

LA REVUE RÉFORMÉE

SOLI DEO GLORIA

SOMMAIRE

Auguste LECERF : Remarques sur le Canon des Saintes Ecritures	1
Jean CADIER : Renan et Calvin : deux attitudes religieuses	19
Michel REVEILLAUD : L'Autorité de la Tradition chez Calvin	25
Pierre COURTHIAL : Les Aspects sacrificiels de la Sainte-Cène	45

LA REVUE RÉFORMÉE

REVUE THEOLOGIQUE ET PRATIQUE

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

SOCIETE CALVINISTE

Avec la collaboration de pasteurs, docteurs et professeurs
des Eglises réformées françaises et étrangères.

COMITE DE REDACTION

Jean CADIER — Pierre COURTHIAL — Jean HOFFMANN
Pierre MARCEL — Michel RÉVEILLAUD
André SCHLEMMER — A.-M. SCHMIDT

Directeur : Pierre MARCEL

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

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

PRIX DE CE NUMÉRO : 250 francs.

(Franco de port et 15 % de réduction sur toute commande de numéros spéciaux de « La Revue Réformée » — voir page 4 de la couverture — adressée directement à notre Trésorier : voir page 3 de la couverture)

A NOS LECTEURS

Depuis 1951, le prix des abonnements est resté inchangé, malgré une hausse des frais d'impression en décembre 1951, et une autre en septembre 1955. L'importance de la hausse de novembre 1957 nous constraint, bien à regret, de modifier le prix de nos abonnements pour la France : Abonnement ordinaire : 870 francs ; pasteurs et assimilés, étudiants : 640 francs.

Aucun changement n'intervient pour les tarifs « Etrangers ».

Nous remercions les abonnés qui auraient réglé l'année 1958 sur la base de l'ancien Tarif de bien vouloir nous adresser spontanément le complément : 120 fr. abt ordinaire ; 100 fr. abt à prix réduit.

— 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 (40 francs) sont à la charge des abonnés.

REMARQUES SUR LE CANON DES SAINTES ECRITURES

par Auguste LECERF

I. L'Ancien Testament

Quelle était l'étendue de la collection des livres sacrés d'Israël reconnus comme canoniques par Jésus et par l'Eglise apostolique ? Quel était le canon de ce que nous appelons aujourd'hui l'Ancien Testament ?

Le petit-fils de l'auteur de l'*Ecclésiastique*, qui écrivait vers 138 avant Jésus-Christ, mentionne dans son prologue les trois parties du canon hébreu actuel (*nomos, oi prophētai kai ea alla patria biblia*), la Loi, les Prophètes et les autres livres nationaux (les *nebiim* ou hagiographes).

JOSÈPHE, qui écrit vers la fin du 1^{er} siècle de l'ère chrétienne, mais qui de l'aveu général reproduit une tradition bien antérieure à nous, est le premier auteur qui indique le nombre des livres sacrés qu'il range en trois classes : il en compte 22 (on obtient ce nombre en réunissant Ruth aux Juges et les Lamentations de Jérémie à ses prophéties. De plus, comme JOSÈPHE compte treize livres des prophètes, c'est sans doute qu'il range, comme nos Bibles protestantes, les Chroniques à la suite des Rois, et Daniel parmi les grands prophètes. On sait que les douze petits prophètes étaient considérés comme ne formant qu'un livre.

Le IV^e Livre d'Esdras (97, A.D., Leçon de la traduction orientale) est le premier qui nous donne le chiffre *actuel de 24 livres*, que nous trouvons dans le Talmud et dans la Mîdrach.

Il semblerait donc qu'il devrait être admis sans contestation possible que le canon juif du début de l'ère chrétienne était précisément notre canon protestant. Mais, du côté libéral, on nous fait une double objection préjudicelle (M. NICOLAS, Art. *Canon de l'A.T.*, *Encyclopédie des Sciences religieuses*, tome 2) :

1^o Le mot de « canon » au sens chrétien était étranger aux Juifs alexandrins et n'avait pas de terme correspondant dans la langue des Juifs palestiniens.

2° Si le mot avait été connu des uns et des autres, ils l'auraient certainement appliqué au seul Pentateuque. On en a une preuve suffisante dans le nom de « La Loi » (*nomos, Thorah*), qu'ils donnent à ces cinq livres.

A cette double objection, nous faisons la réponse suivante :

Sans doute, les Juifs alexandrins ne désignaient pas la liste des livres sacrés sous le nom de canon (*kanôn*, roseau, règle). Ce terme emprunté aux grammériens d'Alexandrie, dans l'ordre littéraire pour désigner la littérature classique, a été transporté dans la langue religieuse probablement par ORIGÈNE.

Mais les Juifs tant alexandrins que palestiniens connaissaient la chose et avaient un terme très adéquat pour l'exprimer, et ce terme est précisément le mot *Thorah* en hébreu, et *nomos* ou *graphè* en grec (*graphè* signifie déjà, chez PLATON, texte de loi. C'est pourquoi *gégraptai*, « il est écrit », est réservé chez les auteurs traitant de choses religieuses aux seuls écrits considérés comme faisant loi, parce que divinement inspirés).

Or, c'est un fait :

1° Que les Juifs avaient l'idée de livres faisant loi. Cela est reconnu de tous.

2° Que ces livres liaient la conscience parce que divins.

3° Qu'ils appliquaient cette notion et ce terme de *thorah, nomos, graphè*, aux trois parties de notre Canon actuel.

Je ne m'arrête pas à prouver le premier point qui n'est pas contesté : les Juifs avaient une Loi. « Nous avons une Loi », disent les prêtres à Pilate.

Je dis en second lieu que *ces livres étaient canoniques*, c'est-à-dire qu'ils liaient la conscience parce que reconnus comme d'origine divine. J'en appelle à FLAVIUS JOSÈPHE dans le passage auquel je faisais allusion tout à l'heure (*Contra Apionem*, I, 8) : « On inculque, dit-il, à tous les Juifs aussitôt après leur naissance qu'il faut croire que ce sont là des ordres de Dieu, qu'il faut observer et, s'il est nécessaire, mourir volontiers pour eux. » Et ces livres sont par lui techniquement distingués de ceux que les protestants appellent *apocryphes* et les catholiques romains *deutéro-canoniques* — cela est reconnu par l'Abbé BRASSAC comme très probable. Voici ce que dit JOSÈPHE :

« Depuis Artaxerxès jusqu'à nous, les événements ont bien été consignés par écrit, mais ces livres n'ont pas acquis la même autorité que les précédents, parce que la succession des prophètes n'a pas été bien établie. »

La preuve que le Canon était déjà pratiquement délimité avant l'ère chrétienne, c'est que vers l'an 32 de notre ère quelques scribes proposent d'éliminer de ce Canon, pour des motifs dogmatiques ou religieux, Ezéchiel, l'Ecclésiaste, le Cantique, les Proverbes, Esther, et

que la tradition talmudique rapporte que Annania, fils d'Ezéchias, fils de Gaïon, résolut victorieusement à ce moment les difficultés soulevées.

Mais, en fait, un certain NICOLAS, WILDEBOER, CORNILL, Edmond STAPPER et, en général, l'Ecole moderne, nous disent que la preuve qu'il n'y avait pas de Canon au sens chrétien, chez les Juifs, résulte du fait même des discussions que nous venons de rappeler. Ces discussions, qui ne seront pratiquement closes qu'au Synode helléniste de Jamnia (vers 90 ou 96 de notre ère), établiraient qu'il n'y avait pas encore de décision de l'autorité officielle de la communauté pour clore le Canon. De plus, la formation successive de trois couches de livres canoniques montrerait que les Juifs n'avaient pas la notion d'une liste rigoureusement close, définie, excluant toute addition. Ces deux concepts : *décision de l'autorité suprême de l'Eglise, exclusion de toute addition*, avaient manqué aux Juifs : ils n'auraient donc pas la notion chrétienne de Canon. Et les critiques se donnent une peine extraordinaire, dans leurs histoires du Canon, pour faire ressortir ces deux faits, ce qui est d'autant plus étrange que si le contraire était démontré, c'en serait fait de ce que les calvinistes considèrent comme la notion chrétienne du Canon.

Ce que les critiques prennent pour la notion chrétienne du Canon me paraît être la notion catholique romaine. Il y a là une nuance dogmatique qui me paraît avoir échappé aux modernes qui ne sont plus habitués à poser les questions sous leur aspect théologique. Or, la notion de Canon est essentiellement une notion théologique dogmatique. Elle a par conséquent besoin d'être maniée avec une précision dialectique à laquelle des études purement littéraires et philologiques ne préparent pas nécessairement.

Il n'y a pas une notion chrétienne du Canon : il y en a au moins deux, ou plutôt nous n'en retiendrons que deux, parce qu'elles touchent à la matière de cette étude. Ces deux notions sont la notion de CALVIN et la notion des adversaires catholiques romains qu'il avait devant lui. Toute la discussion portait précisément sur ce point : Est-ce l'Eglise qui est fondée sur les Ecritures canoniques, comme le voulait CALVIN, ou, au contraire, est-ce le canon des Ecritures qui est garanti par une décision de l'Eglise, comme le voulaient et le veulent encore les catholiques ?

Pour vous convaincre que c'est bien ainsi que la Réforme calviniste a engagé le débat avec Rome, veuillez vous reporter à l'*Institution chrétienne*, livre I, au célèbre chapitre VII, § 1 et 2 : « Il y a, dit le Réformateur, une erreur par trop commune, d'autant qu'il est pernicieux : c'est que l'Ecriture sainte a autant d'autorité que l'Eglise, par avis commun, lui en octroie. Comme si la vérité éternelle de Dieu était appuyée sur la fantaisie des hommes ! Car voici la question qu'ils émeuvent non sans grande moquerie du Saint-Esprit : Qui est-ce qui nous rendra certains que cette doctrine soit sortie de Dieu ? Ou bien

qui nous certifiera qu'elle est parvenue jusques à notre âge saine et entière ? Qui est-ce qui nous persuadera qu'on reçoive un livre sans contredit en rejetant l'autre, si l'Eglise n'en donnait la règle infaillible ? Par cela, ils concluent que toute la révérence qu'on doit à l'Ecriture, et le congé de discerner entre les livres apocryphes, dépend de l'Eglise. » Voilà la thèse catholique.

Voici maintenant la thèse calviniste, corroborée par l'histoire, grâce aux efforts des critiques qui ne se doutent pas qu'ils apportent de l'eau à notre moulin : « Or, de tels brouillons sont assez rembarrés par un seul mot de l'Apôtre : c'est en ce qu'il dit que *l'Eglise est soutenue des prophètes et apôtres* (Eph. 2 : 20). Si le fondement de l'Eglise est la doctrine que les prophètes et apôtres nous ont laissée, il faut bien que cette doctrine ait toute certitude avant que l'Eglise commence à venir en être. Il n'est pas question ici de caviller, bien que l'Eglise prenne sa source et origine de la Parole de Dieu, toutefois qu'on sera toujours en doute quelle doctrine sera reçue comme prophétique et apostolique jusques à ce que l'arrêt de l'Eglise y soit intervenu. Car si l'Eglise chrétienne a été de tout temps fondée sur la prédication des apôtres et les livres des prophètes, il faut bien que l'approbation de cette doctrine ait précédé l'Eglise, laquelle elle a dressée, comme le fondement va avant l'édifice. *C'est donc une réverie trop vaine, d'attribuer à l'Eglise puissance de juger l'Ecriture, de telle sorte qu'on se tienne à ce que les hommes auront ordonné pour savoir ce qui est Parole de Dieu ou non.* »

Ainsi donc est refusé à l'Eglise le jugement de souveraineté sur l'Ecriture. Tout ce que CALVIN lui reconnaît se réduit au *jugement de discernement et de soumission* : « Par quoi l'Eglise, en recevant l'Ecriture sainte et en la signant par son suffrage, ne la rend pas authentique, comme si auparavant elle eût été douteuse ou en différend ; mais parce qu'elle la connaît être la pure vérité de son Dieu, elle la révère et honore comme elle y est tenue par le devoir de piété. » Jugement de soumission et jugement de discréption, avons-nous dit : « Quant à ce que ces canailles demandent d'où et comment nous serons persuadés que l'Ecriture est procédée de Dieu si nous n'avons de refuge au décret de l'Eglise, c'est comme si quelqu'un s'enquerrait d'où nous apprendrons à discerner la clarté des ténèbres, le blanc du noir, le doux de lamer. »

La conception chrétienne du Canon, telle qu'elle est comprise par CALVIN, n'implique pas l'intervention d'une autorité suprême fixant le Canon et lui conférant son autorité. C'est, au contraire, les écrits canoniques qui se justifient par eux-mêmes et s'imposent à la foi de la communauté, soit d'emblée, soit après avoir vaincu des résistances qu'ils rencontrent. C'est l'Eglise, si l'on veut, qui fait le Canon, dans ce sens qu'elle déclare quels sont les livres qui s'imposent à l'acceptation générale. Mais elle ne fait pas le Canon, dans ce sens que ce n'est pas de son accord, ni des décisions de ses prélat s que dépend la

valeur normative des livres saints. Cette valeur normative dépend d'un ordre d'appréciation qui permet de critiquer les jugements des Eglises et des particuliers.

Si donc une décision de ce corps mythique qu'on appelle la grande synagogue était intervenue pour autoriser les livres canoniques, une telle décision devrait être considérée comme une usurpation. Nous n'avons besoin d'autre chose que de ce que l'histoire nous donne : le fait que les livres canoniques se sont *imposés à l'assentiment général d'Israël* comme étant des « ordres de Dieu », pour parler avec FLAVIUS JOSÉPHE.

Quant à la seconde instance : le Canon, la liste des livres n'était pas pour les Juifs, comme elle l'est pour les chrétiens, une liste *ne varietur*, excluant toute addition, la réponse sera simple. Tant que l'Ecriture est en voie de formation, il est clair que la liste des livres qui la constitue doit pouvoir s'allonger. Si une autorité religieuse quelconque avait pu légitimement déclarer le Canon fermé, il eût été impossible d'y ajouter les livres du Nouveau Testament.

La conception chrétienne du Canon suppose donc nécessairement qu'Israël devait avoir conscience plus ou moins clairement de son caractère de religion préparatoire. Les documents de la Révélation qu'elle porte appellent en quelque sorte un complément. Il ne faut pas que le Canon soit fermé et, quand le Synode juif de Jamnia l'a déclaré clos, il a officiellement rompu avec l'Esprit des prophètes qui parlait dans le Christ et dans ces hommes plus grands que le plus grand des prophètes de l'ancienne alliance, les apôtres.

Je conclus : Les Juifs avaient véritablement un Canon biblique au sens chrétien et plus spécialement calviniste du terme. Ce qui est spécifique dans l'idée de Canon, ce n'est pas la notion de *liste de livres*, mais la notion qu'un ou plusieurs livres sont en possession de la qualité d'être « normal », c'est-à-dire d'exprimer purement la révélation donnée par Dieu au moment où le livre paraît, et la qualité d'être normatif, c'est-à-dire d'avoir l'autorité de lier la conscience parce que divin. Dans ce sens, l'Ancien Israël, Jésus, l'Eglise apostolique avaient, dans la triple collection du Pentateuque, des Prophètes et des Hagiographes, un Canon.

3° J'en viens donc au troisième point : Est-on justifié à dire que l'on devrait tout au plus restreindre le canon juif au Pentateuque, et que les Juifs n'avaient pas de terme pour exprimer l'idée de canon ?

Si *canonique* égale *normal* et *normatif* comme le reconnaît CORNILL, alors il est bien certain que les termes *nomos* (Loi), *graphè* (texte écrit de loi) correspondent à l'hébreu *thorah* et expriment la même idée que le terme ecclésiastique et chrétien de Canon.

Mais s'il est certain que le Pentateuque est par excellence la *thorah* parce qu'il contient effectivement un corps de lois rituelles, civiles, politiques et morales, il est hors de doute également qu'au

temps de la composition des livres du Nouveau Testament, ce terme de *thorah* s'étendait aux deux autres sections des *sepherim*, des *biblia*, de la Bible.

Le Quatrième évangile, rapportant une discussion entre Jésus et les Juifs, nous montre le Christ leur introduisant la formule : *il est écrit dans votre Loi*, une citation du Psaume 82 : 6 (Jean 15 : 25), entendant ainsi et montrant que les Juifs étendaient la notion de canonicité à la troisième et dernière section de la Bible.

Si l'on nous objectait la date tardive assignée par la critique de gauche au Quatrième évangile, nous rappellerions que le témoignage de cet Evangile est corroboré par deux lettres dites incontestées de saint Paul. Dans I Corinthiens 14 : 21, Esaïe 28 : 11 s. est cité comme de la Loi. Dans Romains 3 : 10-18, saint Paul cite avec la formule : *gégraptai*, des paroles tirées des Psaumes, de l'Ecclésiaste, des Proverbes, d'Esaïe, et il conclut au verset 19 : *Or nous savons que tout ce que dit la Loi, elle le dit à tous ceux qui sont sous la Loi*. Or, Paul était versé dans les études juives ; disciple de Gamaliel, il avait pris aux docteurs juifs leurs expressions techniques. *Il nous paraît donc hors de doute que le témoignage du quatrième Evangile est solidement corroboré. Jésus et saint Paul ont étendu le terme de thorah à toutes les trois parties de la Bible.* De l'aveu de M. NICOLAS, le terme *thorah* égale Canon. Donc, pour l'Eglise chrétienne du 1^{er} siècle et pour celui en qui elle a sa racine, les trois parties du Canon hébreu étaient canoniques.

D'autre part, rien ne permet de supposer que Jésus ou saint Paul n'aient pas accepté le Canon tel qu'il était communément reçu et qu'ils se soient associés aux objections de certains scribes isolés réfutés par Anania.

Nous le voyons reprocher aux Juifs d'avoir anéanti le commandement de Dieu pour observer leur tradition. Jamais il ne leur reproche d'avoir introduit dans la Parole de Dieu des livres humains. Jamais Jésus n'est accusé d'avoir voulu « cacher » un livre public du Canon généralement accepté et plus particulièrement des prophètes ou des *ketoubim*.

On voudrait que le Canon ait été sanctionné et promulgué par je ne sais quel sanhédrin pour qu'il méritât le nom de Canon. Mais nous avons, nous pour qui la pensée du Maître est canonique, une autorité *extérieure* plus haute que les autorités rabbiniques et ecclésiastiques les plus vulnérables. Ce n'est pas une autorité officielle. C'est l'autorité d'un excommunié, d'un hérétique et d'un maudit : *l'autorité de Jésus*. Or, s'il n'avait reçu aucune investiture officielle, il avait pourtant en Israël de droit la dignité la plus haute : il était le Messie. Le témoignage de Jésus dans l'histoire dépose en faveur du Canon hébreu et le témoignage du Saint-Esprit dans le cœur des chrétiens dépose en faveur des affirmations de Jésus. Quels qu'aient été les critères appliqués par l'ancien Israël à la formation du Canon,

nous savons par l'approbation du Christ que le résultat du travail des générations exécuté avant lui est digne de notre religieuse acceptation.

En invoquant l'autorité de Jésus, j'en appelle à un fait mystique, mais à un fait mystique de premier ordre pour ceux qui ont fait l'expérience de la puissance avec laquelle sa parole s'impose à notre foi. Essayez donc de dire de l'enseignement de Jésus ce que Jésus disait de la tradition des anciens : « Jésus a dit : L'Ecriture ne peut être anéantie, mais *moi* je dis le contraire ! » Dites cela, et essayez de vous persuader que vous êtes encore chrétien ! Cette autorité de Jésus s'étendant sur le Canon entier des Ecritures de l'Ancien Testament est la forme que prend, dans la conscience chrétienne, le témoignage et la persuasion intérieure du Saint-Esprit pour nous en garantir l'autorité formelle et l'inspiration divine qui est le principe de cette autorité.

II. Le Nouveau Testament

Et maintenant, considérons les ECRITS DE LA NOUVELLE ALLIANCE et la liste des livres canoniques qui composent cette Ecriture.

Les Ecrits de la nouvelle alliance ! C'est MÉLITON DE SARDES (vers 170) qui est le premier à se servir de cette expression. Montrons qu'il ne fait que donner un nom à une réalité dont le processus a commencé avec l'apparition de la première lettre apostolique qui nous ait été conservée.

Le premier fait bien établi que je pose en principe, c'est que la religion chrétienne n'est pas uniquement une affaire individuelle et subjective : le *kérugma*, la prédication de l'Evangile, a été, dès l'origine, l'enseignement de Jésus et un enseignement sur Jésus (*Evangelium Christi* et *Evangelium de Christo*). Historiquement, la religion chrétienne, dans ce qu'elle a de spécifique et de distinct de la religion des hommes inspirés de l'ancienne alliance, est cela et n'est que cela.

De là résulte une nécessité mystique dont l'évidence s'impose avec une force irrésistible : si le contenu de la religion chrétienne n'est pas individuel, mais qu'il *est un contenu* objectif, l'affirmation de pensées qui ont été pensées en fait, d'actes qui se sont déroulés dans la réalité, il doit y avoir une règle extérieure, un canon chrétien, mieux une source sûre d'où l'on pourra puiser avec certitude ce qui est authentiquement chrétien.

La nécessité d'une autorité extérieure pour toute religion en général et pour le christianisme en particulier est un fait mystique dont la réalité est reconnue par des historiens aussi peu orthodoxes que Adolphe HARNACK et JÜLICHER. Le premier écrit, dans sa *Dogmengeschichte* (111, 73) : « Il n'y a jamais eu dans le monde de foi religieuse vigoureuse qui, en un point décisif, n'en ait appelé à une autorité extérieure. Ce n'est que dans les pâles expositions des philosophies de la religion ou dans les esquisses polémiques de théologiens protestants

qu'on nous construit une foi qui ne puise sa certitude que dans des raisons intérieures. »

Et JÜLICHER, dans sa *Einleitung in das Neue Testament* (§ 38, 4, p. 461 s.), reconnaît rondement la chose pour le christianisme en particulier : « Une nouvelle religion, dit-il, comme le christianisme, malgré ses rapports intimes avec celle de l'Ancien Testament, ne pouvait à la longue se contenter du Canon de l'Ancien Testament, particulièrement dans le cas où des faits historiques postérieurs à l'Ancien Testament constituaient l'objet principal de la foi nouvelle. Il fallait des témoignages de l'esprit de la nouvelle religion, des documents de la nouvelle alliance, des révélations authentiques de la piété parfaite, ne fût-ce que pour obtenir la véritable intelligence chrétienne des anciennes Ecritures ou pour les authentifier de nouveau... Une Eglise chrétienne qui, pour la durée de son existence, se contenterait des livres sacrés du Judaïsme, serait, du point de vue de l'histoire des religions, une monstruosité. »

On ne peut affirmer avec plus de force, avec une autorité d'historiens plus grande, le dogme protestant orthodoxe de la *necessitas scripturae*. Il faut à toute religion profonde une autorité extérieure ; il faut à la religion chrétienne en particulier une écriture canonique spécifiquement chrétienne. En effet, où cette religion forte et vivante trouvera-t-elle son autorité extérieure ? Dans la personne de Jésus ? C'est le mot d'ordre des formes les plus élevées du libéralisme protestant. Et nous, orthodoxes, nous sommes prêts à reconnaître la part de vérité qui se trouve renfermée dans ce mot d'ordre. Avec l'auteur de l'Epître aux Hébreux, nous reconnaissions que Dieu, ayant parlé aux patriarches et aux pères de différentes manières et à différentes reprises par les prophètes, nous a parlé finalement en ces temps par le Fils qu'il a établi héritier sur toutes choses (Hébreux 1 : 1-2). Pour nous, Jésus est le Christ et la fonction de prophète suprême et définitif est une des trois fonctions qui constituent la qualité de Christ ou de Messie. Le Christ est pour le chrétien le canon vivant extérieur, la source de toute autorité dans l'Eglise.

Mais où donc trouverons-nous le Christ ? Par qui le connaissons-nous ? Par le témoignage de la conscience chrétienne, par l'Eglise, nous répond-on. Nous croyons que la conscience chrétienne est une réalité : avec l'apôtre, nous affirmons que l'Etoile du matin s'est levée à l'horizon de notre âme. Cela, nous le savons autant que nos frères libéraux. Le Christ mystique est, pour nous, comme le dit CALVIN, chair de notre chair, os de nos os.

Mais encore faut-il savoir distinguer entre cette réalité vivante et les imaginations de notre cœur : il y a le Christ de sainte THÉRÈSE et de Sainte Marie, et il y a le Christ de saint AUGUSTIN, le Christ de LUTHER et le Christ des anabaptistes de Munster ; le Christ de CALVIN et le Christ de SOCIN, pour ne parler que de ceux-là. Par qui donc connaît-on le Christ ? A cette question, nous ne pouvons faire d'autre

réponse que celle-ci : par la prédication de l'Eglise. Médialement ou immédiatement, c'est l'Eglise qui nous a mis en contact avec le Christ réel, le Christ venu en chair, le Christ qui a vécu et qui a souffert, qui a parlé et a agi sur cette terre à un moment donné du temps. Le protestant le plus radical est bien obligé de reconnaître qu'en fait c'est par son Eglise, son Eglise locale, qu'il a entendu parler du Christ et que cette Eglise locale d'aujourd'hui ne saurait rien de Jésus sans la prédication, le *kérugma christou* de la première génération chrétienne. Pour faire l'expérience du Christ mystique, il faut le ministère et le témoignage de l'Eglise. L'Eglise est, disons-nous encore avec CALVIN, la mère des fidèles.

Par cette réponse, nous semblons nous placer sur le terrain du catholicisme romain. En réalité, la reconnaissance loyale de ce fait empirique nous force à nous transporter dans une région diamétralement opposée, sur le terrain où se sont placés les Réformateurs, et plus précisément sur la base d'opération d'où CALVIN est parti à l'attaque de Rome.

Quelle est donc l'Eglise qui a apporté au monde, pour la première fois, la connaissance de Christ ? C'est celle que l'auteur de l'Epître aux Hébreux appelle l'assemblée et l'Eglise des premiers-nés (Héb. 12 : 25) : c'est l'Eglise des temps apostoliques. C'est avec la tradition de cette Eglise que doit être confrontée toute tradition postérieure de toute Eglise particulière postérieure. Tenter de remonter au-delà de cette tradition, c'est substituer au Christ que Dieu a voulu en fait faire connaître au monde des « professeurs Christi », des clients de professeurs, et asservir la conscience chrétienne des laïques à la critique essentiellement conjecturale et subjective d'une nouvelle classe de scribes ; c'est, de l'aveu d'historiens comme HARNACK et JÜLICHER, se mettre en dehors des conditions historiques et psychologiques de toute religion digne de ce nom. Vouloir faire de la tradition d'une des Eglises particulières actuelles la norme de la connaissance du Christ, comme le veut le catholicisme, c'est confisquer à son profit les pièces du procès, le Testament du Père, au détriment de tous les autres héritiers ; c'est méconnaître cette loi de l'histoire des religions d'après laquelle toute religion historique, à mesure qu'elle s'éloigne de sa source, tend à se corrompre, à mêler l'apocryphe au canonique, à perdre son originalité spécifique pour devenir un synchrétisme bâtard. Le seul remède à cette faiblesse de l'esprit humain, c'est de revenir aux sources premières ; celles-ci sont le seul critère qui permette de distinguer ce qui est développement légitime de ce qui est excroissance parasitaire.

Ici, nous rappelons un fait incontesté et incontestable. C'est que Jésus s'est élevé contre la tradition des anciens, contre les commandements d'hommes quand cette tradition et ces commandements étaient en contradiction avec ce qu'il appelait la Parole ou le Commandement de Dieu. Les Réformateurs, en adoptant à l'égard de la tradi-

tion médiévale l'attitude critique qu'ils ont prise et en la confrontant avec l'autorité du Christ et de ses apôtres par qui le Christ est connu, n'ont fait qu'imiter l'exemple du Christ.

Or, une religion qui n'aurait pas une Ecriture sainte remontant à ses origines, un ou des Canons écrits, serait sans protection sérieuse contre les altérations du temps et sans instruments de réforme, si ces altérations se produisaient. Seuls, les écrits restent : *scripta manent*.

A l'origine, dans « l'Eglise des premiers-nés », on pouvait se contenter, comme canon de la foi, de la Parole de Dieu de l'Ancien Testament, interprétée par les paroles du Seigneur, et de l'Esprit apostolique et prophétique qui en gardait le souvenir vivant et enthousiaste. L'Eglise était fondée sur une parole de Dieu écrite, mais aussi sur une parole non écrite, la tradition des témoins du Christ ; elle avait pour fondement les Apôtres et les Prophètes, les apôtres d'abord, les prophètes (on ne distinguait pas très nettement ceux de l'ancienne alliance de ceux qui avaient reçu les dons de l'Esprit dans la nouvelle alliance), Jésus-Christ étant la pierre angulaire. Et il n'est pas étonnant qu'on préférât à la lecture d'écrits prophétiques (Rom. 16 : 26), occasionnels, la parole et la présence personnelle de ces mêmes « apôtres et prophètes » (*Eph. 3 : 5*). Cela est un fait historique incontestable.

Et je suis prêt à aller plus loin avec un calviniste aussi fervent que A. KUYPER, et à reconnaître que les auteurs des livres du Nouveau Testament ne se doutaient pas qu'ils écrivaient pour les siècles. Il est probable que saint Paul mettait son activité oratoire bien au-dessus de son activité épistolaire. C'est dans ce sens que JÜLICHER a raison quand il dit que les auteurs du Nouveau Testament ne songeaient pas à ajouter leurs écrits à ceux de l'Ancien Testament. Mais là n'est pas la question.

Nous n'avons pas, nous, le choix entre l'alternative de nous asseoir comme Marie aux pieds de Jésus pour l'écouter de nos oreilles ou de lire dans l'Evangile de Luc ses paroles qui ne passeront jamais. Dieu a choisi pour nous, en nous faisant naître au xx^e siècle. Il ne s'agit pas de savoir comment saint Paul jugeait la valeur relative de ses diverses activités : l'histoire a prononcé et l'histoire, c'est la révélation du décret de Dieu. Par le plus beau de ses discours, Paul n'a atteint que pour un temps relativement court qu'un nombre fort limité d'auditeurs. Par la plus humble de ses lettres, il parle en fait à travers les siècles à des millions d'hommes.

La vraie question est de savoir si, pour nous, hommes d'aujourd'hui, nous avons pour juger de la nature de l'enseignement des apôtres et des prophètes de l'époque apostolique une autre règle objective que les écrits de ces apôtres et de ces prophètes, et si ces écrits ont, pour nous, plus d'importance ou autant d'importance que les écrits de l'Ancien Testament eux-mêmes.

A la première partie de la question, nous répondons, avec le luthé-

rien MARTENSEN : « Aussi certainement que l'Eglise primitive a été le premier chainon de notre développement religieux et qu'elle a porté dans son sein le véritable christianisme, aussi certainement il doit exister pour nous une histoire authentique et sûre de l'époque apostolique, constatant ce qui a été le christianisme primitif, dont elle reste le premier et le seul témoin. On ne peut pas en effet ne pas le voir. Ou bien l'on ne pourra plus dire ce qu'est le christianisme, auquel cas il ne serait pas une révélation divine, mais un mythe ou un système philosophique ; ou bien il doit exister une documentation réellement authentique, constatant comment l'âge apostolique a conçu, s'est approprié la pensée du christianisme, afin que chaque génération puisse rester en communion avec l'Eglise et le christianisme apostoliques. » Or, la seule documentation écrite que nous possédions sont les écrits incontestés du Nouveau Testament.

Mais, nous dira-t-on, c'est poser là un *a priori* de la foi, un *a priori* religieux. A cela, nous répondons que c'est justement sur des *a priori* de ce genre que le Saint-Esprit appose le sceau de son témoignage sur notre âme. Placés entre deux abîmes : celui de la dissolution du christianisme par l'individualisme et l'abîme de l'altération irrémédiable du christianisme sous l'influence de déformations et de superstitions rebutantes sanctionnées par les magistères ecclésiastiques, nous nous engageons vers la seule issue qui s'ouvre devant nous, vers la lumière, et nous acceptons, avec les Réformateurs, l'autorité canonique que les écrits incontestés du Nouveau Testament revendiquent implicitement ou explicitement comme écrits apostoliques ou prophétiques. C'est autant et plus que la raison, autant et plus que l'autorité de l'Eglise, le témoignage et la persuasion intérieure du Saint-Esprit qui nous y pousse irrésistiblement.

A la seconde partie de la question, nous répondons : les livres du Nouveau Testament ont pour nous autant de valeur, et plus de valeur que ceux de l'Ancien Testament. Autant de valeur parce qu'ils émanent d'hommes dont l'inspiration religieuse ne le cède en rien aux écrits de l'Ancien Testament ; plus de valeur parce que nous acceptons l'affirmation de Jésus, conservée dans la tradition synoptique (Matth. 11 : 11 ; Luc 7 : 28), d'après laquelle le plus petit prophète dans le royaume des cieux est plus grand que le plus grand des prophètes de l'ancienne alliance.

Nous savons par la tradition incontestée de l'Eglise primitive, rapportée par les synoptiques et par le quatrième Evangile, que Jésus avait conféré aux apôtres l'inspiration : Qui vous reçoit me reçoit (Matth. 10 : 40), qui vous écoute m'écoute, qui vous rejette me rejette et qui me rejette, rejette celui qui m'a envoyé (Luc 10 : 16). Le *Paraclet*, l'Esprit Saint que le Père enverra en mon nom, vous enseignera toutes choses et vous rappellera tout ce que je vous ai dit (Jean 14 : 26). Ainsi, les apôtres, quand ils font fonction d'ambassadeurs

pour le Christ, doivent être reçus comme lui-même, leur parole est sa Parole, l'Esprit les dirige dans la vérité et confirme leurs souvenirs.

Ceux qui ont reçu les dons de l'Esprit, les prophètes, sont eux aussi des inspirés. Or, il serait contraire à toute vraisemblance historique de supposer que Marc, collaborateur de Pierre, que Luc, compagnon de Paul, n'avaient pas reçu de ces apôtres l'imposition des mains qu'ils répandaient si abondamment sur les baptisés. Avez-vous reçu le Saint-Esprit ? demande saint Paul aux disciples de Jean-Baptiste, et, sur leur réponse négative, il leur confère les dons de l'Esprit. D'ailleurs, c'est la tarte à la crème des modernistes : tout le monde, ou à peu près, était inspiré dans l'Eglise primitive. Je le veux bien. Mais cela les mène plus loin qu'ils ne croient quand ils font l'histoire du Canon. Ils établissent sans s'en apercevoir que, dès les premières années, l'Eglise avait des livres canoniques, des écrits inspirés chrétiens.

Ici se reproduisent pour le Nouveau Testament l'erreur et la confusion que nous avons rencontrées au sujet de l'Ancien Testament. *Canonique* n'implique pas essentiellement l'idée d'une liste fermée. *Canonique* veut dire *normal* et *normatif* parce que inspiré de Dieu. Tout écrit inspiré est parole de Dieu, commandement du Seigneur, *graphè*, texte écrit d'une loi, qu'il fasse ou non partie d'une liste reconnue par l'autorité ecclésiastique.

Aux autorités que je viens d'alléguer, on oppose les affirmations suivantes :

1^o Le tableau que nous donnent les Evangiles sur l'autorité des apôtres reflète une opinion relativement tardive. Il n'y avait pas un « chœur des apôtres ». Saint Paul, qui se dit apôtre, ne revendique pas une autorité canonique. Il ne demande pas autre chose que ce que demandent un CLÉMENT ROMAIN, un HERMAS, un IGNACE, ou tel autre Père apostolique. Il ne songe pas à mettre son autorité en parallèle avec l'Ancien Testament et les paroles du Seigneur.

2^o Le premier Nouveau Testament connu est dû à l'hérétique MARCIAN (vers 138). Le Canon de l'Eglise est postérieur à 140. Jamais on ne trouve avant cette date la formule : *gēgraptai*, appliquée à un écrit du Nouveau Testament.

Ici, il ne s'agit plus d'intuition religieuse, de réalités spirituelles de l'ordre mystique. Il s'agit de faits que l'on prétend scientifiquement établis. Je crois qu'il ressortira de l'examen auquel je vous convie qu'il y a des *a priori* dans l'esprit des historiens qui sont aussi forts que les *a priori* religieux des croyants et de leurs dogmaticiens. Jugez-en.

« Paul ne revendique pas pour ses lettres une autorité extraordinaire », dit JÜLICHER. Et un peu plus loin : « Il serait plus qu'enfantin de supposer que la chrétienté en tous lieux, par exemple en terre sainte, aurait accepté les lettres de Paul comme des écritures divines. »

Pour prouver que Paul n'attribue pas une autorité extraordinaire à ses lettres, JÜLICHER invoque ceci, que Paul fait part de l'opinion (*gnomè*) qu'il estime (*nomizō*) vraie, et qu'il se déclare être (I Cor. 7 : 25) quelqu'un qui par la miséricorde du Seigneur est devenu un croyant. En vain, saint Paul termine-t-il son développement par l'énergique affirmation : « Je juge que moi aussi, j'ai l'Esprit de Dieu. » Cela n'impressionne pas M. JÜLICHER. « Cet Esprit de Dieu auquel il en appelle, tous les chrétiens l'avaient », nous dit-il.

Et maintenant, voyons si saint Paul croyait qu'il avait le Saint-Esprit à la manière de tous les chrétiens. Dans cette Première aux Corinthiens, d'où M. JÜLICHER veut le prouver, je trouve au chapitre 2, versets 12-13, cette détermination de l'inspiration de saint Paul : « Nous avons reçu non l'Esprit de ce monde, mais l'Esprit qui est de Dieu, afin que nous témoignions des choses qui ont été données de Dieu, lesquelles aussi nous proposons, non point en paroles qu'enseigne la sagesse humaine, mais en celles qu'enseigne le Saint-Esprit, appropriant les choses spirituelles à ceux qui sont spirituels. »

Si l'on doutait du sens de ces paroles, on en trouverait un commentaire introductif dans celles que Paul avait adressées aux Thessaloniciens (I Thess. 2 : 13) : « Nous rendons grâces à Dieu sans cesse, de ce que quand vous avez reçu de nous la Parole de la prédication de Dieu, vous l'avez reçue non point comme une parole des hommes, mais ainsi qu'elle l'est véritablement comme la parole de Dieu. » Et dans cette même Epître (I Thess. 4 : 8), encore ces paroles qui prouvent que les synoptiques et le Quatrième évangile nous transmettent une image fidèle de l'idée qu'il faut se faire de l'autorité apostolique : « Qui rejette cela, ne rejette pas un homme, mais Dieu, qui a donné aussi son Saint-Esprit en nous [ou, pour nous (?), ou, pour vous (?)]. »

On nous dit : Paul n'attachait pas à ses lettres plus d'importance ni d'autorité qu'à sa prédication. D'accord ! Mais si vous voulez savoir quelle importance il attachait à sa prédication et donc à ses prescriptions écrites, souvenez-vous de ce qu'il dit aux Galates : « Si quelqu'un vous annonce un autre évangile que celui que je vous ai prêché — serait-ce un ange du ciel ou nous-même — qu'il soit anathème ! »

Mais qu'avons-nous besoin de déductions pour établir l'autorité que Paul attribuait à ses prescriptions écrites ? Nous avions déjà la parole aux Thessaloniciens : « Celui qui rejette ceci ne rejette pas un homme, mais Dieu. » Nous avons encore une parole aussi péremptoire tirée de la Première aux Corinthiens (14 : 37) : « Si quelqu'un pense être ou prophète ou spirituel, qu'il reconnaîsse que les choses que je vous écris sont des commandements du Seigneur. »

« Les choses que je vous écris sont des commandements du Seigneur. » Je me demande en quels termes plus explicites Paul pourrait revendiquer une autorité canonique pour ses lettres. Vraiment, ce

bon Monsieur JÜLICHER va un peu fort quand il nous dit que Paul ne demande à ses prosélytes de ne lui reconnaître que l'autorité d'un père envers ses enfants, ou d'un simple croyant !

Mais il insiste : « Paul ne songe pas à mettre l'autorité de sa lettre en parallèle avec la *Thorah*, avec les Ecritures. » Je réponds qu'il y songe si bien qu'il abolit, rescinde et abroge le commandement de Deutéronome 7 : 3, interprété autoritativement par Esdras 10 : 2, 3, 11, 19 — et cela de sa propre autorité, sans pouvoir s'appuyer, de son propre aveu, sur une parole du Seigneur (I Corinth. 7 : 12) : « Aux autres, je dis, moi et non le Seigneur : Si quelque frère a une femme incroyante... qu'il ne la renvoie pas. »

La tradition synoptique, d'après laquelle le plus petit prophète dans le royaume des cieux est plus grand que le plus grand prophète de l'Ancien Testament, est donc bien le reflet fidèle de la pensée apostolique primitive. Cela est impliqué encore par l'attitude que prend saint Paul sur l'abolition de la circoncision, en faveur de laquelle il ne pouvait invoquer aucune parole de Jésus.

Mais JÜLICHER fait encore cette instance : les écrits de l'Ancien Testament valaient pour tous les croyants ; les lettres des apôtres ne s'adressaient qu'aux Eglises qu'ils avaient fondées.

Mais, voyons, si ces lettres équivalent à des commandements du Seigneur, si les rejeter, ce n'est pas rejeter un homme, mais Dieu ; d'après saint Paul, ne voit-on pas immédiatement qu'elles postulent au moins implicitement une autorité générale ? C'est comme apôtre de Jésus-Christ, non de la part de l'homme, mais de la part de Dieu, que Paul écrit. Partout donc, en Palestine comme ailleurs, où cette qualité lui est reconnue, ses écrits devaient être reconnus comme dépassant le cercle des destinataires nommés dans la suscription.

Mais ici encore, qu'avons-nous besoin de raisonnements ? Paul dit expressément lui-même, au moins une fois (I Cor. 1 : 2), qu'il s'adresse non seulement aux fidèles d'une Eglise particulière, mais « à tous ceux qui, en quelque lieu que ce soit, invoquent le nom de notre Seigneur Jésus-Christ », donc sans doute aux fidèles de la terre sainte (authenticité mise en doute par JÜLICHER).

Dire que saint Paul ou l'auteur de l'Apocalypse ne revendiquent pas plus d'autorité qu'un CLÉMENT ROMAIN ou un HERMAS, c'est dire justement ce que nous disons. Ces deux auteurs ont précisément prétendu à l'inspiration. Plusieurs Eglises les ont effectivement complés « comme auteurs sacrés et lisaiient leurs écrits au culte public, au même titre que ceux des apôtres et des hommes apostoliques ».

Cela peut bien nous faire comprendre pourquoi il y a eu d'abord un certain flottement sur les limites du canon. Mais cela n'implique pas que Paul, en revendiquant avec l'insistance que l'on sait la qualité d'apôtre de Jésus-Christ, ne mettait pas son autorité apostolique sous le bénéfice des promesses spéciales faites aux apôtres par le Christ.

CLÉMENT n'a jamais été qu'un évêque local, à Rome, et n'a rien de commun avec le Clément de Philippe dont parle saint Paul. HERMAS, frère d'un évêque de Rome, n'était pas non plus de la génération apostolique. Aussi les Eglises ont-elles bien fait de distinguer finalement entre l'apostolicité conçue dans un sens large, et étendue à ceux qui partagent avec les apôtres proprement dits la charge apostolique, comme Luc et Marc, et d'autres témoins vénérables des origines chrétiennes, comme CLÉMENT et d'autres Pères dits apostoliques. Aux premiers appartenaient les promesses du Christ, garantissant leur infaillibilité. Aux seconds, une illumination qui rendrait leurs écrits dignes d'étude et de respect, mais ne leur conférait pas l'autorité divine, bien qu'ils n'eussent pas su eux-mêmes faire clairement cette distinction.

L'apostolicité largement comprise a été le critère définitif de la canonicité et de l'inspiration en vertu de laquelle celui qui s'exprime peut dire comme saint Paul : « Qui rejette ceci ne rejette pas un homme, mais Dieu. »

2° Mais que faut-il penser de l'affirmation d'après laquelle l'Eglise catholique (= orthodoxe) n'aurait pas eu de Canon avant les environs de 170 (Irénée), et aurait été précédée dans cette voie par MARCION (vers 142) ? C'est en quelque sorte un dogme de la critique rationaliste depuis près d'un siècle et demi. Que faut-il penser de ce dogme ?

Je le crois scientifiquement insoutenable et, pour tout dire, tendancieux, inconsciemment tendancieux, je le veux, mais enfin tendancieux, et voici pourquoi :

« Ce fut MARCION, l'hérétique, qui donna à la chrétienté, nous dit BACON (*Making of the New Testament*, p. 22), son premier Canon d'écrits chrétiens. » On trouve sans doute piquant et gênant pour les orthodoxes d'attribuer une origine hérétique à l'idée qu'il y a un Canon du Nouveau Testament. Mais, sous cette forme générale, l'assertion est tellement intenable que JÜLICHER (p. 443) reconnaît expressément que cela n'est vrai que de la deuxième partie du Nouveau Testament, des Epîtres. Le témoignage d'HÉGÉSIPPE le force à reconnaître qu'anteriorément à MARCION existait dans l'Eglise un Canon du Nouveau Testament composé d'évangiles.

Mais JÜLICHER, historien du Canon, n'a pu résister au plaisir de taquiner les orthodoxes en soutenant que c'est du moins à MARCION qu'ils doivent le premier recueil des épîtres de Paul. Seulement JÜLICHER, critique du Nouveau Testament, pour démontrer l'inauthenticité des épîtres pastorales, s'appuie sur le fait que MARCION, qui n'en fait pas mention, avait reçu de l'Eglise la désignation exacte des épîtres attribuées à Paul (p. 155). Or, JÜLICHER reconnaît que, vers l'an 100, une autorité canonique s'était ajoutée à l'Ancien Testament et au *Kurios*, savoir les Apôtres. Mais il veut nous faire croire que saint Paul n'est pas compris là-dedans, qu'il n'y en a strictement que 12 et

que si on lisait les épîtres de Paul, comme c'était le cas en effet, même à Jérusalem, ainsi qu'il doit bien le concéder, c'était non à cause de sa qualité d'apôtre, mais simplement parce que ses lettres étaient édifiantes.

Or, cela est une position désespérée. En la fin du 1^{er} siècle, il y avait, de l'aveu de tous, une chrétienté catholique : le Symbole de cette conciliation est la fameuse syzygie Pierre et Paul ; les apôtres Pierre et Paul, morts martyrs tous deux à Rome. Ces courageux apôtres (*agathous apostolous*), qui subissent le martyre dans la même ville, pour la même cause, nous les trouvons en 95, dans la première épître de CLÉMENT ROMAIN (ch. 47). A qui fera-t-on croire qu'on reconnût l'autorité des apôtres et de celui qu'on tenait pour l'apôtre, et qu'on lût ses lettres publiquement sans attacher d'importance aux commandements qu'il a écrits comme étant ceux du Seigneur ? Et cela, alors que JÜLICHER reconnaît qu'en l'an 100 Paul passait à Rome pour l'Apôtre de cette ville ? (p. 104). IRÉNÉE, qui était plus jeune que MARCION quand celui-ci vint à Rome avec son évangile et ses épîtres mutilées, a cru et il le soutient dans la suite, vers 180, que l'Eglise avait longtemps avant MARCION un Canon contenant les Epîtres pauliniennes.

D'ailleurs, le témoignage d'IRÉNÉE est corroboré par la Deuxième épître de Pierre. Si elle était inauthentique, comme le veut naturellement JÜLICHER, elle aurait été composée aux environs de l'arrivée de MARCION, peut-être avant. JÜLICHER, qui aimeraient en faire descendre la composition, reconnaît que les témoignages externes permettent de lui assigner la date de 125. Or, cette Epître met les épîtres de Paul au nombre des autres écritures et suppose par conséquent que la collection en était depuis longtemps considérée comme partie des Ecritures. Si l'épître contestée de Pierre est authentique comme le veut naturellement ZAHN, alors il est certain qu'il existait une collection canonique d'un *corpus paulinum* dès les environs de l'an 70. Cela est d'autant plus croyable que l'Epître aux Romains, écrite vers 58 ou 59, d'après JÜLICHER, fait mention des écrits prophétiques qui répandaient déjà à ce moment la connaissance du Christ (Rom. 16 : 26). Il est vrai qu'on s'empresse de déclarer ce texte inauthentique parce que la chose convient mieux au 1^{er} siècle. J'appelle ce raisonnement une pétition de principes.

Quant au Canon évangélique qu'on reconnaît maintenant comme antérieur à MARCION, il semble être bien plus vieux que ne le voudraient les critiques rationalistes, bien antérieur à 145 (cf. Polycarpe, aux Philippiens 12 : 1, un peu après 107). L'Epître de Barnabas (vers 125), au chapitre 4 : 14, cite, avec la formule *ōs gegraptai*, la parole de Jésus dans Matthieu 22 : 14 : « Il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus. ». Ce texte est embarrassant ! Aussi le rationaliste CREDNER, du temps où l'on ne possédait que la traduction latine de Barnabas, avait-il supposé que la formule *sicut scriptum est* avait été ajoutée

par le traducteur. Quand on a trouvé le texte grec, bien établi, il a fallu déchanter. On reconnaît donc que la leçon est authentique.

Mais, nous dit JÜLICHER (p. 428), l'auteur aura cité un apocryphe inconnu ou il aura commis une faute de mémoire ; ou bien ce sera un cas isolé, isolé avec le cas de Polycarpe.

Mais le cas n'est pas si isolé que cela. La Première à Timothée 5 :18 cite comme parole de l'Ecriture, avec la formule technique, Luc 10 : 7. Naturellement encore, JÜLICHER n'admet pas l'authenticité de la Première à Timothée, ni des pastorales en général. Mais il place la composition de l'épître aux environs de l'an 115. C'est bien tôt pour le système de l'histoire du Canon. Mais, nous dit encore JÜLICHER (p. 154), « là sans doute doit se trouver une faute de mémoire. Au temps des pastorales, personne n'aurait cité Luc comme *graphè*, au même titre que le Deutéronome ».

J'estime qu'un système qui a besoin de recourir à des fautes de mémoire, quand on lui objecte des textes gênants, manque de solidité et apparaît comme une hypothèse résolument tendancieuse : tout texte contraire au système est suspect, inauthentique ou *lapsus memoriae*.

Voilà l'opinion des critiques en opposition avec ce que j'ai appelé *l'a priori* de la foi : on peut taxer ce dernier de mysticisme. Mais je crois qu'on m'accordera que l'autre relève aussi, non de la science sereine, mais d'une mystique aussi : la mystique de l'opposition à outrance à tout ce qui pourrait paraître favorable historiquement à la thèse orthodoxe.

Résultat et conclusion

L'Eglise chrétienne avait certainement des écrits prophétiques ou canoniques spécifiquement chrétiens dans les dernières années du I^r siècle ou les toutes premières années du II^e siècle, une Ecriture sainte chrétienne.

Ce Canon n'a pas été promulgué par un concile œcuménique, par une autorité extérieure distincte des auteurs sacrés : comme ça a été le cas pour l'Ancien Testament, les mains pieuses qui ont rassemblé en un recueil le Nouveau Testament étaient depuis des siècles tombées en poussière, et ces livres s'étaient imposés aux Eglises au moins un siècle et demi avant que des conciles provinciaux aient constaté solennellement que l'état de fait correspondait à la reconnaissance de l'autorité de notre Nouveau Testament actuel : substantiellement le Concile de Laodicée, 363 (sauf l'Apocalypse), rigoureusement le Concile de Rome, 382 : « Quid universalis catholica ecclesia teneat et quid citare debeat » (2 et 3 Jean sont appelés *alterius joannis*) ; les Conciles d'Hippone, 393, et de Carthage, 397 (notre Canon actuel).

Ce n'est pas les Conciles qui ont fait le Canon : le Canon s'est fait de lui-même, par l'ascendant religieux, la puissance d'édification que renfermaient les écrits témoins de l'âge apostolique.

Nous n'avons aucune hésitation à distinguer, après EUSÈBE et

avec CALVIN, dans le Canon, un noyau résistant, les livres confessés et reconnus n'ayant jamais été contestés dans l'Eglise catholique : les quatre Evangiles, les Actes, treize Epitres de Paul, la Première de Pierre et la Première de Jean. Et nous recevons les autres, moins bien attestés historiquement, parce qu'avec CALVIN, nous reconnaissions la même source d'inspiration, la même majesté de l'Esprit que nous saluons dans les autres. Un accord si intime, si profond, que nous ne retrouvons nulle part ailleurs, nous permet de conclure qu'ils sont, comme les autres, avec leur cachet propre, des écrits prophétiques, des livres canoniques inspirés de Dieu. C'est là un jugement de valeur d'ordre religieux, mystique si vous voulez, dont l'historien, en tant que tel, ne peut que constater l'existence, mais sur lequel il ne lui appartient pas de se prononcer.

L'individu, si grand ou si humble qu'il soit, un LUTHER, un ZWINGLE ou tel d'entre nous, peut pour tel livre, l'Apocalypse par exemple, ne pas reconnaître partout cette unité d'inspiration, que l'Eglise représentative dans un synode comme celui de Paris, en 1559, a reconnue et proclamée. Il devra se rappeler alors que la conscience individuelle, organe réceptif du témoignage du Saint-Esprit, n'a pas la même richesse que la conscience collective de l'Eglise, qui est aussi un organe réceptif du même témoignage. Celle-ci n'a aucune autorité juridique liant la conscience pour imposer une décision dont la force divine n'apparaît qu'à elle. Mais l'autorité morale d'un synode, toutes choses égales d'ailleurs, est incomparablement plus grande que l'autorité d'un individu. Entre le jugement de ZWINGLE, avouant qu'il ne reconnaît pas l'Esprit du Christ dans l'Apocalypse, et le jugement unanime des confessions de nos Eglises qui s'accordent à définir la canonicité de ce livre, nous opterions pour le second, le cas échéant.

Mais un dernier mot du point de vue calviniste. L'idée de Canon biblique découle de l'idée d'inspiration divine : « L'autorité de la Sainte Ecriture, en vertu de laquelle elle doit être crue et obéie, ne dépend pas du témoignage de quelque personnalité humaine ou de quelque Eglise que ce soit, mais entièrement de Dieu, son auteur, qui est la vérité même, et par conséquent elle doit être reçue parce qu'elle est, la parole de Dieu. » (Cf. *Confession de Westminster*, I, 4).

En matière religieuse, nous ne pouvons fonder notre foi que sur l'autorité de Dieu. Pour cela, ni l'inspiration générale des personnes, ni même celle des faits n'est suffisante. Ce qui est nécessaire pour que l'Ecriture soit vraiment une parole de Dieu, c'est une révélation intelligible et une inspiration organique ; à cette double condition seulement, satisfaction peut être donnée aux affirmations des auteurs sacrés qui parlent de leur propre inspiration ou de celle des autres.

Par révélation intellectuelle, j'entends la suggestion, par Dieu, d'une pensée intelligible, dans la forme qu'elle doit revêtir pour faire connaître Dieu comme Maître et Seigneur, comme Père et Sauveur ; pour nous faire connaître aussi ce qu'il veut que nous fassions afin de lui rendre l'honneur qui lui est dû.

RENAN ET CALVIN DEUX ATTITUDES RELIGIEUSES

par Jean CADIER

Le milieu du xix^e siècle a été marqué par un renouveau des études sur CALVIN. En 1859, la librairie Charles Meyrueis édite l'*Institution chrétienne*, sur la base de l'édition de 1560, dans deux tomes commodes et qui ont rendu de grands services. Puis ce sont par la même maison d'édition les *Commentaires sur le Nouveau Testament* et les *Psaumes*. Peu avant, en 1857, dans la même librairie, paraissaient les *Lettres françaises* de CALVIN, publiées par Jules BONNET. Cette publication fit époque. CALVIN y apparaissait d'une manière vivante au travers de sa correspondance, bien que les lettres publiées fussent peu nombreuses en comparaison de celles plus tard mises au jour par les 9 volumes de la correspondance dans les *Opera Calvini*. C'est à l'occasion de l'édition de BONNET que RENAN a consacré une étude, plus tard recueillie dans ses *Etudes d'Histoire religieuse*. Nous avons pensé qu'une analyse de ces pages de RENAN sur CALVIN méritait de nous arrêter quelques instants.

D'abord parce que RENAN, à la suite de VOLTAIRE, est un de ceux qui ont contribué à façonner la figure d'un CALVIN autoritaire, impitoyable, sans cœur, qu'il est maintenant coutume d'évoquer dès qu'on prononce le nom du Réformateur. Car les pamphlétaire catholiques n'ont ici qu'à puiser dans l'arsenal des libres penseurs. Et si nous voulons, retrouvant la vérité historique, redonner la vraie figure, il nous faut savoir quand et comment elle a été déformée et suivant quelles intentions.

Et ensuite, parce qu'il est important de connaître les diverses attitudes devant le fait religieux, d'en discerner les différents mobiles et les points de départ.

Il est difficile de rencontrer deux hommes plus dissemblables que RENAN et CALVIN. L'un pense que « la vérité est toute dans la nuance » (p. 339), et s'est toujours complu dans les exposés théologiques auxquels il a consacré sa vie, soit dans le domaine philologique, soit dans le domaine historique, à rendre par la fluidité du style la fluidité d'une pensée toujours difficile à saisir. L'autre est si profondément

convaincu et saisi par la vérité révélée par l'Ecriture Sainte que sa certitude apparaît comme un dogmatisme. Tous les deux sont en quelque sorte obsédés par le fait chrétien. Mais alors que RENAN s'efforce de s'en délivrer par un historicisme dissolvant, CALVIN au contraire se laisse dominer par lui et s'en fait le témoin infatigable.

Mais écoutons ce que, dans son *Etude*, RENAN nous dit de CALVIN : « CALVIN, dit-il, était un de ces caractères absolus, coulés d'une seule pièce, qu'on aperçoit tout entiers du premier coup... Nul repli dans cette âme inflexible, qui ne connaît jamais le doute, ni l'hésitation... L'homme passionné et absolu dans ses opinions identifie hardiment sa cause avec celle de Dieu et procède avec l'audace que doit naturellement donner cette assurance... Cette âpreté inflexible, CALVIN l'eut mieux que personne. Je ne sais si on trouverait un type plus complet de l'ambitieux, jaloux de faire dominer sa pensée parce qu'il la croit vraie. Nul soin de la richesse, des titres, des honneurs ; nul faste ; une vie modeste, une apparente humilité ; tout sacrifié à l'envie de former les autres à son image. Je ne vois guère qu'Ignace DE LOYOLA qui puisse lui disputer la palme de ces terribles emportements... CALVIN a toutes les duretés de la passion sans en avoir l'enthousiasme. On dirait un interprète juré s'arrogant un droit divin pour définir ce qui est chrétien et anti-chrétien. Sa correspondance, haute, grave, stoïque, manque entièrement de charme. Rien n'y vit ; jamais on n'y sent un élan spontané, ni un accent du cœur... [Dans ses lettres], je ne vois que rigueurs ; une conviction grave, un esprit chagrin, voyant partout le péché... » (p. 339-341).

Le portrait est fermement dessiné. Il est faux cependant, car il y manque l'essentiel. Par son exclusion de la transcendance, par son refus de considérer une emprise de Dieu sur cette vie, RENAN se condamne à porter sur CALVIN un jugement inexact.

Par nature, CALVIN était un timide, un faible, aimant la tranquillité et les études sans heurt. Mais ce paisible humaniste fut un jour contraint à l'action par une volonté plus haute. Il peut dire comme l'apôtre Paul : J'ai été saisi par Jésus-Christ... Je n'ai pas résisté à la vision céleste. Sa vie est traversée sans relâche par cette emprise de Dieu, qui se manifeste par les « adjurations épouvantables » de FAREL, ou par les injonctions contraignantes d'un BUCER, ou par les appels qu'il ne peut laisser sans réponse. Il se sait mené par Dieu. Sa vie ne lui appartient pas, il faut qu'il obéisse, *prompte et sincere*, dit sa devise, sans retard et sans réserve. Des hommes comme lui donnent, à ceux qui se refusent à considérer dans une vie les interventions divines, l'impression d'être des orgueilleux. Leur certitude paraît présomptueuse. Leur obéissance est appelée une ambition. Je pense au portrait que, dans son livre : *L'ange combattant*, Pearl Buck fait d'un missionnaire chrétien en Chine, sans doute son père. Cette obstination dans la conquête, ce refus du découragement, cette ligne droite inlassablement suivie, ce n'est pas le fait d'un caractère, mais bien

la constatation d'une souveraineté divine s'exerçant sur une vie livrée. Prenons un exemple. Il y a dans la correspondance de CALVIN une lettre bien connue à MARGUERITE, reine de Navarre, sœur de FRANÇOIS I^e. Premier étonnement. Comment le fils d'un robin ecclésiastique de Picardie, devenu prédicateur en l'église de Genève, peut-il s'adresser directement à une reine ? Deuxième étonnement. Comment ce ministre de la Parole de Dieu peut-il, quels que soient le respect et la noblesse de ses termes, adresser à cette reine, amie des humanistes et des évangéliques, et qui l'a reçue lui-même jadis en sa cour de Nérac, des remontrances fermes sur l'appui qu'elle donne à deux « libertins spirituels » QUINTIN et POQUE ? Et voici la réponse : « Un chien aboie quand on attaque son maître, et moi je n'aboierai pas quand mon maître est attaqué ? » Cet homme a la certitude que la cause de son Seigneur est mise en danger par la prédication mystique de ces étranges messagers et il avertit, respectueusement, mais fermement, la reine de Navarre, qui d'ailleurs ne reçut pas bien sa remontrance. Orgueil démesuré, diront les uns. Admirable courage, diront les autres, suivant qu'ils reconnaîtront ou non dans cette démarche un souci de la pureté de la prédication de l'Evangile. Oui, RENAN dira : « L'homme absolu identifie hardiment sa cause avec celle de Dieu et procède avec l'audace que doit naturellement donner cette assurance. » Mais on peut répondre : Cette identification d'une cause humaine avec la cause de Dieu n'est pas une présomption quand il y a adéquation de ses principes d'action avec la vérité de Dieu, telle que Dieu l'a révélée dans l'Ecriture Sainte. Si un homme lutte par sa prédication dans une ville contre la débauche, contre la dissipation, contre le mensonge, sa cause est la cause de Dieu, dont la Révélation ordonne : que tout ce qui est vrai, que tout ce qui est pur occupe vos pensées. Par son refus de reconnaître une Révélation, un donné révélé dans les Saintes Ecritures, une action directe et actuelle de Dieu sur des hommes, par sa réduction à la seule psychologie et à la seule histoire, RENAN se ferme à la compréhension de la vraie situation d'un CALVIN, conduit par Dieu, dominé par la seule pensée de faire triompher la cause de Dieu. Car, comme il l'écrivait dans une lettre à l'Eglise de Valence : « Il faut que Dieu gagne. »

RENAN d'ailleurs voit bien qu'il y a des données qui lui manquent. Aussi il s'étonne du prestige que CALVIN a exercé sur ses contemporains. Il se demande comment RENÉE DE FERRARE, qui est fille de la maison de France, une des femmes les plus distinguées de son temps, s'entourant dans sa petite cour d'Italie de tant de beaux esprits comme Clément MAROT, fut conquise par le message du Réformateur, et il conclut : « CALVIN réussit parce qu'il fut l'homme le plus chrétien de son siècle, en un siècle et en un pays qui voulaient une réaction chrétienne. Sa morosité même fut la condition de son succès. » (p. 342).

Mais la profondeur même de cette conviction devait conduire CALVIN à la rigueur. Ici se formule chez RENAN une accusation inévi-

table, celle de l'intolérance de CALVIN : « Toutes les fois que l'homme se laisse dominer par une opinion qu'il croit être la vérité complète, absolue, évidente, à tel point qu'en ne l'embrassant point on est aveugle ou coupable, il est nécessairement intolérant. » (p. 343). Ici encore, il faudrait demander à l'homme épris de nuance de mieux nuancer ses expressions. Certes, on peut accuser CALVIN d'intolérance, et VOLTAIRE a d'une manière, hélas indestructible, accolé au nom de CALVIN celui de SERVET, de sorte que, qui pense à l'un, pense à l'autre et que les flammes du bûcher de SERVET éclairent pour un grand nombre d'une lueur sinistre la figure impitoyable de CALVIN. Mais encore ici, il faut s'entendre. Nous sommes au XVI^e siècle. Par milliers, les bûchers se sont dressés en France pour brûler les premiers évangéliques. L'inquisition romaine essaie de briser par le feu la réforme naissante. La pensée du temps est que l'hérétique doit être brûlé. Un seul homme, Sébastien CASTELLION, a devancé son époque par sa tolérance et il a dit : « Brûler un hérétique, ce n'est pas sauvegarder la vérité, c'est tuer un homine. » Mais il n'avait point les responsabilités de gouvernement de CALVIN et sa voix reste isolée. Consultées sur la sentence à appliquer à SERVET, toutes les Eglises de la Suisse votent la mort. Et FAREL écrivait à CALVIN : « En souhaitant que l'on adoucisse l'atrocité de la peine de SERVET, tu agis en ami à l'égard d'un homme qui est ton grand ennemi. Mais, je t'en prie, conduis-toi d'une telle manière que personne n'ait la hardiesse de publier de nouvelles doctrines et de causer impunément des troubles, aussi longtemps que cet homme l'a fait. » (lettre du 6 septembre 1553).

RENAN a cependant bien marqué l'influence de l'époque : « Hâtons-nous de le dire, il y aurait une suprême injustice à juger par ses rigueurs le caractère de CALVIN. La modération et la tolérance, vertus suprêmes des âges critiques comme le nôtre, ne sauraient être le fait d'un siècle dominé par des convictions ardentes et absolues. Persuadé que la saine croyance est le bien suprême, auprès duquel l'existence terrestre est peu de chose, et assuré qu'il possède exclusivement la vérité, chaque parti doit être inexorable pour tous les autres... L'homme qui fait peu de cas de son existence et est prêt à la donner pour sa foi est bien tenté de faire peu de cas de celle des autres... Une sorte de frénésie s'empare des esprits : on reçoit et on donne la mort avec une égale froideur. Représentons-nous l'état d'exaltation où devait vivre le fervent disciple de la Réforme quand lui arrivait, de Paris, de Lyon, de Chambéry, la nouvelle des tortures endurées par ses coreligionnaires. L'histoire n'a pas assez insisté sur l'atrocité de ces persécutions et sur la résignation, le courage et la sérénité de ceux qui les souffrissent. Il y a là des pages dignes des premiers siècles de l'Eglise. La voix de CALVIN dans ces moments d'épreuves atteint une plénitude, une hauteur vraiment admirables. » (p. 350). Et plus loin : « Ne nous étonnons donc pas si CALVIN nous paraît si sévère, si âpre dans sa conviction, si intolérant pour celle d'autrui. Comment croire

à demi ce pour quoi l'on est proscrit ? Quelle est la foi chancelante qui ne deviendrait fanatique par la torture ? La jouissance de souffrir pour sa foi est si grande qu'on a vu plus d'une fois les natures passionnées embrasser des opinions pour avoir le plaisir de s'y sacrifier. La persécution est en ce sens une condition essentielle de toutes les créations religieuses. Elle a une merveilleuse efficacité pour fixer les idées, chasser les doutes... Nous sommes timides, indécis, nous croyons à peine à nos propres idées ; peut-être s'il nous était donné d'être persécutés pour elles, finirions-nous par y croire. » (p. 352).

Par son refus de s'élever jusqu'à Dieu, RENAN se fait du courage devant la persécution une étrange conception. Je me demande si beaucoup d'âmes passionnées embrassent vraiment des opinions pour avoir le plaisir de s'y sacrifier. Je crains bien que leur passion ne soit refroidie par la souffrance et par la mort. La persécution ne crée pas la fermeté dans les idées, elle la réveille lorsqu'elle est auparavant fortement établie. Dans la persécution, les indécis cèdent et abjurent. La souffrance manifeste une présence plus haute, celle de Dieu qui avait saisi ces hommes, ces femmes, ces martyrs et les soutenait dans leur témoignage.

En fait, nous nous trouvons ici devant deux familles d'esprit, les douteurs et les croyants, les critiques et les constructeurs. Ces deux esprits, dont RENAN et CALVIN sont assez exactement les prototypes, sont de tous les temps. Nous les rencontrons encore maintenant autour de nous et en nous. Mais ce serait une erreur d'y voir simplement deux caractères, deux tempéraments différents, les uns plus portés à l'action et conduits par là à des préceptes simples et au dogmatisme ; les autres portés à la réflexion, à l'examen critique, et par là-même inaptes à la décision. Quand il s'agit d'une action religieuse, sa cause est en Dieu et ne peut être cherchée que dans une intervention divine. L'influence d'un CALVIN ne saurait s'expliquer par son caractère. Ce timide, cet hésitant, ce perplexe fut un jour contraint, dominé par une volonté souveraine. Dès lors, « dompté, il devient indomptable », comme le dit son meilleur biographe, le doyen DOUMERGUE (*Caractère de Calvin*, p. 12). Craintif, il brava tous les obstacles. Sa certitude inébranlable repose sur une vocation d'en-haut. RENAN est à l'opposé l'homme dont la foi s'est dissoute et qui, nous le dit-il, croit à peine à ses idées. Son immense érudition, jointe à la beauté de sa langue et à la pénétration de son esprit lui ont donné en son temps une grande influence. Mais c'est un sceptique, qui a repoussé la certitude divine. S'étant éloigné de Dieu, il ne peut comprendre ceux qui se savent menés par Dieu. Ses jugements sévères sur CALVIN, théologien médiocre, plus légiste que théologien, philosophe aux vues étroites, ne nous étonnent pas. Pensons plutôt à ceux qui, au cours des siècles, formés par cette certitude vigoureuse, ont cherché en Dieu leur assurance, ont dépassé leurs intérêts propres et leurs aises pour entrer dans

l'obéissance à la volonté de Dieu, ont pris parti pour sa cause et sont devenus par leur foi les fondateurs du monde moderne.

Car, par un paradoxe étrange que RENAN, pourtant si ami du paradoxe, ne nous a pas souligné, il se trouve que ce message calviniste si étroit, si intolérant, si peu rempli de liberté, s'est trouvé à l'origine de toutes les pensées modernes de liberté. Sous les coups de la hache calviniste, les tyrannies ecclésiastiques et royales se sont effondrées. Les juristes huguenots fondent au XVII^e siècle les théories de la résistance. Les puritains du Nouveau Monde constituent l'indépendance politique. La foi huguenote du XVIII^e siècle manifeste la beauté de l'individualisme religieux. D'où cela vient-il, sinon de ceci : celui qui a accepté la souveraineté de Dieu et se sait aimé et conduit par lui ne connaît plus la crainte des souverainetés humaines. La foi en un Dieu vivant a été plus forte en des heures difficiles que certains dilettantismes, rendant les hommes disponibles à des expériences diverses et parfois catastrophiques. D'autres tâches attendent dans notre monde bouleversé ceux qui ont remis leur vie entre des mains plus hautes. La gloire de Dieu est sans cesse menacée. Elle demande des engagements précis, des renoncements nécessaires. Le message calviniste n'a rien perdu de sa nécessité et de sa puissance. Il constitue à notre époque troublée un point d'appui ferme et solide, car c'est en Dieu qu'il place son unique assurance.

L'AUTORITÉ DE LA TRADITION CHEZ CALVIN

par Michel RÉVEILLAUD

Dans son ouvrage sur *La fin du paganisme en Gaule*, Emile MÂLE excuse avec indulgence les coléreux efforts déployés par SAINT MARTIN ou SAINT BERNARD pour manier le pic et réduire en poussière monuments et statues dont les anciennes religions idolâtres avaient parsemé notre pays. Mais faisant allusion à la Réforme, le même historien fait volte-face, endosse la robe de l'avocat, zélé défenseur des antiques chefs-d'œuvre d'architecture et de sculpture, et condamne avec acerbité le bris des images dont quelques huguenots se sont rendus coupables.

Deux poids, deux mesures. Par une étrange rencontre, critiques d'art et patrologues romains marchent ici la main dans la main. Les Pères de l'Eglise n'ont accordé à la tradition qu'une autorité relative. Mais, quand un Réformateur exprime les mêmes réserves sur la valeur des coutumes anciennes, d'un seul chœur fusent les critiques scandalisées. On compare CALVIN à je ne sais quel force-né, qui, la hache à la main, éprouve une joie malsaine à détruire tous les trésors accumulés par quinze siècles de christianisme. Par un habile tour de passe-passe, on interprète les affirmations sur la foi *seule*, l'Ecriture *seule*, ou Christ *seul*, comme un fallacieux prétexte pour vivre dans une solitude farouche, au plus profond de quelque tour d'ivoire. Des Réformateurs, on fit des novateurs, mettant en marche la bien triste machine, qui dans l'histoire allait produire une multiplication incessante de sectes nouvelles. On les drapa de toges tissées d'orgueil, où superbes ils auraient énoncé la monstrueuse prétention d'être depuis quinze cents ans les premiers à comprendre comme il se doit l'enseignement et l'exemple du Christ.

La vérité est tout autre que ne le voudrait faire croire de telles accusations forgées à l'emporte-pièce. Les Réformateurs se veulent et se sentent liés au passé de l'Eglise. Chez tous, nous retrouvons les mêmes affirmations : « Je révère autant que tout autre, écrit Martin BUCER, ces saints ministres de Christ (les Pères), et prise beaucoup l'accord et consentement des Eglises catholiques qui ont été devant

nous »¹, et de son côté un Théodore DE BÈZE assure qu'il « ne (faut) pas mépriser aisément les déterminations des conciles qui ont été devant nous »². La pensée de CALVIN n'est pas différente. Dès 1536, dans son *Epître à François I^r*, il note qu'en se mettant sur le terrain de la patristique, « si la noise était à démêler... la majeure partie de la victoire viendrait à notre part »³. La même année, au cours des entretiens de Lausanne, l'accusation des catholiques qui reprochaient aux réformateurs de négliger les anciens Pères le fait sortir de ses gonds, et dans son indignation il s'écrie : « S'il était ainsi, nous ne perdrions point la peine de les lire et nous servir de leur doctrine quand métier est et que l'occasion s'y adonne. Tellement que ceux qui font semblant de leur porter grande révérence souvent ne les ont pas en si grand honneur que nous, et ne daigneraient employer le temps à lire leurs écrits que nous employons volontiers. »⁴.

Tout au long de l'œuvre de CALVIN, nous rencontrons les mêmes protestations. Dans son *Epître à Sadolet*, il réplique au cardinal : « Tu sais bien... que non seulement nous accordons mieux avec l'antiquité que vous autres, mais aussi que nous ne demandons autre chose, sinon que celle ancienne face de l'Eglise puisse être quelquefois instaurée et remise en son entier, laquelle déformée et pollue par gens indoctes, après lâchement, a été déchirée et quasi-détruite par le pape et sa faction. »⁵. Ailleurs encore, dans son *Commentaire sur l'évangile selon saint Jean*, les paroles du Christ aux Juifs : « Ne pensez pas que devant le Père, ce soit moi qui vous accuserai. Votre accusateur, c'est Moïse en qui vous mettez votre espoir », donnent à CALVIN l'occasion de relever l'accusation portée contre lui. L'ancienneté de Moïse, bien loin de s'opposer à la doctrine du Christ, condamne au contraire les Juifs qui se couvraient mensongèrement de son autorité. Christ, écrit-il, agit « comme si quelqu'un, pour rembarrer aujourd'hui les Papistes de leurs bâtons, disait qu'ils n'auront point de plus grands adversaires que les saints Docteurs de l'Eglise, du titre desquels ils se couvrent faussement et méchamment »⁶.

Il est inutile de chercher à multiplier de semblables citations ; mais il faut remarquer que de telles affirmations, bien loin de se limiter au domaine d'une pure gratuité, se traduisent visiblement par des actes concrets. Il est impossible de fréquenter un peu l'œuvre de CALVIN sans s'apercevoir bien vite de la place considérable qu'y occupent les Pères de l'Eglise. L'exemple de SAINT AUGUSTIN est le plus typique. Cité plus de 3.000 fois dans la seule *Institution chrétienne*, il occupe en certaines parties de la dogmatique une place tellement

¹ *Du Royaume du Christ*, Liv. II, ch. 24.

² *Confession*, p. 106.

³ Cf. *Au Roi*, édition Société Calviniste, p. xxviii.

⁴ Cité par SMITS, *S. Augustin dans l'œuvre de Calvin*, p. 38.

⁵ Edit. Je sers, p. 53.

⁶ *Com. sur Jean* 5 : 45.

importante que CALVIN peut écrire : « Quant à SAINT AUGUSTIN, il s'accorde si bien en tout et par tout avec nous que s'il me fallait une confession sur cette matière (la prédestination), il me suffirait de la composer de témoignages extraits de ses livres. »⁷. Mais cet exemple n'est pas unique. En fait, il n'est pas un seul des docteurs de l'Eglise ancienne qui ne soit connu et mentionné constamment par le Réformateur. Certains historiens d'obédience romaine reconnaissent eux-mêmes que chez CALVIN les citations patristiques s'offrent d'elles-mêmes à leur place, sans rien de cherché, sans ostentation. On voit, avouent-ils, que l'auteur n'a pas lu seulement les textes pour les besoins du moment, mais qu'il puise dans un trésor qui est à sa disposition⁸. Une telle connaissance de l'histoire et de la pensée de l'Eglise ancienne n'était pas chez CALVIN simple jeu de controverse. Il n'était pas homme à perdre son temps à feuilleter le passé s'il n'avait jugé la connaissance de l'Eglise d'hier indispensable à la vie de l'Eglise d'aujourd'hui. Il existe donc dans la pensée du Réformateur une certaine notion de tradition ecclésiastique, ou pour mieux dire une reconnaissance de l'autorité de l'Eglise ancienne. Nous voudrions tenter d'en dégager les lignes directrices.



Il convient en premier lieu de prévenir une erreur que l'on pourrait commettre, en particulier à la lecture des commentaires sur le Nouveau Testament. Elle serait d'ailleurs imputable, en partie tout au moins, à l'imprécision contenue dans le terme même de « tradition ». En certains passages, nous voyons en effet CALVIN vitupérer contre tout ce qui est tradition humaine. Ainsi, dans le commentaire sur Colossiens 2 : 8, CALVIN, reprenant d'ailleurs le texte biblique, note que l'apôtre oppose Christ tant aux rudiments du monde qu'à la tradition des hommes⁹. Un peu plus loin, dans le même commentaire, il montre que si les traditions semblent être très bons exercices d'humilité, c'est assez de dire que ce sont « des masques » ; ce sont « des brouillards » dont les Papistes tâchent d'éblouir les yeux au pauvre monde¹⁰ ; ou bien encore elles sont comme « un labyrinthe duquel les consciences sont enveloppées de plus en plus ; ou, pour mieux dire, ce sont des lacs, lesquels étreignent si fort du commencement, que par succession de temps ils étranglent à la fin »¹¹. De même dans le discours d'Etienne, la parole d'Actes 7 : 52 : « Lequel des Prophètes

⁷ *Traité sur la prédestination*, Opuscules, p. 1228 (Genève, 1566). C'est d'après cette édition des *Opuscules* que d'autres citations de CALVIN seront faites dans la suite de cet article.

⁸ Cf. Pontien POLMAN, *L'élément historique dans la controverse du XVI^e siècle*, Gembloux, 1932, p. 67.

⁹ *Commentaire sur Colossiens 2 : 8*.

¹⁰ *Ibidem*, Col. 2 : 23.

¹¹ *Ibidem*, Col. 2 : 21.

vos pères n'ont-ils pas persécuté ? », l'incite à écrire : « Saint Etienne touche obliquement ce qui est écrit plus manifestement ès prophètes : à savoir qu'ils ne sont point fils des prophètes, mais une génération bâtarde, semence de Canaan. Ce que nous pouvons aujourd'hui reprocher à bon droit aux Papistes, toutes les fois qu'ils nous magnifient leurs Pères. »¹². Un lecteur peu avisé pourrait, devant de telles affirmations, en conclure que CALVIN rejette purement et simplement tout ce qui provient de la tradition ecclésiastique. Mais, en y regardant d'un peu plus près, on constate qu'une telle fin catégorique de non-recevoir s'applique non pas à l'ensemble de la tradition, mais à une seule de ses parties. Il s'agit de ce qu'on nomme habituellement : les cérémonies. Dans son *Epître à Sadolet*, CALVIN écrit que la santé de l'Eglise consiste principalement en trois choses : la doctrine, la discipline et les sacrements. Les cérémonies ne viennent qu'au quatrième rang, parmi les choses secondaires¹³. Un passage de l'*Institution* développe à ce sujet l'image du corps ; de la discipline, on peut dire « qu'elle est dans l'Eglise comme les nerfs sont en un corps, pour unir les membres et les tenir chacun en son lieu et son ordre », mais la doctrine de Jésus-Christ est, dit CALVIN, comme l'âme de l'Eglise¹⁴. Prolongeant la même image, nous pourrions déclarer, sans trahir la pensée du Réformateur, que les cérémonies ou manières de faire ne constituent que l'aspect extérieur de l'Eglise, comme un revêtement à la conservation duquel on ne doit pas attacher trop d'importance.

Quelques exemples nous permettront de préciser ce que CALVIN entendait par cérémonies. Dans son commentaire sur Colossiens 2 : 22, le Réformateur montre que « le service de Dieu, la vraie religion et la sainteté des chrétiens ne consistent point en viandes, en breuvages, ni en vêtements, d'autant que toutes ces choses ne sont point de durée, mais sont sujettes à corruption et se consument par usage ». Et il conclut : « Les ordonnances donc de telles choses, lesquelles sont faites pour donner scrupule aux consciences, ne sont rien et de nulle valeur. »¹⁵. Ailleurs, dans le *Traité sur la manière de réformer l'Eglise*, CALVIN fait remarquer que les anciens avaient coutume de donner la Cène aux petits enfants. Mais un enfant ne peut obéir à l'ordre apostolique voulant que l'on s'éprouve soi-même avant d'approcher de la table sainte. Il convient donc de féliciter ceux qui ont laissé cette mauvaise coutume tomber en désuétude. En de semblables cas, dit-il, l'ancienneté doit « être aussi légère qu'une plume »¹⁶. De même, quand au synode de Jérusalem, les apôtres demandent aux païens de s'abstenir de viandes étouffées et de sang, il s'agit uniquement d'une ordonnance évitant de scandaliser les judéo-chrétiens :

¹² *Commentaire sur Actes 7 : 52*.

¹³ *Epître à Sadolet*, Ed. Je sers, p. 54.

¹⁴ *Institution chrétienne*, IV, xii, 1.

¹⁵ *Commentaire sur Col. 2 : 22*.

¹⁶ *Manière de réformer l'Eglise*, Opuscules, p. 1105.

« Je confesse bien aussi, dit CALVIN, que ce commandement a été temporel. »¹⁷ Nous voyons aussi que les premiers chrétiens avaient coutume, au moment de la Cène, de prendre chacun son repas en particulier : « Car chacun s'avance de prendre son souper particulier quand ce vient à manger : et l'un a faim, et l'autre est ivre. »¹⁸ « Nous sommes admonestés par cet exemple, dit CALVIN, ce que vaut l'antiquité sans raison : c'est-à-dire quelle autorité doit avoir une coutume ancienne, nullement fondée sur la parole de Dieu. Parce que cela était en usage, on le réputait être légitime. Mais saint Paul se trouva lors pour s'y opposer. »¹⁹ Il est intéressant de noter que CALVIN ne s'oppose nullement en ce domaine des cérémonies externes à la fameuse notion d'une tradition non écrite qui remonterait aux Apôtres eux-mêmes. Dans son commentaire sur I Corinthiens 11 : 2 : « Or frères, je vous loue, de ce que vous avez souvenance de tout ce qui est de moi, et que vous gardez mes ordonnances, comme je vous les ai bâillées », après avoir rompu quelques lances contre les papistes, CALVIN poursuit : « Cependant, je ne veux point nier qu'il y ait eu quelques ordonnances des Apôtres qui ne sont point écrites ; mais je ne confesse pas que telles ordonnances concernassent la doctrine, et qu'elles continssent chose nécessaire à salut. Quoi donc ? Ce qui appartenait à l'ordre et police de l'Eglise. Car nous savons bien qu'il est libre à une chacune Eglise d'instituer une forme de police qui lui soit convenable et utile, parce que le Seigneur n'en a rien ordonné de certain. »²⁰

Le passage du commentaire de I Corinthiens 14 : 40 : « Que tout se fasse honnêtement et par ordre », nous permet de résumer avec clarté la pensée calviniste sur l'autorité de la tradition en matière de cérémonies : « De ceci, lisons-nous, nous avons à recueillir une doctrine perpétuelle, pour savoir à quelle fin il faut rapporter la police de l'Eglise. Dieu nous a voulu laisser les cérémonies externes en notre liberté, afin que nous ne pensissions pas que son service fût là enclos. »

Les textes que nous venons de rappeler vous ont sans doute rendus attentifs à un fait ; je veux parler d'une certaine imprécision de la terminologie employée par CALVIN. Quelles sont exactement les limites entre « cérémonies » et discipline ? L'abstention des viandes étouffées peut apparaître nettement du domaine des « cérémonies externes ». Mais l'autorisation accordée aux enfants de participer à la Cène n'est-elle pas déjà un article de discipline ? En fait, nous constatons que ce qui est appelé « cérémonies » se trouve ailleurs désigné par l'expression « ordre et police de l'Eglise ». Et nous savons bien que ce dernier terme de « police » est synonyme de « discipline ».

¹⁷ Commentaire sur Actes 15 : 19.

¹⁸ Commentaire sur I Corinthiens 11 : 21.

¹⁹ Commentaire sur I Corinthiens, 11 : 21.

²⁰ Commentaire sur I Corinthiens 11 : 2.

Nous n'ignorons pas certains textes ; en particulier celui de l'*Epître à Sadolet*, où CALVIN ne se refuse point à garder et maintenir la discipline établie par les anciens canons²¹. Mais dans les commentaires il n'est pas rare de voir le Réformateur s'efforcer avec juste raison, me semble-t-il, de lutter contre la multitude contradictoire des anciens canons ecclésiastiques dont l'observance risquerait d'étouffer toute vie en l'Eglise. Je crois qu'en bonne doctrine calviniste la seule distinction qui doive être faite est celle qui sépare la doctrine de toutes les manières de faire, y compris la discipline. Pour comprendre la pensée de CALVIN, notre meilleur guide est sans doute ici son ami et successeur, Théodore DE BÈZE : « Il faut, dit celui-ci, qu'on mette une grande différence entre la doctrine — dans la connaissance et la pratique de laquelle consiste le salut — et les manières de faire... La doctrine touche la conscience et ne dépend pas des hommes qui sont tenus, sous peine de damnation, de la maintenir sans y rien changer, ajouter, ni retrancher en quelque manière que ce soit... Mais les ordonnances canoniques, concernant la façon et manière de faire, sont tout extérieures. C'est pourquoi elles ne peuvent être pour la plupart ni universelles, ni perpétuelles sans exception. Car tel ordre et telle manière de faire peuvent exister en un lieu, qui ne peuvent être en aucun usage en un autre. Telle chose aussi est bonne en un temps qui serait inutile ou dommageable en un autre... De telles ordonnances, bien que quant à leur fin et à leur fondement, c'est-à-dire cette honnêteté générale qu'il nous est commandé d'observer, soient divines et célestes, sont toutefois muables et faites par les hommes si nous en regardons la forme spéciale. Il s'ensuit que d'elles-mêmes elles n'obligent pas proprement la conscience ; elles ne le font que si elles sont bonnes et justes et nous y sommes astreints seulement à cause de l'édification de l'Eglise et pour éviter le scandale. »²².

On sait que sainte Monique, lors de son voyage en Italie, fut étonnée de voir les chrétiens de Rome jeûner le samedi, tandis qu'en Afrique c'était le vendredi qu'on observait le jeûne. Sur les conseils de son fils, la provinciale dépaysée alla demander conseil au saint évêque de Milan. Et la réponse donnée par AMBROISE est souvent citée par saint AUGUSTIN qui l'admire comme un modèle de prudence et de sagesse pastorale : « Pour ne pas scandaliser les faibles, observez les coutumes locales ; mais n'y attachez pas trop d'importance, car là ne réside pas l'être de l'Eglise. » Cette antique histoire suffit à illustrer toute la doctrine calviniste sur l'autorité de la tradition en matière de manières de faire et de discipline. Il était bon de préciser ce point si nous voulions situer la notion d'autorité de la tradition dans un contexte clair. La tradition n'a d'autorité que dans le seul domaine

²¹ *Epître à Sadolet*, Ed. Je sers, p. 77.

²² *Confession de foi*, V, xviii.

de la doctrine, mais dans ce domaine-là cette autorité est réelle. C'est ce que nous voudrions maintenant mettre en évidence.



Au seuil de cette nouvelle partie, il faut tout d'abord rappeler brièvement les grandes affirmations de CALVIN sur l'unité de l'Eglise et son universalité dans l'espace comme dans le temps. Loin d'affirmer avec une impudente prétention que l'Eglise est née avec la Réforme, il ne cesse de maintenir la pérennité de la foi évangélique. L'Eglise a duré non seulement sous la Loi, mais dure encore depuis l'avènement de Jésus-Christ (*Institution*, IV, 1, 1). Ou bien, comme nous le lisons dans le traité sur la manière de réformer l'Eglise : « Il y a eu succession continue de l'Eglise depuis la création du monde jusqu'à notre temps, comme nous sommes assurés qu'elle durera jusqu'en la fin du monde. »²³ Ou bien encore, selon le passage d'un commentaire : « Le labeur des Apôtres fructifie encore aujourd'hui, et notre prédication n'est pas seulement pour un âge, mais elle peuplera l'Eglise, en sorte qu'on en verra sortir nouveau fruit après notre mort. »²⁴ Il se peut qu'en certaines époques l'Eglise n'ait compris qu'une « poignée de gens... mêlés parmi grande multitude et... cachés comme un peu de grain sous un grand amas de paille en l'aire »²⁵; il peut y avoir un temps d'ignorance au cours duquel Dieu se tait, car il est toujours libre de parler ou de se taire²⁶; néanmoins jamais l'Eglise ne fut totalement détruite, car malgré les machinations du démon la grâce de Dieu ne peut être éteinte, « et le sang de Jésus-Christ ne peut être rendu stérile qu'il ne produise quelque fruit »²⁷. Ainsi cette universalité de l'Eglise dans le temps n'est en rien fondée sur un caractère qu'elle posséderait en propre. Elle dépend de Jésus-Christ et de lui seul. Le monde peut être plongé dans les ténèbres, mais la lumière de l'évangile ne cesse d'éclairer les hommes, car Jésus-Christ lui-même est lumière²⁸. Le royaume du Christ dure éternellement, car Dieu lui-même a institué cette royauté²⁹. Comme il ne peut y avoir de roi sans sujets qui le reconnaissent pour tel, il faut que dès le commencement du monde il y ait eu une Eglise assemblée de gens, tels qu'il a plu à Dieu de les choisir par sa grâce³⁰. La pérennité de l'Eglise est fondée chez CALVIN sur l'élection de Dieu, le *pactum salutis* des théologiens postérieurs. Ce qui fonde l'Eglise, c'est le décret irrévocable de l'élection éternelle³¹.

²³ *Manière de réformer l'Eglise*, Opuscules, p 1060.

²⁴ *Commentaire sur Jean* 15 : 16.

²⁵ *Institution chrétienne*, IV, 1, 2.

²⁶ *Commentaire sur Actes* 17 : 30.

²⁷ *Institution chrétienne*, IV, 1, 2.

²⁸ *Commentaire sur Jean* 12 : 35.

²⁹ *Commentaire sur Actes* 4 : 25.

³⁰ Th. DE BÈZE, *Confession*, V, 1.

³¹ *Institution chrétienne*, IV, 1, 2.

Dès lors, il ne saurait être question pour CALVIN de vouloir se séparer de cette Eglise universelle dans le temps comme dans l'espace. Ceux qui sans nécessité abolissent les coutumes bonnes et utiles, ne se veulent en rien accommoder aux autres, et, par une folle affectation et appétit sans raison, prennent plaisir à tenir une façon nouvelle et non accoutumée, ne sont que des contentieux obstinés. Plutôt que de les réfuter par longues disputationes, il faut les réprimer par autorité³². Reprenant la fameuse affirmation de saint CYPRIEN : « Hors de l'Eglise, point de salut », CALVIN confesse sans ambages : « Hors le giron d'icelle, on ne peut espérer rémission des péchés ni salut aucun. »³³ De même que le Père et le Fils sont un, l'Eglise, corps mystique du Christ, est inséparable de Dieu. Faisant ici, sans d'ailleurs le noter, une citation presque textuelle de saint AUGUSTIN³⁴, CALVIN affirme : « Il n'est pas licite de séparer ces deux choses que Dieu a conjointes : c'est que l'Eglise soit mère de tous ceux desquels il est Père. »^{34bis}.

Nous ne voulons pas ici revenir sur la distinction augustinienne et calviniste entre l'Eglise visible et l'Eglise invisible — distinction qui, comme l'a montré LECERF³⁵, fut souvent si mal interprétée. Mais il faut remarquer que le titre de Mère accordé à l'Eglise, et l'autorité qui lui est conférée, se rapporte à l'assemblée *visible* des fidèles. C'est avec l'Eglise « externe » que chacun de nous doit se maintenir en fraternel accord ; c'est à elle qu'il faut rendre l'autorité qui lui appartient, c'est envers elle qu'il faut se comporter comme brebis du troupeau³⁶. C'est au moment où le Réformateur a l'intention de parler de l'Eglise visible qu'il veut que nous apprenions et reconnaissions son titre de « Mère », car, écrit-il, « il n'y a nulle entrée en la vie permanente, sinon que nous soyons conçus au ventre de cette mère, qu'elle nous enfante, qu'elle nous allaité de ses mamelles ; finalement qu'elle nous tienne et garde sous sa conduite et gouvernement, jusqu'à ce qu'étant dépouillés de cette chair mortelle, nous soyons semblables aux Anges »³⁷.

Les historiens d'obédience romaine n'ont cessé, depuis le cardinal César BARONIUS, au début du XVII^e siècle, de vouloir comparer la Réforme au schisme donatiste contre lequel saint AUGUSTIN combatit victorieusement³⁸. C'est faire preuve d'une singulière ignorance de la Réforme. Les donatistes étaient des cathares qui, par unique souci de pureté morale, s'étaient séparés de la « *catholica* ». Mais la pro-

³² *Commentaire sur I Corinthiens 11 : 14.*

³³ *Institution chrétienne*, IV, 1, 4.

³⁴ *Entretiens sur Ps. 88*, II, 14 ; *C. Lettre à Pétillien*, III, 9, 10.

^{34 bis} *Institution chrétienne*, IV, 1, 1.

³⁵ *Etudes calvinistes*, Delachaux et Niestlé, p. 55-68.

³⁶ *Institution chrétienne*, IV, 1, 3.

³⁷ *Institution chrétienne*, IV, 1, 4.

³⁸ BARONIUS, *Annales ecclesiastici*, tome II ; cf. FREND, *The donatist Church*, Oxford 1952 ; VAN DER MEER, *S. Augustin, pasteur d'âmes*, Paris, 1955, p. 171 ss.

testation majeure des réformés n'a jamais porté sur les questions d'éthique. L'autorité d'un Père de l'Eglise ou d'un concile particulier ne dépend nullement du jugement moral que l'on peut être amené à porter. Cette autorité doit être reconnue *propter communem Ecclesiae consensum*. « Il peut advenir, écrit CALVIN, qu'il nous faudra traiter comme frères et avoir pour fidèles ceux que nous ne penserons pas dignes d'être de ce nombre à cause du consentement commun de l'Eglise... En telle sorte, nous conserverons l'unité de l'Eglise universelle, laquelle les esprits diaboliques ont toujours tâché de dissiper ; et n'ôterons point l'autorité qui appartient aux assemblées ecclésiastiques, lesquelles sont en chaque lieu pour la nécessité des hommes. »³⁹

CALVIN va même encore plus loin ; l'autorité de l'Eglise est tellement conjointe à celle de Dieu, que de désobéir à la première, c'est porter atteinte à la seconde : « Dieu a en telle recommandation l'autorité d'icelle (de l'Eglise) que quand elle est violée il dit que la sienne propre l'est. Car ce n'est pas un titre de petite importance qu'elle soit nommée Pilier et fermeté de la vérité : *item* la maison de Dieu (I Tim. 3 : 15) ; car par ces mots saint Paul signifie que l'Eglise est établie gardienne de la vérité de Dieu. »⁴⁰

Il est caractéristique de constater que chez CALVIN le chapitre de l'*Institution chrétienne* consacré à l'autorité de l'Eglise, et dont nous avons tiré les précédentes citations, est le seul dont le titre donne à l'Eglise le nom de Mère : « De la vraye Eglise ; avec laquelle nous devons garder union, parce qu'elle est mère de tous les fidèles »⁴¹. Il est en effet indispensable d'étudier la doctrine relative à l'autorité de l'Eglise à la lumière du cinquième commandement ; le professeur BARTH l'a rappelé⁴² ; mais bien avant lui CALVIN l'avait nettement explicité. Dans l'Eglise, nous avons des frères, nous avons des pères et des mères qui nous ont engendrés à la vie spirituelle, et depuis les siècles passés nous ont légué des trésors d'obéissance et de foi dans lesquels nous pouvons puiser à pleines mains. Nul n'obéit à Dieu s'il n'honore sa mère.

Mais, précisément, mettre en parallèle l'autorité de l'Eglise avec celle d'une mère, c'est aussi donner à cette autorité une certaine limite. D'une manière concrète, le cinquième commandement se trouve limité par le premier. Le « Honore ton père et ta mère » ne doit jamais porter atteinte au « Je suis l'Eternel, ton Dieu... Tu n'auras pas d'autres dieux devant ma face ». En d'autres termes, l'autorité de l'Eglise, et donc de la tradition, n'est pas une autorité absolue ; c'est une autorité relative ; elle n'est vraie que si elle-même se soumet sans réserve à l'autorité de Dieu. Un passage d'un commentaire me semble ici par-

³⁹ *Institution chrétienne*, IV, 1, 9.

⁴⁰ *Ibidem*, IV, 1, 10.

⁴¹ *Ibidem*, IV, 1.

⁴² Cf. BARTH, *Dogmatique*. Traduction française, Labor et Fides, II, 3, 128.

ticulièrement digne d'être cité, car il groupe les trois autorités relatives et semblables du Père, du prince ou magistrat, et de l'Eglise : « Quand l'usage de la puissance est légitime, écrit CALVIN, il ne vient pas bien à propos de faire comparaison entre Dieu et les hommes. Si un pasteur fidèle vient à commander ou défendre quelque chose par la Parole de Dieu, que gagneront les obstinés et rebelles de mettre en avant qu'il faut rendre obéissance à Dieu ? Car Dieu veut être ouï par un homme ; et même l'homme n'est autre chose, sinon un instrument et organe de Dieu... Mais aussitôt que les supérieurs et gouverneurs nous détournent de Dieu, parce qu'ils combattent contre Dieu d'une outrecuidance et audace pleine de sacrilège, il les faut ranger en leur ordre ; afin que Dieu soit le plus haut et éminent avec son autorité. Lors toutes fumées de dignités et honneurs s'évanouissent ; car Dieu ne donne point des titres honorables aux hommes pour obscurcir sa gloire. Par quoi si un père ne se contentant point de son degré s'efforce de ravir et ôter à Dieu le souverain honneur de Père, il n'est plus rien qu'un homme. Si un roi ou prince ou magistrat s'élève jusques-là qu'il diminue l'honneur et droit de Dieu, ce ne sera plus qu'un simple homme. Autant en faut-il dire des pasteurs et ministres. Car celui qui outrepasse son office doit être dépouillé du titre de toute dignité et honneur, parce qu'il s'oppose à Dieu ; et ce afin qu'il ne déçoive sous beau masque. L'office d'un pasteur est excellent ; la dignité de l'Eglise est grande ; toutefois il ne faut rien diminuer de la puissance de Dieu, ni déroger à la maîtrise de Jésus-Christ. »⁴³. Ou comme CALVIN le dit ailleurs d'une manière plus concise : « L'autorité des pasteurs est limitée dedans certaines bornes ; et ne leur est point licite de passer outre. Que s'ils sont si hardis d'entreprendre plus outre, il nous est licite de leur refuser obéissance ; laquelle si nous leur rendions, nous commettrions très grande offense. »⁴⁴.

La première des bornes qui limitent l'autorité de la tradition ecclésiastique est définie par le critère de la nouveauté en matière de doctrine. Montrer que la doctrine évangélique n'est pas nouvelle est un souci qui se manifeste dès l'*Epître au Roi*. On ne peut, dit-il, appeler nouvelle la doctrine évangélique sans faire « fort grande injure à Dieu dont la sacrée Parole ne méritait point d'être notée de nouveauté ». Une telle pensée apparaît pratiquement dans toutes les œuvres importantes. Dans le *Traité de la prédestination*, après avoir invoqué en quelques pages plusieurs dizaines de citations de saint AUGUSTIN, le Réformateur conclut : « J'ai voulu recueillir ces passages afin que ce fût comme un préparatif aux simples, pour qu'ils ne rejettent point comme nouveau ce qu'ils verront avoir été si bien exprimé par ce saint docteur. »⁴⁵. Dans l'*Epitre à Sadolet*, il invoque saint CHRYSOSTOME : « CHRYSOSTOME, écrit-il, donc a bien conseillé

⁴³ *Commentaire sur Actes 5 : 29.*

⁴⁴ *Commentaire sur Actes 4 : 17.*

⁴⁵ *Traité de la prédestination*, Opuscules, p. 1231.

de rejeter tous ceux qui sous couleur de l'Esprit nous veulent retirer de la simple doctrine évangélique : vu que l'Esprit est promis non pas pour susciter quelque doctrine nouvelle, mais pour écrire aux cœurs des hommes la vérité de l'évangile. »⁴⁶. Dans son commentaire sur Jean 14 : 26 (« Le Consolateur, qui est le Saint-Esprit...), vous réduira en mémoire toutes les choses que je vous ai dites »), CALVIN déclare : « Dont on peut recueillir qu'il ne bâtira point de nouvelles révélations » ; puis, mêlant dans un même sac Mahomet, le pape, les anabaptistes et les libertins, il poursuit : « Tout esprit qui met en avant quelque doctrine ou invention hors l'Evangile est un esprit trompeur, et non point l'Esprit du Fils de Dieu. »⁴⁷.

Ceci débouche concrètement dans ce qu'on pourrait nommer la doctrine calviniste de la succession apostolique. Toute nouveauté doctrinale étant par définition une erreur, comme l'écrit le Réformateur, « la véritable succession ne réside en rien d'autre qu'en la perpétuité de doctrine »⁴⁸. La succession apostolique n'est pas attachée aux personnes, aux « masques » comme il le dit, et il continue : « Si l'Eglise réside entre les successeurs des Apôtres, cherchons les successeurs qui aient fidèlement administré la doctrine telle qu'ils l'ont reçue. »⁴⁹. CALVIN prend ici l'exemple des dictateurs qui ont siégé en lieu et place des représentants de la République. Si la succession était attachée non pas à la doctrine, mais au siège du gouvernement, « je pourrais prouver, dit-il, que les tyrans ont été très bons protecteurs de la liberté, vu qu'ils ont succédé à l'état de la République »⁵⁰. La même pensée se fait jour dans l'*Institution chrétienne* : « ...Il n'y a nul propos de dire que la tyrannie de CALIGULA, NÉRON... et leurs semblables soit le vrai état de la cité de Rome, parce qu'ils ont succédé aux bons gouverneurs qui étaient établis par le peuple. »⁵¹. De même, dans l'Eglise, la succession est vaine, « sinon (qu'on retient) la vérité de Jésus-Christ en son entier, selon (qu'on l'a reçue) des Pères »⁵².

Nous ne résistons pas ici au plaisir de faire une incursion dans notre domaine favori, la patristique, en mentionner brièvement que cette notion calviniste de la succession apostolique est exactement conforme à la pensée des anciens Pères de l'Eglise. En particulier, une étude approfondie de la pensée de CYPRIEN montrerait sans aucun doute possible que la grâce de l'ordination n'était pas considérée au III^e siècle comme une grâce inammissible. En d'autres termes, la succession apostolique n'est pas attachée à la personne de l'évêque ; elle cesse dès que cet évêque s'écarte de la doctrine reçue. De même, il

⁴⁶ *Epître à Sadolet*, Ed. Je sers, p. 51.

⁴⁷ *Commentaire sur Jean 14 : 26*.

⁴⁸ *Manière de réformer l'Eglise*, Opuscules, p. 1061.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 1060.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 1061.

⁵¹ *Institution chrétienne*, IV, II, 3.

⁵² *Ibidem*, IV, II, 2.

serait possible de montrer que la phobie de toute nouveauté doctrinale est commune à CALVIN et aux Pères de l'Eglise.

Chez IRÉNÉE, la notion de *paradosis* ne comporte aucune idée d'évolution ; elle est immuable⁵³. EUSÈBE DE CÉSARÉE caractérise les hérétiques comme des hommes qui « furent entraînés aux dernières extrémités de l'erreur par le charme de la nouveauté »⁵⁴. L'argument de prescription fut rendu célèbre par TERTULLIEN ; il ne consiste en rien d'autre qu'à montrer qu'en toutes choses la vérité précède l'erreur, car l'image et l'ombre ne peuvent exister avant le corps⁵⁵. Voici son principe fondamental : « La vérité a existé dès le commencement et l'erreur n'est venue qu'après. Dieu sème d'abord le bon grain et le diable, son ennemi, vient ensuite y mêler l'ivraie. »⁵⁶. Mais c'est surtout chez AUGUSTIN que l'équation nouveauté doctrinale = hérésie apparaît avec le plus de netteté. Devant les pélagiens, l'Eglise d'Orient et d'Occident a été saisie d'horreur « en face de ces profanes nouveautés »⁵⁷, et l'hérésie « n'est rien d'autre que cette présomption sortie d'hier du cerveau malade des pélagiens »⁵⁸. Leur doctrine n'est qu'un « fragile édifice construit par ce besoin de nouveauté qui les dévore »⁵⁹. Cette notion se précise dans son traité sur l'*Unité de l'Eglise*. S'appuyant sur toutes les promesses bibliques d'universalité, et en particulier sur l'ordre du Ressuscité adressé aux Apôtres, il montre que l'Evangile doit être prêché à toutes les nations ; le témoignage sera rendu à Jérusalem, en Judée, en Samarie et jusqu'aux extrémités de la terre⁶⁰. En d'autres termes, ne peut faire partie du message évangélique que ce qui fut effectivement prêché à toutes les nations ; ne peut être témoignage fidèle que ce qui fut réellement annoncé à Jérusalem, en Judée, à Samarie, dans tous les lieux et dans tous les temps.

Par définition, un dogme nouvellement créé est donc faux ; une soi-disant vérité, à laquelle pendant longtemps on serait libre d'adhérer ou non et qui un jour deviendrait vérité de foi, est une hérésie ; une doctrine n'ayant pas été clairement et explicitement annoncée dans les siècles passés doit être *ipso facto* condamnée. Un seul exemple entre plusieurs autres. Jusqu'au VIII^e siècle, aucun des auteurs ecclésiastiques n'a interprété le *Tu es Petrus* dans le sens où l'entendent les modernes théologiens de Rome. Cela suffit ; cette interprétation est fausse.

Ainsi l'Eglise dans son autorité, bien loin d'apporter un complément à la Vérité révélée, fait au contraire devant toutes les nouveautés

⁵³ Cf. HOLSTEIN, *La tradition des apôtres chez S. Irénée* ; R. S. R., 1949, p. 229 ss.

⁵⁴ H. E., I, 1, 1.

⁵⁵ *Prescription*, 29.

⁵⁶ *Ibidem*, 31.

⁵⁷ *Contre deux lettres des Pélag.*, IV, VIII, 20.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ *Contre Julien*, II, 31 ; cf. *De la peine et de la rémission des péchés*, III, III, 6.

⁶⁰ *De l'unité de l'Eglise*, XI ss.

office de garde-fou. La Vérité se trouve dans les limites de la tradition : ce que l'Eglise a toujours cru et ce dont sa foi a toujours vécu. La tradition n'est pas complétive ; elle est limitative.



Ce qui est extérieur à la tradition ancienne est certainement une erreur ; mais il se peut qu'il y ait des erreurs à l'intérieur de cette tradition. Nous devons maintenant aborder ce qui, chez CALVIN, constitue le critère de la tradition ; il s'agit bien entendu de l'Ecriture.

Dans la conclusion à l'*Epître à Sadolet*, nous lisons : « Encore que nous établissions la Parole de Dieu par-dessus tout jugement humain ; et que nous ayons finalement accordé une certaine autorité être laissée aux conciles et aux saints Pères, pourvu qu'ils soient conformés à la règle d'icelle ; si n'estimons pourtant iceux conciles et Pères dignes de l'honneur et lieu qu'ils doivent raisonnablement tenir sous Christ. »⁶¹. Il serait inutile de multiplier de semblables citations ; la *Confession de foi de La Rochelle* déclare on ne peut plus clairement : « Ni l'ancienneté, ni les coutumes, ni le grand nombre, ni la sagesse humaine, ni les jugements, ni les arrêts, ni les lois, ni les décrets, ni les conciles, ni les visions, ni les miracles ne peuvent être opposés à cette Ecriture sainte, mais au contraire toutes choses doivent être examinées, réglées et réformées par elle. »⁶².

Il y a donc une critique nécessaire de l'opinion des Pères ; et cette critique n'est autre chose qu'une interrogation de l'Eglise sur sa propre obéissance. Il y a, note CALVIN, des choses vicieuses en tous les écrivains, et principalement chez les docteurs de l'Eglise. Selon son expression, « quand on invoque leur témoignage, il faut prendre garde à ne pas recueillir l'écumie en rejetant l'or, ou la paille en ne tenant pas compte du bon grain »⁶³.

Un passage du commentaire sur Jean 4 : 20 (« Nos Pères ont adoré en cette montagne ») est particulièrement digne d'être noté, car en quatre points il énonce les règles directrices de la patristique réformée : 1° Il ne faut pas réputer n'importe qui comme Père, mais seulement ceux qui par l'excellence de leur piété auront mérité d'être considérés enfants de Dieu. 2° Il faut se garder de suivre à la volée l'opinion des Pères, mais examiner tous leurs faits à la règle de la Loi. 3° Pour les prendre en exemple, il faut avoir le même esprit qu'eux et avoir reçu le même mandement ; sans quoi on ne se montre pas imitateur, mais singe. 4° Il faut veiller à ne pas confondre les temps, et comprendre que le Seigneur a pu depuis les Pères ordonner une autre conduite et d'autres manières de faire⁶⁴.

⁶¹ *Epitre à Sadolet*, Ed. Je sers, p. 94.

⁶² Art. 5.

⁶³ *Manière de réformer l'Eglise*, Opuscules, p. 1095.

⁶⁴ *Commentaire sur Jean 4 : 20*.

Ceci amène le Réformateur à se sentir très libre dans son jugement sur tel ou tel Père de l'Eglise. Ainsi, de saint JÉRÔME, admirateur excessif du célibat et de la virginité, il dira : « Saint JÉRÔME, aveuglé de je ne sais quel zèle, non seulement tombe en de fausses opinions, mais s'y précipite par impétuosité. »⁶⁵. L'admiration que CALVIN avait pour saint AUGUSTIN ne l'empêche nullement de le juger avec beaucoup de lucidité. « AUGUSTIN, dit-il, est sans contredit supérieur à tous dans les dogmes de la foi. Interprète religieux de l'Ecriture, il est cependant subtil outre mesure, ce qui fait qu'il est moins ferme et solide que CHRYSOSTOME. »⁶⁶. Ailleurs, il se montre plus catégorique encore, et commente en ces termes une opinion du docteur d'Hippone : « Saint AUGUSTIN se montrant par trop platonicien, selon sa façon, est ravi à je ne sais quelles idées... »⁶⁷.

Au reste, ce n'est pas d'aujourd'hui que les docteurs de l'Eglise ont montré beaucoup de liberté dans leur jugement sur leurs prédecesseurs. Eusèbe DE CÉSARÉE ne traitait-il pas PAPIAS de « σπικρὸς τὸν νοῦν » (tout à fait petit par l'esprit)⁶⁸ ?

Mais il y a plus, chez CALVIN, qu'un simple jugement à l'endroit d'une opinion particulière d'un Père de l'Eglise. Lorsque la vérité de l'Ecriture l'exige, il y a un refus de la tradition, aussi ancienne et commune puisse-t-elle être. Néanmoins, pour autant que je puisse connaître l'œuvre de CALVIN, ces cas sont relativement rares ; il est possible de les énumérer.

Nous avons déjà vu que le Réformateur s'oppose à la coutume qu'avaient les anciens de distribuer la Cène aux petits enfants. Il est un autre point relatif également à l'eucharistie qui appelle les réserves de CALVIN. Il s'agit du sacrifice d'oblation. Tout en rappelant en d'innombrables passages que la doctrine des anciens n'a rien à voir avec la transsubstantiation des scolastiques, tout en considérant la Cène comme un sacrifice de louanges, l'*« eucharistie »*, CALVIN note que les anciens ont abusé non seulement du mot d'oblation, mais aussi de la cérémonie. La Cène fut instituée pour que nous communiquions au sacrifice du Christ, mais les anciens, « ne se tenant pas du tout à cela, ont ajouté l'oblation avec ». « Je dis, déclare-t-il, que cette addition est vicieuse et mauvaise. »⁶⁹.

Sur un autre point, il s'écarte du consentement général des Pères. Il s'agit de la prière en faveur des trépassés. CALVIN note que saint AUGUSTIN a eu sur ce point une opinion des plus modérées, pensant que nos prières ne peuvent rien apporter aux morts⁷⁰. De son côté, AMBROISE refuse de se préoccuper des morts une fois l'inhumation

⁶⁵ *Commentaire sur I Cor. 7 : 7.*

⁶⁶ *Préface aux homélies de Chrysostome*, O.C., ix, col. 835.

⁶⁷ *Commentaire sur Jean 1 : 3.*

⁶⁸ *H. E.*, III, 39, 13.

⁶⁹ *Manière de réformer l'Eglise*, Opuscules, 1091.

⁷⁰ Cf. *Enchiridion*, 18, 69 ; *Cité de Dieu*, IV, 13, 16 ; XXI, 26, 4 ; *Traité Jean*, 49, 10.

faite⁷¹. Néanmoins, CALVIN reconnaît que la prière pour les morts est fort ancienne. Elle date de treize cents ans, dit-il : « De fait, les anciens Pères de l'Eglise chrétienne qui ont prié pour les morts voyaient bien qu'ils n'avaient nul commandement de Dieu, ni exemple légitime.... Pourquoi se sont-ils engagés sur cette voie ? Je réponds que ç'a été une affection humaine qui les a mus. »⁷² Mais il faut pourtant noter que CALVIN se trouve ici beaucoup plus proche de la coutume ancienne, et par conséquent de l'Eglise universelle, que nous ne pourrions le penser. Dans l'*Epître à Sadolet*, il fait également allusion à cette mémoire des morts dans les prières de l'Eglise ; elles étaient rares, sobres, et ne voulaient rien d'autre que de témoigner la charité envers les trépassés ; puis il ajoute : « Il ne faut pas mépriser les vrais offices de charité qui nous sont requis et recommandés. »⁷³ La pensée est encore plus nette dans son traité sur *La manière de réformer l'Eglise* : « La coutume ancienne, dit-il, était, en célébrant la Cène, de nommer les apôtres et certains des principaux martyrs qui étaient les plus connus, pour que la foi des fidèles fût toujours affermée par tels exemples. En second lieu, on récitait les noms de ceux qui étaient morts un peu auparavant et qui avaient persévéré jusques en la fin en l'union chrétienne : afin de leur rendre témoignage solennel de leur foi. Nous ne réprouvons rien de tout cela, ajoute-t-il, vu qu'il pouvait servir à maintenir l'unité des chrétiens et être comme un aiguillon aux vivants à ensuivre la chrétiété des morts, et se faisait sans superstition. »⁷⁴ Ainsi, là encore, il ne condamne pas tant la doctrine des anciens que leur pratique. « La coutume a été comme un fallot, dit-il, pour allumer le feu en beaucoup de gens. »⁷⁵

La quatrième critique adressée à la Tradition porte sur les vœux de célibat. Les anciens ont autorisé des conjoints à rompre leur mariage pour vivre en célibat perpétuel. CALVIN s'exclame : « Qui est-ce qui ne voit ici une répugnance manifeste ? Qu'on ne s'ébahisse point donc si nous contredisons librement aux anciens sur ce point »⁷⁶ ; et, un peu plus loin, il ajoute : « Les anciens ont failli en la louange de virginité ; car ils l'exaltent tellement, comme si c'était la plus excellente vertu de toutes. »⁷⁷

Je ne considère pas comme une critique adressée à la tradition ce que nous pouvons lire ici ou là sur la doctrine de la grâce professée par les anciens. Car on sait combien ici CALVIN se sent proche de saint AUGUSTIN. Il se contente de remarquer que, mis à part le docteur d'Hippone, « quasi tous les anciens Pères sont tant variables en

⁷¹ *Epître au Roi : de Abrah.*, I, ix.

⁷² *Institution chrétienne*, III, v, 10.

⁷³ *Epitre à Sadolet*, Ed. Je sers, 67.

⁷⁴ *Manière de réformer l'Eglise*, Opuscules, 1097.

⁷⁵ *Institution chrétienne*, II, v, 10.

⁷⁶ *Commentaire sur I Cor. 7 : 5*.

⁷⁷ *Ibidem* 7 : 7.

cette matière ou parlent si douteusement ou diversement qu'on ne peut quasi prendre de leurs écrits aucune certaine résolution »⁷⁸.

Participation des enfants à la Sainte-Cène, notion d'oblation dans l'eucharistie, prières en faveur des morts, louange excessive du célibat, tels sont à ma connaissance les quatre seuls points où CALVIN s'oppose explicitement à la tradition. On constate que c'est en définitive fort peu de chose ; en outre, il s'agit ici beaucoup plus d'imprudences dans la manière de faire que de doctrine proprement dite.

Un autre aspect des rapports entre l'autorité de l'Ecriture et celle de la Tradition mérite d'être abordé. CALVIN connaît l'argument classique des théologiens romains sur la primauté historique de l'Eglise ; voici ce qu'il en écrit : « Les Papistes ont trois chansons communes : la première est qu'il appartient à l'Eglise de discerner quels livres sont authentiques ou apocryphes. La seconde que l'Eglise a autorité souveraine d'interpréter l'Ecriture sainte. La troisième est qu'il faut observer les traditions de l'Eglise autant que les commandements de Dieu. Ces maximes accordées, il appert que la prééminence est ravie à Dieu pour la transporter aux mitres et aux couronnes. »⁷⁹. Abordant cette question de l'antériorité de l'Eglise par rapport au canon, CALVIN remarque qu'au moment du concile de Nicée, en 325, le canon n'était pas encore défini : « Et toutefois les saints Pères qui combattaient là contre Arius étaient garnis d'assez bonnes armes, ayant l'Ecriture en la main. Il faut donc que l'Ecriture fût assez authentique sans être canonisée par les hommes. Davantage, que sera-ce de la Loi et des Prophètes, si leur autorité a été en suspens par l'espace de deux mille ans, jusqu'à ce qu'il fût ordonné par concile qu'on les devait tenir pour parole de Dieu ? »⁸⁰. La remarque de CALVIN est exacte. Les premières décisions ecclésiastiques sur le contenu et l'autorité du canon des Ecritures datent du synode romain de 382, tenu sous la présidence du pape DAMASE. Encore faut-il attendre pour l'Eglise romaine la date de 1546 pour avoir au concile de Trente la définition exhaustive du contenu du Canon. Pour les Eglises orientales, il faut attendre davantage encore, puisque cette question du canon n'est abordée qu'en 1672 au concile de Jérusalem. Faute d'avoir défini l'autorité des Ecritures, faudra-t-il dire qu'avant ces dates l'Eglise universelle ne vivait pas sous cette autorité ? Ainsi, l'autorité scripturaire précède toutes les décisions que l'Eglise a pu prendre à son sujet, de même que l'autorité des parents précède la conscience que l'enfant peut en prendre.

A propos de l'interprétation des Ecritures, CALVIN fait appel au fameux principe de l'analogie de la foi. Il est tellement connu qu'il est inutile d'y insister. La tradition n'est pas juge de l'Ecriture, mais la tradition est notre pédagogue dans la lecture de la Bible. La pensée

⁷⁸ *Institution chrétienne*, II, II, 4.

⁷⁹ *Manière de réformer l'Eglise*, Opuscules, p. 1062.

⁸⁰ *Idem*.

des Pères de l'Eglise est sans cesse sous-jacente dans les commentaires de CALVIN ; il est possible, par exemple, dans certains passages du commentaire sur l'évangile de Jean, de suivre pas à pas le plan d'un Traité de saint AUGUSTIN ; mais, d'autre part, quand c'est nécessaire, CALVIN écarte d'un revers de main toutes les interprétations antérieures à la sienne : « Sans m'arrêter, dit-il, à l'opinion des autres... ». Il est intéressant de relever en passant une question d'exégèse où CALVIN ne cesse de s'opposer à l'interprétation traditionnelle. Il s'agit de l'utilisation de certains textes bibliques lors de la controverse contre l'arianisme. CALVIN suit bien entendu les défenseurs de la foi traditionnelle, mais souvent il leur reproche de ne pas avoir interprété les textes d'une manière droite et convenable⁸¹ ; ils ont transposé le problème des deux natures sur le plan philosophique de la déité et de l'humanité, tandis que la Bible nous oriente vers la tension dynamique entre le temps présent et la gloire à venir, et se situe sur le plan juridique de la médiation.

Une dernière question se pose à nous : La doctrine calviniste sur le rôle de la tradition est-elle ou non conforme à la tradition elle-même ? Nous ne pouvons ici qu'ébaucher notre réponse qui, vous le devinez sans peine, aurait besoin de tout un volume pour être convenablement développée. Néanmoins, nous pouvons faire deux remarques : la première me semble d'une importance capitale, car elle nous rappelle la place privilégiée que nos Eglises réformées peuvent occuper dans le mouvement œcuménique. CALVIN n'accorde une autorité à la tradition qu'en matière de doctrine. La discipline, les cérémonies ou manières de faire sont secondaires, car elles dépendent des circonstances et des temps. Il se trouve ici en plein accord avec les Pères eux-mêmes. Au cours des premiers siècles, pratiquement seules des questions de doctrine ont préoccupé l'Eglise, chaque évêque étant libre dans son diocèse de régler la discipline ecclésiastique⁸².

D'autre part, nous avons vu que CALVIN n'accorde à la Tradition qu'une autorité relative, l'autorité absolue étant celle des Ecritures. Cette pensée se retrouve continuellement à l'intérieur de la Tradition elle-même. Nous ne pouvons ici que citer quelques exemples :

Pour saint IRÉNÉE, la proposition : « On ne peut trouver la vérité dans (les Ecritures — « en elles ») si l'on ignore la tradition », est une hérésie⁸³.

CYPRIEN écrit dans une lettre à POMPÉE : « *Consuetudo sine veritate vetustas erroris est* » (« La coutume sans la vérité n'est qu'une erreur vieille »)⁸⁴. Ailleurs, dans le *De lapsis*, il écrit : « Celui qui se sépare de l'Evangile ne peut être uni à l'Eglise. »⁸⁵.

⁸¹ Cf. *Commentaire sur Jean* 14 : 28 ; *I Corinthiens* 12 : 15 ; *Jean* 5 : 19, etc...

⁸² Cf. CYPRIEN.

⁸³ *Adversus Haereses*, III, 2, 1.

⁸⁴ *Epître 74/9.*

⁸⁵ *De Lapsis*, 16.

TERTULLIEN est encore plus catégorique ; il montre que le temps, la dignité des personnes ou les priviléges des pays différents donnent ordinairement lieu « à la coutume qui, ne subsistant d'abord que par l'ignorance ou par la simplicité des hommes, se fortifie ensuite par l'usage et s'élève contre la vérité ». Puis il écrit : « *Dominus noster Christus veritatem se, non consuetudinem cognominavit* » (« Notre Seigneur Christ s'est appelé la Vérité et non point la coutume »)⁸⁶.

ATHANASE fait une distinction très nette entre « les Ecritures saintes et inspirées », qui se suffisent à elles-mêmes (*αὐτόποεις*) pour la propagation de la vérité, et les autres textes de doctrine qui n'en constituent que le commentaire⁸⁷.

Saint Jean CHRYSOSTOME caractérise les hérétiques comme ceux qui « ajoutent ou retranchent quelque chose aux saintes Ecritures ». Ailleurs il écrit : « Qu'avez-vous besoin de maître ? Vous avez la parole de Dieu » (c'est-à-dire la Sainte Ecriture)⁸⁸.

De saint JÉRÔME, nous rappelons ces quatre phrases lapidaires : « Les babillages ne doivent pas être crus sans l'autorité de la Sainte Ecriture. »⁸⁹, « Ce qui est dit sans l'autorité de la Sainte Ecriture est aussi aisément méprisé que c'est aisément avancé. »⁹⁰. Et encore : « Ce n'est point l'erreur des parents ni des ancêtres qu'il faut suivre, mais bien l'autorité des Saintes Ecritures. »⁹¹. Enfin : « Comme nous admettons ce que dit l'Ecriture, nous rejetons ce qu'elle ne dit pas. »⁹².

Saint AUGUSTIN, sur ce sujet, est intarissable : « Dans les passages de l'Ecriture mis sous une forme claire, dit-il, se trouve tout le contenu de la foi et de la morale, ainsi que, bien entendu, de l'espérance et de la charité. »⁹³. Parlant de certaines obscurités de la révélation, et où il laisse à chacun toute liberté : « Je pense, écrit-il, que si l'homme ne pouvait ignorer ces choses au détriment de son salut, l'autorité des livres saints parlerait ici fort clairement. »⁹⁴. Ailleurs, avant d'invoquer le témoignage de deux de ses illustres devanciers, CYPRIEN et AMBROISE, il tient à préciser : « Loin de moi sans doute la pensée de mettre sur le même pied d'égalité avec nos livres de la Bible l'autorité si grande fût-elle d'un docteur de l'Eglise ; car, du moment que ces docteurs ne sont que des hommes, la vérité, en passant sur

⁸⁶ *Du Voile des Vierges*, 1.

⁸⁷ *Adversus Gentes*, 1.

⁸⁸ Homélie : « Seigneur, la voie de l'homme n'est pas en lui » 3 (éd. Jeannin, VI, 449, 450).

⁸⁹ Homélie 9/1 sur Colossiens.

⁹⁰ *Commentaire sur Tite*, 1/10.

⁹⁰ *Commentaire sur Matthieu*, 4 : 23, 35.

⁹¹ *Commentaire sur Jérémie* 11 : 9, 12.

⁹² *De la Virginité perpétuelle de la B. Marie, contre Helvidius*, 19.

⁹³ *Doctrine chrétienne*, II, ix, 14.

⁹⁴ *De la peine et de la rémission des péchés*, II, 36, 59.

⁹⁵ *Contre deux lettres des Pélagiens*, IV, viii, 20.

leurs lèvres, subit toujours la condition humaine. »⁹⁵. Dans le *Contre Fauste*, Saint AUGUSTIN établit une distinction très claire entre les livres canoniques et ceux qui ont pour auteurs des écrivains postérieurs aux Apôtres. Des premiers seuls, « on ne peut pas douter que ce qu'ils disent soit vrai ». Quant aux seconds, il faut les lire « non point avec la nécessité de les croire, mais avec la liberté de les juger » ; car la vérité de leurs affirmations ne peut être « prouvée que par l'autorité des livres canoniques »⁹⁶. Dans une lettre à saint JÉRÔME, il précise qu'il n'accorde qu'aux seules Ecritures canoniques le respect et la vénération suprême qui amènent la certitude de l'inaffidabilité. Quant aux autres écrivains, ajoute-t-il, il ne faut les juger ni par leur sainteté, ni par leur science, mais par les auteurs canoniques ; puis il conclut : « Je suis bien persuadé que vous-même, mon frère, pensez comme moi ; et vous ne voulez certainement pas qu'on lise vos livres comme ceux des prophètes et des apôtres, dont on ne pourrait sans crime soupçonner la vérité. »⁹⁷. Et voyez tout le traité sur l'*Unité de l'Eglise*. Où chercher l'Eglise ? Non pas dans les paroles humaines, mais dans celles de son chef, Jésus-Christ⁹⁸. Saint AUGUSTIN écrit : « Il ne faut pas même s'en rapporter à des évêques catholiques s'il leur arrive de se tromper au point de contredire les Ecritures canoniques. »⁹⁹. Puis ce mot à l'emporte-pièce : « Tous ceux qui ne sont point d'accord avec l'Ecriture ne sont pas dans l'Eglise. »¹⁰⁰.

Les Réformateurs ont confessé : « Nous reconnaissons que les livres de la Bible sont la règle très certaine de notre foi. »¹⁰¹. Ce faisant, nous ne pensons pas qu'ils aient avancé une opinion insolite. Et lorsqu'ils voulurent placer une Bible ouverte à la place d'honneur des temples, nous ne voyons vraiment pas en eux des originaux en mal d'innovation.



Parvenu au terme de notre étude, il nous reste à conclure. Dans son commentaire sur I Corinthiens 3 : 7 (« Celui qui plante n'est rien, ni celui qui arrose ; mais Dieu qui donne le croître »), CALVIN parle de l'autorité des ministres de la Parole ; ce qu'il dit me semble résumer parfaitement la dialectique calviniste entre la réalité et la relativité de l'autorité de la Tradition : « Saint PAUL, dit-il, a accoutumé de parler en deux sortes des ministres... Car aucunes fois il considère le ministre en tant qu'il est ordonné de Dieu, premièrement pour régénérer les âmes, et puis après pour les paître à la vie éternelle,

⁹⁵ *Contre Fauste*, XI, v.

⁹⁷ *Epître 82*, iv, 3.

⁹⁸ *De l'unité de l'Eglise*, II, 2 ; III, 5 et 6 ; XI, 28.

⁹⁹ *Ibidem*, XI, 28.

¹⁰⁰ *Ibidem*, IV, 7.

¹⁰¹ *Confession de La Rochelle*, 4.

pour pardonner les péchés... Alors non seulement il lui assigne l'office de planter et arroser, mais l'orne aussi de la vertu du Saint-Esprit... Mais aucunes fois il considère le ministre comme étant serviteur et non pas maître ; comme organe ou instrument et non pas la main ; bref, comme étant homme, et non pas Dieu ; et alors il ne lui laisse rien que son travail, et icelui encore mort, inutile et destitué de vertu, si le Seigneur ne lui donne efficace par son Esprit. »¹⁰². Ainsi l'on pourrait dire que la Tradition est tantôt ornée de la vertu du Saint-Esprit, tantôt inutile et vaine, purement humaine.

Reconnaissons que si avec CALVIN on se refuse à considérer la tradition comme complétive, si l'on place l'autorité de la Bible au-dessus de toutes les autres autorités, la question que poserait le contrôle d'un développement de la tradition ne se pose pas ; pour la bonne et simple raison que ce développement n'existe pas.

Mais, pour qui parle d'une tradition complétive, le problème posé par le contrôle de ce développement est vital. On peut en effet, avec une théorie de doctrine en germe et de prise de conscience d'une vérité implicite, faire dire exactement ce que l'on veut au passé. N'importe quelle hérésie peut se rencontrer en germe dans le docteur le plus orthodoxe. N'importe quelle élucubration pourra se présenter comme une prise de conscience d'une vérité dont vivaient obscurément les Pères. Qui contrôlera le développement de la Tradition ? Pour un théologien romain, c'est l'Eglise d'aujourd'hui.

• En fait, l'abîme qui nous sépare du catholicisme romain ne se trouve pas tellement creusé par la doctrine Ecriture-Tradition. Je le vois beaucoup plus dans la distinction opérée par le Concile du Vatican entre les deux règles de foi : la *regula fidei remota* (règle de foi lointaine), qui comprend l'Ecriture et la Tradition, et la *regula fidei proxima*, qui se trouve confondue avec le magistère de l'Eglise d'aujourd'hui. En fait cette notion de *règle de foi prochaine* abolit toutes les autres règles de foi lointaines. Si l'Eglise est à elle-même sa propre règle de foi, y a-t-il encore lieu de parler d'une quelconque règle de foi ?

Pour CALVIN, ce n'est pas sa propre voix que l'épouse écoute, mais celle de l'époux. Ce ne sont pas à leurs propres cris que les brebis prêtent attention, mais à l'appel du berger. Sinon cela ferait un concert de bêlements bien confus.

Il y a chez AUGUSTIN une parole dont la beauté et la profondeur m'émerveillent : « Aimons le Seigneur notre Dieu ; aimons son Eglise. Lui comme un Père. Elle comme une mère. Lui comme un Maître, elle comme sa servante, puisque nous sommes les enfants de sa servante. »¹⁰³. Personne, je pense, n'a exprimé toute l'ecclésiologie en une formule aussi brève et claire.

¹⁰² *Commentaire sur I Corinthiens 3 : 7.*

¹⁰³ *Entretien sur le Psalme 88, n, 14.*

Telle la bienheureuse vierge Marie, l'Eglise a deux aspects : celui de mère, et celui de servante de Dieu. Elle aura l'autorité de l'ambassadeur auprès de ceux à qui elle est envoyée, mais un ambassadeur n'est plus un ambassadeur s'il ne transmet fidèlement les paroles de son maître.

Le mot de saint AUGUSTIN nous préservera de deux tentations aussi démoniaques l'une que l'autre : la première fait fi de toute autorité humaine. Nous en avons l'exemple dans tous les illuminés fondateurs de sectes. La seconde se trouve exprimée dans la bouche du serpent : « Soyez comme des dieux. »

Aux premiers, nous répondons : L'Eglise est notre Mère. Au serpent, nous dirons : Notre sainte Mère l'Eglise n'est pas Dieu, car vous le savez bien...

SOLI DEO GLORIA.

LES ASPECTS SACRIFICIELS DE LA SAINTE CENE

par Pierre COURTHIAL

La brève étude que voici, sur les aspects *sacrificiels* de la Sainte-Cène, ne porte, comme son titre l'indique, que sur *quelques* aspects de ce Sacrement. Il est bon de le noter en commençant. Ceux qui veulent connaître l'ensemble de la doctrine réformée de la Sainte-Cène se reporteront aux œuvres de nos docteurs comme — par exemple, et pour citer deux exposés dont je me suis servi — le « Petit traité de la Sainte-Cène », de Jean CALVIN, Genève (1541), et « La doctrine calviniste de la Sainte-Cène », de Jean CADIER, Montpellier (1951).

Dans son *Bouclier de la Foi, ou défense de la confession de foi des Eglises réformées du royaume de France*, Pierre DU MOULIN, pasteur et théologien du début du xv^e siècle, et l'une des gloires de cette période orthodoxe de l'histoire de nos Eglises, qui va, en gros, de 1536 (date de la première édition de l'*Institution chrétienne*) à 1630, indique, en la 157^e section de son ouvrage : « Comment et en quel sens la Sainte-Cène peut être appelée sacrifice. »¹

¹ Pages 481 et ss. de l'édition de 1846, Paris, Librairie Delay.

Sans reprendre les termes mêmes de Pierre DU MOULIN, mais en reprenant l'essentiel de sa pensée, disons, en sommaire, que, selon la doctrine réformée, le Sacrement de la Cène peut être appelé « sacrifice » :

- 1° en tant que **MÉMORIAL REPRÉSENTATIF** du Sacrifice unique et parfait offert une fois pour toutes sur la croix par Notre Seigneur Jésus-Christ ;
- 2° en tant que **PRIÈRE LITURGIQUE** par laquelle nous offrons Jésus-Christ à Dieu, demandant à ce Dieu trois fois saint : Père, Fils, et Saint-Esprit, de recevoir pour nous le Sacrifice du Médiateur ;
- 3° en tant que **LOUANGE EUCHARISTIQUE** pour les bienfaits de Dieu et, principalement, pour le grand bienfait de notre rédemption par Jésus-Christ ;
- 4° en tant qu'**OFFRANDE SPIRITUELLE** que nous faisons à Dieu de nos vies, pour Son service et pour Sa gloire, et pour le service de nos frères, ce qui est, de notre part, le culte raisonnable.

Ces quatre aspects sacrificiels du Sacrement de la Cène du Seigneur, sur chacun desquels nous reviendrons dans un instant, et qui sont reconnus, confessés, et vécus par les réformés, s'ils se manifestent comme « concentrés » et « scellés » au moment précis de la célébration sacramentelle, se manifestent cependant dans *tout* l'ensemble corporatif, organique, de l'action liturgique qui constitue une unité depuis *l'Invocation* jusqu'à la *Bénédiction*. Chacun de ces quatre aspects est d'ailleurs particulièrement « souligné » par telle ou telle partie de l'unique action liturgique.

C'est ainsi que :

- 1° la Parole de Dieu, lue et écoute dans la Sainte Ecriture, actualisée dans la prédication, confessée dans le *Credo* ecclésial, souligne que la Cène du Seigneur est « mémorial représentatif » du Sacrifice unique proclamé comme **LE** réel et parfait Sacrifice de la perpétuelle Alliance de grâce ;
- 2° les prières et chants de confession des péchés et d'intercession soulignent que la Cène du Seigneur est « prière liturgique » à Dieu de recevoir pour nous le Sacrifice de Jésus-Christ ;
- 3° les prières et chants de joie et de reconnaissance soulignent que la Cène du Seigneur est « louange eucharistique » pour les bienfaits de Dieu et, principalement, pour notre rédemption par Jésus-Christ ;
- 4° les collectes au cours desquelles les fidèles remettent leurs dons, ainsi que certaines prières, soulignent que la Cène du Seigneur est « offrande spirituelle » de nous-mêmes et de nos biens au Dieu qui nous sauve par le Sacrifice de Jésus-Christ.

Bref, toutes les parties diverses de l'action organique d'ensemble « informent » les fidèles des aspects sacrificiels de la Cène, les acheminant vers la communion au corps et au sang de Celui qui siège à la droite du Père.

Reprenez maintenant une par une les quatre raisons qu'a la doctrine réformée d'appeler « sacrifice » le sacrement de la Cène :

I

LA SAINTE-CÈNE EST « SACRIFICE » EN TANT QUE MÉMORIAL REPRÉSENTATIF DU SACRIFICE UNIQUE ET PARFAIT OFFERT UNE FOIS POUR TOUTES SUR LA CROIX PAR NOTRE SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST.

Selon l'institution et l'ordre du Seigneur Lui-même : « Faites ceci en *mémoire* de Moi ! », le sacrement de la Cène est Ανάμνησις, anamnèse, mémorial, commémoration, du sacrifice offert une seule fois dans le temps (*Ἐφαπτατός*) lors de l'incarnation du Fils unique de Dieu. « Toutes les fois que vous mangez de ce pain et que vous buvez de cette coupe, écrit saint Paul aux Corinthiens, vous *annoncez la mort* du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne. »

Soulignons d'abord qu'il est certain que cet aspect sacrificiel de la Cène, en tant qu'anamnèse du sacrifice unique du calvaire, exclut tout « renouvellement » de ce sacrifice sous quelque forme que ce soit et de quelque manière qu'on l'entende.

L'Écriture Sainte est formelle sur ce point.

L'unité de la Cène avec LE sacrifice de la croix est totale : il n'y a ni répétition, ni réitération ; la Cène est l'anamnèse du sacrifice *unique*.

La Lettre aux Hébreux, dont le thème est la sacrificature dans les deux dispensations de l'Alliance de grâce, ne connaît, pour la rémission des péchés, que le *seul* sacrifice de la croix et ne parle jamais d'un sacrifice de la Cène. Il y faudrait d'ailleurs, selon la même Lettre aux Hébreux, « effusion sanglante », car, « sans effusion sanglante, il ne se fait pas de rémission des péchés »². C'est ce que mettent en évidence les sacrifices d'animaux dans l'ancienne dispensation de l'Alliance de grâce, préfigurations prophétiques du sacrifice du Médiateur.

« Remarquons, précise LECERF, que l'auteur de la Lettre aux Hébreux ne dit pas qu'il ne se fait pas de rémission des péchés en dehors d'une effusion sanglante. Ce qu'il pose, c'est que cette effusion sanglante est nécessaire dans les sacrifices faits pour la rémission des péchés. »³

² Hébreux 9 : 22.

³ Notes dogmatiques, II, p. 90 (dans le n° 22 de « La Revue réformée »).

La rémission SACRIFICIELLE des péchés ne s'est faite, selon l'Ecriture, que par l'EFFUSION DE SANG du calvaire. Et c'est de cette rémission sacrificielle unique que la Sainte-Cène est la solennelle anamnèse.

Soulignons d'autre part que si l'anamnèse exclut tout renouvellement du sacrifice rédempteur, elle n'est aucunement un « souvenir », un « mémorial », une « commémoration », au sens ordinaire, courant, de ces mots. L'anamnèse est un « mémorial représentatif » institué par le Seigneur Lui-même.

Par l'efficace du Saint-Esprit, et de par l'institution divine prononcée par Jésus la veille de sa mort et inscripturée dans la Bible qui est la Parole de Dieu, l'action sacramentelle est tout autre chose qu'un « souvenir symbolique », elle est le miroir vivant et mystérieux où les yeux de la foi contemplent l'unique sacrifice rédempteur du calvaire.

Ici, selon les réformés, s'il ne faut pas *confondre* mais *distinguer*, il ne faut pas non plus *séparer* mais *unir*.

L'anamnèse ne se confond pas avec l'unique sacrifice, mais elle est unie à lui, en mystère, en Sacrement.

Comme le dit CALVIN : « Il ne faut par trop exténuer les signes en les séparant des mystères auxquels ils sont conjoints. »⁴. Comme il précise encore, un Sacrement n'est pas un « spectacle frustratoire »⁵. Le « signe terrien répond à la chose céleste pour bien signifier ce qui doit être là connu »⁶.

Voilà pourquoi la doctrine réformée insiste non seulement sur le « pain » et le « vin » comme « signes » sacramentels, mais sur toute l'*action* sacramentelle, qui constitue le mémorial représentatif (ou significatif), l'anamnèse. Il faut par exemple que le pain soit ROMPU, que le vin soit VERSE, à la vue des fidèles assemblés.

C'est ainsi que Zacharias URSINUS, l'auteur principal du *Catéchisme de Heidelberg* (1563), souligne, dans son Commentaire dudit Catéchisme, que « la fraction du pain est une part de la cérémonie » et que « le vin est séparé du pain pour signifier la violence de la mort du Christ, lorsque son sang est répandu et séparé de son corps »⁷.

De même, Johannes WOLLEBIUS, quand il affirme dans son *Christianæ theologiae compendium* (Bâle, 1626) : « *Fractio panis non est adiaphora* » (« La fraction du pain n'est pas chose indifférente »)⁸, et qu'il explique qu'il en est ainsi parce que le Christ l'a ordonné : « *Faites ceci* », ajoutant : « *Ceci est mon corps rompu pour vous* », ne fait que reprendre l'enseignement des Pères de l'Eglise ancienne et celui de CALVIN lui-même.

⁴ *Institution chrétienne*, IV, 17/5.

⁵ *Ibid.*, IV, 17/10 et 14.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Commentaire du 28^e dimanche*, qu. 75, paragr. II.

⁸ Cité par HEPPE, *Reformierte Dogmatik*, p. 510, éd. 1935.

Liturgiquement, au moment de la fraction du pain et du versement du vin, les fidèles doivent bien regarder ce que fait l'officiant. Car, ce qu'il fait, c'est ce que Jésus a fait et a ordonné qu'il soit fait en son Eglise jusqu'à son retour en gloire.

Ainsi — je vais reprendre des expressions calvinien[n]es — par l'action liturgique, l'Esprit Saint, mystérieusement, sacramentellement, « envoie » les fidèles « à la croix de Jésus-Christ »⁹. Et la Cène leur est « comme un miroir où contempler notre Seigneur Jésus-Christ crucifié »¹⁰.

Comme l'écrit Pierre DU MOULIN : « La Sainte-Cène peut être appelée sacrifice puisqu'elle représente le sacrifice de la mort du Seigneur : selon que les signes et représentations prennent ordinairement le nom de ce qu'ils signifient. » Et il ajoute : « La Sainte-Cène est un sacrifice propitiatoire en sacrement et commémoration. »¹¹.

Il faut seulement veiller ici — répétons-le — comme en bien d'autres choses, à unir sans confondre (la confusion est la tentation romaine) et à distinguer sans séparer (la séparation est la tentation moderniste). Qu'il n'y ait pas renouvellement, répétition, réitération du sacrifice, mais anamnèse, miroir vivant, mémorial représentatif, loin d'ôter quelque grandeur, ou quelque profondeur, ou quelque réalité, à la majesté cérémonielle de la Sainte-Cène, y ajoute au contraire, selon les réformés, car alors et ainsi se manifestent, dans le mystère incompréhensible du sacrement, la grandeur, la profondeur et la réalité du sacrifice, accompli une fois pour toutes, par notre Seigneur lors de son incarnation.

Aux yeux des réformés, il n'y a pas MOINS, mais PLUS, mais TOUT, dans la beauté du Sacrement de la Cène, s'il n'est RIEN, comme sacrifice propitiatoire, QUE la représentation significative, « non frustratoire », mais efficace, instituée par le Seigneur Lui-même, du sacrifice unique qui a été offert une seule fois au centre de l'histoire du monde.

Les réformés pensent d'ailleurs, en tout ceci, être en profond accord sur l'essentiel avec l'enseignement des Pères de l'Eglise ancienne comme avec la pratique liturgique de cette Eglise.

C'est ce qu'ont montré, — pour ne prendre que des exemples de docteurs réformés français —, au XVI^e siècle, Philippe DE MORNAY dans son traité : *De l'institution, usage et doctrine du Saint-Sacrement de l'Eucharistie en l'Eglise ancienne* (1598) ; au XVII^e siècle, Edme AUBERTIN dans son ouvrage : *L'Eucharistie de l'ancienne Eglise* (1633) ; au XX^e siècle, Auguste LECERF dans sa brève, mais substantielle étude sur *La liturgie de la Sainte-Cène à Genève en 1542* (1942).

Certes, comme nous le rappelle le professeur Jean CADIER¹² :

⁹ *Institution chrétienne*, IV, 17/4.

¹⁰ *Petit traité de la Sainte-Cène*.

¹¹ *Op. cit.*, pp. 482 et 483.

¹² *Op. cit.*, p. 128.

« Le fondement de la foi réformée est l'Ecriture et non les Pères. » Cependant, il n'est pas mauvais, il est même excellent, comme l'écrivit en 1600 un des nôtres, anonyme, « d'ouïr l'avis des anciens Pères et Docteurs de l'Eglise, en tant qu'ils ont tâché de nous rendre les Ecritures plus claires »¹³.

Et nous pensons que les réformés souscriraient sans peine à telles belles affirmations sur l'anamnèse d'un Jean CHRYSOSTOME¹⁴ ou d'un THÉODORET DE CYR¹⁵.

A la Cène, le Christ place sous les yeux des fidèles — en mémo-rial représentatif, en anamnèse — rien de moins que sa passion, rien de moins que son incarnation rédemptrice résumée dans sa croix triomphante. C'est à l'unique sacrifice où son corps fut rompu et son sang versé que se rapporte le Sacrement. Nous *voyons* le Rédempteur incarné, sacrifié, vainqueur, dans ce « *miroir* » mystérieux que le Seigneur a placé, et replace sans cesse, dans son Eglise pour qu'elle l'y contemple par la foi « jusqu'à ce qu'il vienne ».

Voilà pourquoi — comme le dit CALVIN — « c'est une chose fort périlleuse que de n'avoir nulle certitude de ce mystère duquel l'intelligence est tant requise à notre salut »¹⁶.

Il nous faut bien remarquer encore que la doctrine réformée sur la présence réelle de Jésus-Christ dans la Sainte-Cène et sur la réalité de notre communion au corps et au sang du Christ s'oppose elle aussi à ce que ce grand mystère chrétien soit de quelque manière un renouvellement, une réitération ou répétition du sacrifice du calvaire.

En effet, selon la doctrine réformée, qui se veut fidèlement scripturaire, le Sacrement de la Cène « scelle » et « fortifie » notre communion avec celui qui, ayant dans le passé donné son corps et versé son sang pour nous une fois pour toutes sur la croix — d'où l'anamnèse, le miroir qui nous montre son unique passion — et devant dans l'avenir revenir dans sa gloire pour juger les vivants et les morts — d'où le frémissement d'attente, d'espérance qui doit animer tout le Sacrement — SIÈGE présentement à la droite de Dieu et INTERCÈDE continuellement en notre faveur.

C'est donc au Christ céleste, à Celui qui est, en son corps, au ciel depuis sa sainte ascension, que le Sacrement unit les fidèles.

« Elevons nos cœurs vers le Seigneur ! », dit notre liturgie de la Cène, traduisant fidèlement ainsi le « *Sursum corda !* » des antiques célébrations. C'est le Christ présentement au ciel qui est notre Tête, lui du corps duquel nous sommes mystiquement les membres, lui qui

¹³ Cité par Jean CADIER, *op. cit.*, p. 122. Il s'agit d'un opuscule publié à La Rochelle en 1600.

¹⁴ *In Hebr. hom.*, XVII, 3 (P.G., 63, 131), cité par JUNGMANN, III, 187, en note.

¹⁵ *In Hebr.*, VIII, 4 (P.G., 82, 736), *id.*

¹⁶ *Petit traité de la Sainte-Cène*, éd. « Je sers », p. 103.

est le cep dont nous sommes les sarments, lui qui fait passer sa vie en nous.

Comme le dit notre Confession de foi¹⁷ :

« Bien qu'Il soit au ciel jusqu'à ce qu'Il en revienne pour juger le monde, nous croyons toutefois qu'Il nous nourrit et vivifie, par l'action secrète et incompréhensible de Son Esprit, de la substance de Son corps et de Son sang. Nous affirmons bien que cela se fait *spirituellement*, non pas pour substituer à l'effet et à la vraie réalité de la Cène imagination ou pensée, mais parce que ce mystère dépasse par sa grandeur notre humaine capacité, et tout l'ordre de la nature ; bref, parce qu'il est céleste, nous estimons qu'il ne peut être saisi que par la foi. »

Citons encore un de nos meilleurs docteurs du XVI^e siècle, Pierre MARTYR VERMIGLI, compagnon de Théodore DE BÈZE, au Colloque de Poissy (1561) :

« Vu que les promesses du Nouveau Testament ne sont point vaines, mais pleines d'efficace et de force, nous présentant véritablement ce qui y est promis, et que la foi vive nous rend participants et jouissants en effet de ce qui nous est offert en elles,

« il nous faut nécessairement croire et confesser la présence du Corps de Jésus-Christ en la Sainte-Cène, dans laquelle la substance de sa chair et de son sang nous est véritablement promise, offerte, et donnée, en vraie nourriture et breuvage de l'âme, suivant cette très sainte parole : "Prenez, mangez, ceci est mon corps ; prenez, buvez, ceci est mon sang."

« Le Saint-Esprit, par son opération secrète et ineffable, fait en nous ici, *en terre*, cette communication et participation du Corps habitant *au ciel* et non ailleurs, accommodant divinement sa hauteur à notre capacité et les lieux, selon leur distance, ensemble ; et comme si visiblement Il unissait par sa puissance *le ciel avec la terre*, pour poser son siège royal au milieu de la Cène et se donner plus près pâture à notre âme ;

« en la même sorte, et toutefois incompréhensiblement, la foi, par sa vertu admirable, accommode et élève notre âme au ciel, lui donne ouverture et entrée au trône de Sa Majesté, pour, là, recevoir, goûter et savourer, et être par ce moyen incorporé en lui et en nous ; afin qu'en cette manducation, faits os de ses os et chair de sa chair, sentions vivement en nous le rachat et salut accompli, avec la communauté de tous ses biens. »¹⁸

Et CALVIN précise :

« Que s'il semble incroyable que la chair de Jésus-Christ, étant

¹⁷ *Confession de foi des Eglises réformées de France*, 1559, article 36.

¹⁸ Texte recueilli dans les *Mémoires de Condé*, et cité par J. CADIER, *op. cit.*, p. 113.

éloignée de nous par si longue distance, parvienne jusqu'à nous pour nous être nourriture, pensons de combien la force secrète du Saint-Esprit surmonte en sa hautesse tous nos sens, et quelle folie ce serait de vouloir enfermer son infinité en notre mesure. »¹⁹.

Ainsi, si la Cène en tant qu'anamnèse nous fait contempler le sacrifice de la croix en un vivant et mystérieux « miroir », la Cène en tant que communion nous vivifie en nous unissant au Christ céleste et réellement présent, et par elle le Saint-Esprit nous confère tous les bienfaits que le Christ fait découler de son sacrifice. C'est « notre vie cachée avec le Christ en Dieu » que le Sacrement fait passer en nous, les croyants.

Inutile de préciser longuement ici que, selon la doctrine réformée, les créatures qui nous sont proposées dans le Sacrement, c'est-à-dire le pain et le vin, changent non pas de « substance » (pour employer ce mot philosophique détestable), mais de « fonction », de « finalité », par leur « consécration » ou leur « conversion ». « Je confesse bien, dit CALVIN, que certains des Anciens ont quelquefois usé du mot de *conversion* : non pas pour abolir la substance des signes extérieurs, mais pour enseigner que le pain dédié à ce mystère est différent du pain commun, et tout autre qu'il n'était auparavant. »²⁰.

Inutile, non plus, car ce n'est pas notre sujet, de préciser longuement ici, que, selon la doctrine réformée, le Sacrement de la Cène scelle, manifeste, reforme et développe sans cesse l'union des fidèles dans le Corps mystique de Jésus-Christ.

C'est ce dont témoigne ce passage de notre liturgie provenant des prières de la Didaché — fin du 1^{er} siècle :

« Comme les épis jadis épars dans les campagnes et comme les grappes autrefois dispersées sur les collines sont maintenant réunis sur cette table dans ce pain et dans ce vin, qu'ainsi, Seigneur, toute ton Eglise soit bientôt rassemblée des extrémités de la terre dans ton Royaume. Viens, Seigneur Jésus ! »

II

J'en viens maintenant, après avoir développé largement la première, à la *seconde* raison que nous avons d'appeler la Cène « sacrifice » :

LA SAINTE-CÈNE EST « SACRIFICE » EN TANT QUE PRIÈRE LITURGIQUE PAR LAQUELLE NOUS OFFRONS JÉSUS-CHRIST A DIEU, DEMANDANT A CE DIEU TROIS FOIS SAINT : PÈRE, FILS, ET SAINT-ESPRIT, DE RECEVOIR POUR NOUS LE SACRIFICE DU MÉDIATEUR.

¹⁹ *Institution chrétienne*, IV, 17/10.

²⁰ *Institution chrétienne*, IV, 17/13.

Le culte chrétien est la liturgie d'un peuple d'hommes encore et toujours pécheurs — quoique justifiés et sanctifiés — qui offre à Dieu, dans sa prière commune, et très précisément lors de la célébration de la Cène, le sacrifice unique du Médiateur.

De siècle en siècle, d'année en année, de semaine en semaine, et s'il le faut de jour en jour, en célébrant le sacrifice de Jésus-Christ, l'Eglise terrestre, composée de « saints » encore « pécheurs », prie Dieu en lui offrant, en lui tendant, en lui présentant, en lui exhibant, le sacrifice rédempteur.

A l'anamnèse humaine, en laquelle Dieu dit à l'Eglise : « Souviens-toi ! », en lui montrant dans le « miroir » sacramental la passion de son Fils, *vere Deus, vere homo*, répond l'anamnèse divine, en laquelle l'Eglise dit à Dieu : « Souviens-toi ! », en lui présentant dans sa prière liturgique, scellée lors de la Cène, la passion de son Fils, *vere homo, vere Deus*.

Dieu présente la Croix à la mémoire des siens : voilà l'anamnèse des hommes.

L'Eglise, en retour, présente la Croix à la mémoire de Dieu : voilà l'anamnèse divine.

« En mémoire de moi », a dit Jésus. La Passion du Christ est inscrite dans notre mémoire d'hommes et dans l'éternelle mémoire de Dieu, car le Christ est Médiateur.

La Sainte-Cène, en tant qu'elle est le centre de la prière liturgique de l'Eglise, est le sacrifice unique, en « signes » établis par notre Seigneur, que nous offrons à Dieu, par l'Esprit Saint.

Je ne pourrais mieux rendre compte de cet aspect sacrificiel de la Cène qu'en citant ce poème théologique du XVII^e siècle, composé par le réformé Ogier DE GOMBAUD, et dont la démarche mystique est saisissante :

*Le péché me surmonte et ma peine est si grande,
Lorsque, malgré moi-même, il triomphe de moi,
Que, pour me retirer du gouffre où je me vois,
Je ne sais quel hommage il faut que je Te rende.*

*Je voudrais bien t'offrir ce que Ta loi commande,
Des prières, des vœux, et des fruits de ma foi,
Mais, voyant que mon cœur n'est pas digne de Toi,
Je fais de mon Sauveur mon éternelle offrande.*

*Reçois ton Fils, ô Père, et regarde la croix
Où, prêt de satisfaire à tout ce que je dois,
Il Te fait de Lui-même un sanglant sacrifice ;*

*Et, puisqu'il a pour moi cet excès d'amitié
Que d'être incessamment l'objet de Ta justice,
Je serai, s'il Te plait, l'objet de Ta pitié²¹.*

III

LA SAINTE-CÈNE EST « SACRIFICE » EN TANT QUE LOUANGE EUCHARISTIQUE POUR LES BIENFAITS DE DIEU, ET, PRINCIPALEMENT, POUR LE GRAND BIENFAIT DE NOTRE RÉDEMPTION PAR JÉSUS-CHRIST.

Contrairement à ce que beaucoup pensent, le terme EUCHARISTIE a toujours été employé par les réformés pour désigner la Sainte-Cène en tant qu'elle est « sacrifice d'actions de grâces ».

C'est le nom le plus employé chez les Pères tant grecs que latins et par la plupart des docteurs réformés du XVI^e et du XVII^e siècle.

Pour ces derniers, entre autres, le Sacrement de la Cène est un *sacrificium laudis*, un sacrifice de louange et de reconnaissance, une εὐχαριστία.

La plupart des traités réformés, soit de théologie, soit d'histoire, soit de piété, sur le Sacrement de la Sainte-Cène, portent dans leur titre ce beau mot d'Eucharistie.

En célébrant la Sainte-Cène, l'Eglise « eucharistie », l'Eglise « rend grâces » à Dieu pour l'amour éternel qu'il nous a manifesté tant dans son œuvre de création que dans son œuvre de rédemption par le don, et le sacrifice sur la croix, de son Fils unique et bien-aimé. La coupe n'y est-elle pas, selon saint Paul lui-même, τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας (la coupe de BÉNÉDICTION), du nouveau repas pascal ? L'auteur de la Lettre aux Hébreux n'écrit-il pas : « Par Lui, offrons sans cesse à Dieu un sacrifice de louange, c'est-à-dire le fruit de lèvres qui confessent son Nom » ?

La liturgie est toute pleine — et nos corps eux-mêmes devraient manifester dans la célébration liturgique que nos coeurs alors sont tout pleins — de cette joie reconnaissante de l'Epouse de l'Agneau qui attend la manifestation de la gloire de son Seigneur déjà présent en elle par l'Esprit Saint. Joie de l'Eglise ouverte à tous les élus, en aussi grand nombre que Dieu les appellera, qui a été aimée et qui est aimée et qui sera aimée d'un tel amour qu'aucune créature au monde, aucune puissance, ne pourra la séparer de cet amour que Dieu lui a témoigné en Jésus-Christ.

Dans son *sacrificium laudis*, qui culmine à la Table sainte, l'Eglise annonce, proclame, professe, chante sa foi en Christ, son Sauveur et son Roi.

²¹ Cité par A.-M. SCHMIDT, dans *Les poètes calvinistes français*, « Revue réformée », n° 4, pp. 274-275.

Citons la liturgie :

« C'est notre joie et notre salut de te rendre grâces (= d'eucharistier) en tout temps et en tout lieu, Dieu tout-puissant, Père éternel et saint, par Jésus-Christ, notre Seigneur, pour ta gloire infinie et pour ton amour rédempteur. C'est pourquoi, avec l'Eglise universelle, avec les anges et toute l'armée des cieux, avec la grande nuée des témoins, dans une commune allégresse, nous chantons : "Saint ! Saint ! Saint ! est le Seigneur ! ". »

« Ce sacrifice (d'actions de grâces) est si nécessaire à l'Eglise, écrit CALVIN à propos de la Sainte-Cène justement, qu'il sera éternel tant que durera le peuple de Dieu. » Et il ajoute : « Il ne se peut faire que cette espèce de sacrifice ne soit en la Cène de notre Seigneur en laquelle quand nous annonçons et remémorons sa mort, et rendons actions de grâces, nous ne faisons rien qu'offrir sacrifice de louange. »²².

IV

LA SAINTE-CÈNE EST « SACRIFICE » EN TANT QU'OFFRANDE SPIRITUELLE QUE NOUS FAISONS A DIEU DE NOS VIES, POUR SON SERVICE ET POUR SA GLOIRE, ET POUR LE SERVICE DE NOS FRÈRES, CE QUI EST, DE NOTRE PART, LE CULTE RAISONNABLE.

* Dans les premiers temps de l'Eglise, les fidèles apportaient leurs προσφοραί, leurs offrandes, tant pour fournir les éléments des « agapes » (des repas d'amitié, des « fêtes d'amour »), qui les réunissaient, que le pain et le vin du Sacrement. Ces προσφοραί étaient placés devant l'officiant. Ce qu'il en restait était distribué aux pauvres.

* L'offrande (ou les offrandes) continue à faire intégralement partie de la liturgie.

Ainsi chaque fidèle manifeste-t-il concrètement, au cours de l'action liturgique et par le geste visible de l'offrande de l'Eglise (qui est aussi la sienne, et qui comprend le pain et le vin de la Cène achetés par une part prélevée sur cette offrande), qu'il veut offrir sa vie et ses biens en sacrifice vivant et saint à Dieu, ce qui est, pour nous, les croyants, en reconnaissance du sacrifice divin, notre culte logique, notre réponse logique, raisonnable.

En avançant vers la Table sainte où ses « dons » — venant d'ailleurs de Dieu et dont il n'est que le gérant — ont été consacrés pour être sacramentellement le corps et le sang de Jésus-Christ, le fidèle offre à Dieu son corps d'homme, sa vie d'homme, pour qu'il les nourrisse du corps et de la vie de Jésus-Christ, lui qui s'est fait fils d'homme pour que nous devenions par lui, et par la communion à son corps et à son sang, enfants de Dieu.

²² *Institution chrétienne*, IV, 18/16.

Nous nous présentons et nous nous offrons à Dieu, en sacrifice « spirituel » (= par l'Esprit Saint), dans l'action liturgique qui aboutit à la Sainte-Cène, pour que la sève du Cep : Jésus-Christ, ne cesse de passer en nous, les sarments, nous nourrisse et nous vivifie, nous fortifie, nous transforme, pour notre obéissance quotidienne à la volonté du Seigneur et pour la glorification en nous et par nous de son Nom par notre sanctification.

Citons une fois encore notre liturgie :

« Père saint et juste, en commémorant ici le sacrifice unique et parfait, offert une fois pour toutes sur la croix par notre Seigneur Jésus-Christ, dans la joie de sa résurrection et l'attente de sa venue, nous nous offrons nous-mêmes à toi en sacrifice vivant et saint.

« Toi qui connais les cœurs, purifie-nous et renouvelle en nous la certitude de ton pardon.

« Fais-nous vivre de la vie du Ressuscité : qu'il demeure en nous et nous en lui.

« Envoie sur nous ton Saint-Esprit pour qu'en recevant ce pain et cette coupe, il nous soit donné de communier au corps et au sang de notre Seigneur Jésus-Christ. Car c'est par lui que tu crées, que tu sanctifies, que tu vivifies, et que tu nous donnes tous les biens. »

Liturgiquement, il semble, comme cela se fait dans certaines églises anglo-saxonnes, que le pain et le vin devraient être apportés en même temps que leurs offrandes par les fidèles lorsqu'ils approchent de la Table sainte pour y célébrer l'Eucharistie et y communier au corps et au sang du Christ.

Ainsi serait visibilisé, par les gestes d'offrande et par le mouvement d'approche des fidèles, le sacrifice spirituel qu'ils veulent faire de leurs cœurs et de leurs vies à Dieu.

*
**

Je conclurai cette brève étude sur les quatre aspects sacrificiels du Sacrement de la Cène, selon la doctrine réformée, en citant cette phrase du prince des docteurs réformés, Jean CALVIN, qui écrit, au livre IV de son *Institution Chrétienne*, en son chapitre XVII qui traite de la Sainte-Cène :

« Il ne me reste autre chose en la fin que de tomber en admiration de ce mystère auquel, à droitement penser, l'entendement ne peut suffire, comme la langue aussi n'est capable de l'exprimer. »

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, 23, rue de Tourville, Saint-Germain-en-Laye (S.-et-O.).
Compte postal : Paris 7284.62.

Abonnement : 870 francs. Abonnement de solidarité : 1.500 francs ou plus.
Pasteurs et assimilés, étudiants : prix réduit, 640 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 : Les Semailles, Centrale du Livre : 7, rue d'Ecosse, Bruxelles. Compte postal : 703.49.

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 : Mr. G. S. R. Cox, Tyndale Hall, Clifton, Bristol 8. - Chèques and Postal Orders should be made payable to Barclays Bank, Ltd (40, Corn Street, Bristol 1).

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.

PORTUGAL : Prof. M. CONCEICAO Jr., Avenida dos Combatentes, 26-1º D. Algés.

Abonnement : 60 \$ 00.

Pasteurs et assimilés, étudiants : 43 \$ 50.

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. 1.000

PUBLICATIONS DISPONIBLES

(Extraits)

Au siège de La Revue Réformée (cf. page 3 de la couverture, France).

NOUVEAUTES.

<i>Catholicisme et Protestantisme</i> , Lettre pastorale du Synode général de l'Eglise réformée des Pays-Bas sur l'Eglise catholique-romaine, 4 ^e édition entièrement refondue. Format de poche 18 × 12. Collection « Les Bergers et les Mages »	390 fr.
Jean CALVIN, <i>Brève Instruction chrétienne</i> , Adaptation en français moderne par Pierre Courthial. Format de poche 18 × 12. Collection « Les Bergers et les Mages »	270 ▶
Jean CALVIN, <i>La Nativité</i> .	
I. L'annonce faite à Marie et à Joseph	250 ▶
II. Le Cantique de Marie	250 ▶
III. Le Cantique de Zacharie	250 ▶
IV. La naissance du Sauveur	250 ▶

NUMÉROS SPÉCIAUX DISPONIBLES.

Pierre LESTRINGANT, <i>Le Ministère de l'Eglise auprès des malades</i>	575 ▶
Jean CALVIN, <i>Sermons sur la mort et passion du Christ</i>	295 ▶
Théodore DE BÈZE, <i>La Confession de Foi du Chrétien</i>	650 ▶
Auguste LECERF, <i>La Prière</i> (Notes dogmatiques, I)	350 ▶
Auguste LECERF, <i>Des Moyens de la Grâce</i> (Notes dogmatiques, II)	470 ▶
G. C. BERKOUWER, <i>Incertitude moderne et Foi chrétienne</i>	350 ▶
John MURRAY, <i>Le Divorce</i>	465 ▶
Pierre MARCEL, <i>Le Baptême, Sacrement de l'Alliance de grâce</i>	475 ▶
Pierre MARCEL, <i>L'Actualité de la Prédication</i>	225 ▶
<i>La Confession de Foi des Eglises réformées en France</i> , dite « Confession de La Rochelle ». Format de poche	180 ▶
<i>Sécularisation du monde moderne</i> , par H. DOOYEWERD, R. GROB, D. M. LLOYD-JONES, Jean CADIER, André SCHLEMMER, etc.	500 ▶

(Les numéros spéciaux de *La Revue Réformée* se trouvent également en librairie).

DIVERS.

Auguste LECERF, <i>Etudes Calvinistes</i> , recueillies et introduites par André SCHLEMMER (Ed. Delachaux et Niestlé)	650 ▶
Jean CADIER, <i>La doctrine calviniste de la Sainte-Cène</i> (Etudes Théologiques et Religieuses, Montpellier)	500 ▶

A LA LIBRAIRIE PROTESTANTE, 140, Bd St-Germain, Paris, 6^e

Jean CALVIN, INSTITUTION DE LA RELIGION CHRETIENNE
(Editions Labor et Fides, Genève)

Livre I, relié : 1.680 fr.	Broché	1.110 ▶
Livre II, relié : 2.190 fr.	Broché	1.620 ▶
Livre III, relié : 3.090 fr.	Broché	2.730 ▶
Livre IV et Tables des matières paraîtront fin 1957 début 1958. (conditions spéciales aux souscripteurs)		

Jean CALVIN, <i>La vraie façon de réformer l'Eglise</i>	690 ▶
Pierre MARCEL, <i>A l'Ecole de Dieu</i> , Catéchisme réformé	300 ▶
Pierre MARCEL, <i>A l'Ecoute de Dieu</i> , Manuel de direction spirituelle	320 ▶

Le Gérant : Pierre Ch. MARCEL.

Cahors, Imprimerie A. Coueslant. - 92.679

Dépôt légal : II-1958.

Achevé d'imprimer : 16-6-58.