

<b>Zeitschrift:</b>	Revue de Théologie et de Philosophie
<b>Herausgeber:</b>	Revue de Théologie et de Philosophie
<b>Band:</b>	16 (1928)
<b>Artikel:</b>	Questions actuelles : à propos de la réalité de l'église
<b>Autor:</b>	Rivier, Charles
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-380148">https://doi.org/10.5169/seals-380148</a>

### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 31.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## *QUESTIONS ACTUELLES*

---

### A PROPOS DE LA RÉALITÉ DE L'ÉGLISE

---

A la veille de la Conférence « on Faith and Order » à Lausanne, les journées protestantes de Mulhouse, en mai 1927, avaient mis ce sujet à leur ordre du jour : « la réalité de l'Eglise », et deux des travaux qu'on y entendit furent publiés peu après, celui de M. le pasteur Louis Dallièvre (1) et celui de M. le professeur Fernand Ménégoz (2).

En nous livrant le fruit de leurs méditations, ces auteurs nous ont rendu un réel service. Le grand fait qu'ils s'appliquent à caractériser : l'Eglise chrétienne, étant d'ordre universel, l'importance de telles publications dépasse de beaucoup les horizons d'un même pays.

Nous avons été frappé par l'unité d'esprit que manifestent deux travaux, également distingués et riches de substance, où se laissent apercevoir aussi les inévitables diversités de point de vue et de tendance. Si l'un s'attache de préférence aux aspects traditionnels de cette réalité qu'est l'Eglise, l'autre examine ce fait, cette réalité dans ses éléments essentiels ; un intérêt de l'ordre historique domine le premier, tandis que le second s'inspire plutôt de préoccupations psychologiques.

On voit immédiatement les rapports qui s'établissent entre les deux, car de quelque manière que l'on envisage ce fait social infiniment complexe qu'est l'Eglise chrétienne, on sera amené à reconnaître le rôle décisif qu'y doivent tenir les éléments de l'ordre personnel.

\* \* \*

Peut-être la position prise par M. Ménégoz a-t-elle l'avantage d'offrir à la réflexion théologique les moyens d'une détermination

(1) Etudes religieuses et théologiques, de Montpellier, juillet 1927.

(2) Evangile et Liberté, 13 et 20 juillet 1927.

plus logique des éléments constitutifs de l'Eglise chrétienne, en lui fournissant en même temps le critère qui permet de les juger. Et l'on sentira immédiatement la valeur synthétique de définitions comme celles-ci : « Ne verra l'Eglise réelle que celui qui verra le Dieu réel dont elle est l'instrument... Pour voir l'Eglise réelle, il faut au préalable avoir découvert deux choses ; premièrement, la *réalité* du témoignage objectif et interne que l'esprit de Dieu rend librement et souverainement dans le monde entier à toute conscience religieuse ; secondement, la *réalité* du témoignage de l'Esprit de Dieu à l'Esprit de Jésus-Christ et de la perfection de la réponse que Jésus-Christ a faite par sa prière et son ministère rédempteur à ce témoignage. » Ainsi comprise l'Eglise réelle se présente comme « la famille spirituelle de ceux en qui se prolongent sous l'action du Christ, le parfait et définitif témoignage de l'Esprit de Dieu, ainsi que la parfaite prière et l'activité de la foi, de l'espérance et de la charité élevées à leur suprême plénitude ».

Mais il ne suffit pas de nous dire ce qu'elle est dans son fond éternel, cette réalité de l'Eglise, pour autant qu'elle se prête à notre investigation, car le mystère de son existence se confond pratiquement avec le mystère de la foi. Ce que l'Eglise est en elle-même, c'est le secret de Dieu, mais ce qui nous intéresse plus directement, ce qui importe c'est de savoir où se trouve cette Eglise. Qui ne voudrait en être ?

C'est ici qu'intervient une distinction des plus importantes entre l'*« Eglise-famille-de-Dieu »* et l'*« Eglise-institution »*. Impossible de les identifier comme le fait le catholique : ce serait confondre l'humain et le divin, le transitoire et l'éternel. Impossible, d'autre part, de les séparer d'une façon radicale, comme le font certains protestants, car l'*Eglise-famille-de-Dieu*, que serait-elle privée d'une organisation adéquate et concrète ? On ne saurait davantage recourir à l'ancienne distinction entre l'Eglise visible et l'Eglise invisible, car le caractère de visibilité est d'ordre secondaire et elles sont réelles l'une et l'autre, bien que d'une manière différente. Donc, « ni confusion, ni séparation, mais distinction logique entre l'*Eglise-famille-de-Dieu* et l'*Eglise-institution* et union indissoluble de l'une et de l'autre sous forme de subordination de la seconde à la première ».

Sur le plan universel, « l'Eglise réelle c'est la totalité des nombreuses et très différentes organisations ecclésiastiques qui se réclament du nom de Christ, et cette totalité en tant que sphère où soufflant avec plus ou moins de force et de pureté, l'Esprit du Christ éternel accomplit, avec plus ou moins d'éclat, l'œuvre du salut ». D'autre part, sur le plan local, « l'Eglise est présente potentiellement, c'est-à-dire réelle, en tout lieu où le nom de Jésus-Christ est invoqué sur les hommes et sa sainte présence passe du virtuel à l'effectif partout où les responsabilités inhérentes à cette invocation sont saisies d'une conscience claire et

d'un cœur droit dans leur profondeur inattendue et leur incommensurable portée pratique ».

Quoi de plus universel que la foi chrétienne ! C'est ainsi que se trouvent unis, d'une façon indissoluble, dans son fond éternel, ces deux principes fondamentaux, ces deux piliers du règne du Christ dans le monde et dans les âmes : l'individualisme et l'universalisme.

Faut-il aller plus loin ? On a parlé de norme, de critère, pour l'appréciation des différences de l'ordre confessionnel, et ceci nous amène à souligner ce que le travail de M. Ménégoz nous offre de plus original. « Le propre de l'Esprit », nous dit-il, « c'est de se connaître en passant de l'inconscient à la conscience de lui-même... » nous croyons à la valeur d'un tel critère pour juger d'une façon rationnelle, dans ses diverses manifestations à travers le temps et l'espace, cette réalité qu'est l'Eglise de Jésus-Christ ; seul, en effet l'Esprit de Dieu est compétent « pour connaître les choses que Dieu nous a données par Sa grâce ».

Nous croyons surtout à la valeur actuelle d'un tel critère et nous dirons avec M. Ménégoz : « Oui, l'Eglise est réellement présente dans la totalité des corporations chrétiennes au sein desquelles souffle l'Esprit du Christ ; mais elle l'est plus spécialement là où cet *Esprit*, élargissant à l'infini la vie consciente des fidèles leur fait découvrir avec les erreurs du passé, le domaine à jamais grandissant des devoirs de l'avenir ».

\* \* \*

Des hauteurs sereines où la pensée de M. Ménégoz déployait son vol, il nous faut redescendre. Ce n'est pas que les préoccupations auxquelles nous convie M. Dallière soient d'un ordre moins élevé. Au contraire, dans le beau chapitre de théologie pratique qu'il nous offre chacun reconnaîtra les qualités les plus éminentes, même amour de l'Eglise, même foi, même affirmation des divines réalités dont l'Eglise vit, avec peut-être quelque chose de plus incisif dans le ton, une vision plus directe des choses, une passion plus vive mise au service d'un zèle moins détaché.

Pasteur parlant à des pasteurs, M. Dallière exprime avec force les motifs qui doivent nous porter à rendre témoignage à la réalité de l'Eglise : « Le pasteur », dit-il, « étant placé par sa vocation au service de l'Eglise, celle-ci devient une réalité de premier ordre pour sa vie et pour sa pensée. Dans l'état actuel, cependant, il n'est pas facile de savoir au juste ce qu'est l'Eglise, ni où elle est : une double incertitude plane sur elle. D'une part, la division des groupements protestants semble nous empêcher d'affirmer qu'il y ait, je ne dis pas une Eglise universelle, je ne dis pas même une Eglise protestante, mais une Eglise protestante de France. D'autre part si on nous interroge sur la théologie nous ne sommes pas très sûrs de l'existence de l'Eglise.

On nous parle de philosophie de la religion et d'expérience religieuse, mais d'Eglise point. Ou si on en parle c'est sur un ton péjoratif : on dirait que l'Eglise est ce qui en principe met obstacle à la religion... Etrange situation que la nôtre. Nous devons servir l'Eglise, mais nous ne savons pas très bien ce qu'elle est, nous ne sommes pas très sûrs qu'elle existe... »

Disons immédiatement que cette souffrance qui étreint l'âme pastorale de notre auteur et s'exprime sous sa plume en termes si profondément sentis, est aussi le fait d'un bon nombre de laïques que la « grande pitié » de l'Eglise ne laisse pas indifférents. Et il nous plaît de recueillir sous sa plume cet hommage rendu à la piété humble et fervente qui est la sauvegarde de la réalité de l'Eglise : « Les paroisses où les âmes meurent dans l'espérance du ciel où de petits noyaux de fidèles communient encore avec la certitude de la présence réelle et spirituelle du Sauveur, elles existent toujours, elles ne veulent pas mourir... Nos paroissiens ignorent le libéralisme, l'orthodoxie et tous les dosages qu'on en peut faire. Ils savent qu'il y a la foi en Jésus-Christ ou l'in-crédulité, la présence de Dieu ou le vide immense et ils maintiennent, lorsqu'ils croient, la vérité séculaire dont a toujours vécu l'Eglise. Ils ignorent l'idéologie et ses divisions... Il faut que nous allions nous agenouiller près des âmes simples et fortes qui sont, elles, dans l'unité de l'Eglise ».

Nous croyons que sous le signe du « mystère de piété » dont parle l'apôtre, l'existence de l'Eglise, sa réalité, son intégrité, son unité essentielle, sont entièrement sauvegardées. Mais si nous pouvons sympathiser avec l'auteur dans l'aveu d'une souffrance que beaucoup ressentent comme lui nous ne pouvons entièrement partager ses vues. En s'attachant à une idée, en somme accessoire, comme celle de tradition, nous nous demandons s'il est possible de saisir dans son ampleur, dans sa signification profonde ce grand fait qu'est l'Eglise chrétienne. La tradition est un élément de la réalité de l'Eglise, certes, mais si l'on fait appel à la foi et à ses données positives, on en peut trouver d'autres plus essentiels.

L'auteur a entrepris de nous prouver que l'*«Eglise existe, que nous en vivons, que nous pouvons et devons la voir au prix d'un redressement intellectuel et spirituel dont la décision doit provenir d'une confrontation nette du kantisme avec la tradition authentiquement chrétienne»*.

Retenons les derniers mots : la tradition authentiquement chrétienne. C'est à elle que notre auteur s'attachera pour discerner les traits essentiels de cette réalité qu'est l'Eglise, mais comme cette tradition est éminemment diverse et qu'il est impossible de la saisir dans sa réalité vivante et complexe, on comprend que l'auteur la prenne, cette tradition, dans ses manifestations les plus caractéristiques et telle que l'ont interprétée et en quelque manière personnifiée ceux qu'il

appelle « les témoins privilégiés » : saint Paul, saint Jean, saint Augustin ; voilà pour l'Eglise chrétienne primitive. Luther et Calvin donnent le ton de la Réforme et ainsi se trouvent fixés les éléments de cette tradition authentiquement chrétienne que l'auteur opposera à « l'idéologie kantienne ».

Certes, à travers la voix de ces grands témoins nous percevons l'écho de la grande voix de l'Eglise. On doit cependant reconnaître qu'ils ne sont pas également représentatifs de la tradition chrétienne authentique. Seule la pensée des écrivains bibliques se présente à nous comme revêtue d'un caractère normatif et il peut y avoir déjà quelque arbitraire dans le choix que l'on fait d'un saint Augustin pour figurer à côté des géants de l'époque apostolique.

On peut se demander si les titres par lesquels l'évêque d'Hippone se recommande à la postérité suffisent à lui assurer cette position privilégiée. Sans méconnaître ses très grands mérites, nous devons avouer qu'un tel rapprochement est loin de lui être favorable.

D'abord, ce qui lui est attribué en propre pourrait l'être beaucoup plus justement à saint Paul et à saint Jean. Qui ne reconnaîtrait l'accent et le ton de l'Evangile, sa substance, son esprit dans des formules comme celles-ci : « Connaissant la vérité dans l'amour... », « Révélation et société des âmes sont deux termes indissolublement liés par la croix du Christ ». Si le grand évêque africain les répète avec l'intensité de sa foi personnelle, pour lui comme pour le plus humble fidèle de l'Eglise, elles sont l'expression d'une vérité qui a sa source en Dieu, l'auteur de toute grâce.

Qu'on nous parle de saint Augustin, témoin de la grâce — et ses idées particulières sur la prédestination le rapprochent du grand réformateur picard — rien de mieux ! Mais nous n'avons pas les mêmes raisons d'accueillir saint Augustin, Père de l'Eglise, si à la faveur de ce grand nom on cherche à introduire des éléments de tradition que l'Evangile ignore ou auxquels il ne fait pas la place que ce théoricien du catholicisme romain leur assigne.

Nous trouvons ici pour la première fois ce mot : les sacrements. Qui dira à quel point le sens de la réalité et des réalités de l'Eglise n'a pas été compromis et faussé par la pratique des sacrements ! Aux temps apostoliques, il y avait le baptême dont on a, d'ailleurs, fort bien caractérisé le rôle et la valeur : « Pour entrer dans l'Eglise une conversion personnelle était nécessaire suivie d'un acte religieux d'une portée considérable, le baptême... » Mais la communion au corps de Christ, le « repas du Seigneur », la sainte cène, est-ce un sacrement ? L'est-il dans le même sens que le baptême ? Et tous les autres : la confirmation, la pénitence, le mariage, l'ordination, l'extrême onction ? Une pratique même millénaire suffit-elle à les accréditer ?

Il en est de même de certaines formules qui pour vénérables qu'elles

nous paraissent, ne sauraient prendre la place de la vérité qui se rend témoignage à elle-même dans le cœur du croyant. Et lorsque M. le pasteur Dallièvre termine son chapitre sur saint Augustin par ces mots : « le problème de la communion humaine se trouve résolu par la révélation en Jésus-Christ de la Trinité », nous devons avouer que cette évocation de la théologie des conciles et de leurs anathèmes, nous procure autre chose qu'une impression d'apaisement dans l'amour, surtout quand on y ajoute le commentaire de l'histoire.

Certes M. Dallièvre nous parle de « tradition authentiquement chrétienne », ce qui veut dire que la tradition ne doit pas être reçue aveuglément. On ne saurait oublier en effet que la Réforme est précisément le moment où la tradition jusqu'alors contenue — et à quel prix — déborde de toutes parts : les vieilles coutumes se rompent et le vin nouveau est répandu.

On ne saurait oublier davantage que de ce grand courant de la Réforme sont issus des courants divers, des traditions ecclésiastiques différentes. Ce caractère de diversité bien loin de s'atténuer dans la suite est allé en s'accentuant, comme le remarque M. Dallièvre quand il parle de la division des groupements protestants qui semble nous empêcher d'affirmer qu'il y ait, « je ne dis pas une Eglise universelle, je ne dis pas même une Eglise protestante, mais une Eglise protestante de France ».

Nous croyons qu'une détermination essentielle devrait intervenir ici. On aimerait savoir quels principes inspirent l'auteur dans le choix qu'il fait des éléments appartenant à la tradition tenue pour authentique, aussi bien dans l'enceinte du protestantisme qu'en dehors de celui-ci. Le besoin d'une telle détermination se fait plus fortement sentir en ce qui concerne l'époque moderne sur les confins de l'histoire contemporaine.

Après avoir fixé les traits de la réalité de l'Eglise telle qu'elle nous apparaît chez les grands réformateurs on nous laisse en plein seizième siècle comme si l'évolution religieuse et ecclésiastique inaugurée par eux dans laquelle nous sommes engagés, n'avait pas de quoi solliciter notre attention, et l'on n'aborde le dix-neuvième siècle que pour déplorer les ravages causés par l'action dissolvante de l'individualisme kantien.

On peut se demander si les sévérités de notre auteur à l'égard du philosophe de Königsberg sont toujours exemptes de parti-pris. Est-il juste de le rendre responsable de la dissolution, certes déplorable, de l'Eglise, et de dire : « Il appartenait à Emmanuel Kant de proclamer avec toute la netteté voulue une solution conforme au plus mauvais génie de l'intolérance spirituelle... L'intolérance de Kant consiste à dénier toute existence à la réalité de l'Eglise ; il n'accepte rien de son capital spirituel, il ne reçoit d'elle aucun enseignement, il ne participe à aucune communion » ?

Nous réclamons quelque indulgence en faveur d'un penseur dont l'influence considérable dans le clan des philosophes ne se fait guère sentir au dehors. Peut-être certaines critiques de notre auteur seraient-elles plus justement adressées à des disciples du philosophe allemand ; peut-être aussi faut-il reconnaître pour être tout à fait équitable que cette philosophie un peu hautaine a été le refuge de beaucoup d'esprits que le naturisme et le matérialisme destructeur de toute piété et de toute moralité ne pouvaient satisfaire.

« Ce qui distingue Kant », déclare M. Philippe Bridel, « c'est que tandis que son siècle comprend en général la morale d'une façon toute utilitaire et terre à terre, lui l'affirme au contraire comme le dévouement absolu à la sublime et sainte loi du devoir. Ce sérieux moral sincère qui inspire la vie et les écrits de Kant est incontestablement un élément chrétien qui tranche avec la légèreté païenne de la littérature du temps. » (1)

Il est curieux de rapprocher encore de certains jugements de M. Louis Dallière, cette appréciation du professeur Bridel : « Servilement attachée à l'éthique de l'antiquité, la philosophie moderne n'avait formulé que la théorie de l'état ; Kant est le premier, depuis la scolastique, qui ait donné une place à celle de l'Eglise et ce qui l'y a conduit c'est encore son sérieux moral, qui lui a fait marquer nettement la distinction entre le domaine éthique et le domaine légal, sur lequel seul peut agir la société civile ».

Un disciple de Kant, le philosophe Charles Secrétan, écrivait : « Peut-être en rétablissant la conscience morale comme critère de la vérité, la sincérité loyale d'un Kant, incrédule dans un siècle incrédule, a-t-elle fait autant pour la durable démonstration du christianisme que le sublime génie de Pascal » (2).

Il y a du vrai, sans doute, dans cette caractéristique sévère de ce que M. Dallière nomme l'« idéologie » protestante de notre temps : « Glissement général à la suite de Kant hors de la réalité de l'Eglise, et transposition de la réalité religieuse à l'intérieur de l'individu, voilà le mouvement de cette pensée ». Mais il y a aussi, nous semble-t-il, quelque contradiction avec ce qu'on nous a dit, plus haut, de la Réforme qui fut « essentiellement un retour à la réalité de l'Eglise parce qu'elle a été un retour à la réalité de la grâce qui fonde l'Eglise ».

Parler de la grâce — et comment n'en pas parler, puisque ce mot là résume toute la prédication chrétienne, puisqu'il exprime tout le mystère de la foi dont l'âme chrétienne vit et dont il serait bien étrange que l'Eglise ne dût vivre elle aussi — parler de la grâce, c'est parler quoiqu'on dise d'« expérience morale », d'« expérience religieuse »,

(1) *La philosophie de la religion de Emmanuel Kant*, p. 202 et suiv.

(2) Cité par Ph. Bridel, *op. cit.*, p. 1.

d'« expérience volontaire», de «sentiment de dépendance», de «sentiment de crainte» puisque la conversion est la grâce reçue et que seule elle introduit l'âme croyante dans la communion de l'Eglise.

Individualisme certes — mais légitime et nécessaire — car avant l'Eglise et au-dessus d'elle il y a la religion, il y a Dieu, il y a le Christ, il y a le Royaume des cieux. En dehors de ces réalités-là l'Eglise n'est pas.

On se demande ce que l'auteur veut dire quand il déclare : « L'essentiel est d'abord de savoir si l'Eglise existe avant nous et en dehors de nous ». En revanche nous retenons cette belle définition : « Individualité et communion voilà les deux termes unis sur le plan de la paroisse ». Avec Fallet, nous préférerions un autre mot que celui de paroisse — ce symbole de la religion territoriale, dont la Réforme, hélas, ne s'est pas affranchie — et nous dirions avec M. Dallièvre et en plein accord avec lui : « Individualité et communion voilà les deux termes unis sur le plan de l'Eglise locale ». Et en disant cela nous sommes dans la réalité de l'Eglise.

CH. RIVIER.

---