300 fr.). La cotisation des membres actifs ne se confond pas avec le prix de l'abonnement à la *Revue Réformée*.

Membres associés : Toute personne, sympathisant avec les buts de la *Société Calviniste de France*, mais qui ne remplit pas les conditions exigées des **Membres actifs**, peut, sur simple demande, s'inscrire au nombre des membres **associés** de la *Société Calviniste de France*.