

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 22 (1934)
Heft: 92: René Guisan

Artikel: La notion protestante de la sainteté (1927)
Autor: Guisan, René
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380263>

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: 30.01.2026

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

LA NOTION PROTESTANTE DE LA SAINTETÉ

(1927)

La Réformation est-elle essentiellement un mouvement de réaction contre la culture ecclésiastique du moyen âge, une libération de l'autorité ecclésiastique représentée par la hiérarchie romaine, l'affranchissement de l'individu et la préparation nécessaire du rationalisme (de la philosophie des lumières), est-elle avant tout une négation ? ou bien la Réformation a-t-elle un contenu positif, a-t-elle enrichi le trésor religieux de l'humanité ?

Je me propose d'examiner cette question sur un point précis et particulièrement important, en cherchant à y répondre à la lumière de l'histoire.

La sainteté n'est-elle pas le critère de l'authenticité et de l'intensité de la vie religieuse ? Ne constitue-t-elle pas l'argument apologétique sans réplique, devant lequel s'inclinent les adversaires de bonne foi et qui ouvre les portes du mystère de la foi et de l'Evangile à ceux que les arguments rationnels laissaient indifférents ?

Or, la sainteté occupe dans l'histoire de l'Eglise catholique une place éminente, dès les origines jusqu'à nos jours. Et c'est sur la pratique de cette sainteté que le dissensitement entre les Réformateurs et l'Eglise de Rome s'est marqué le plus nettement. La Réforme a-t-elle seulement détruit ?

C'est ce que je me propose d'examiner en esquissant d'abord à grands traits l'histoire d'un terme, afin de faire comprendre comment le problème s'est posé au XVI^e siècle.

Il est frappant de constater que le terme de « saint » joue un rôle presque insignifiant dans l'enseignement de Jésus et par conséquent dans les textes évangéliques. « Que ton nom soit sanctifié », prie Jésus, mais jamais il ne s'est donné ni n'a donné aux autres le titre de « saint ». Cependant, appliqué à lui par le témoignage apostolique, le terme de « saint » est parfaitement clair. Il exprime un fait : c'est que le Seigneur a vécu avec Dieu dans une union parfaite et qu'il a accepté sa volonté sans réserve.

Dans les textes apostoliques, ce mot est beaucoup plus fréquent. Les « saints », désignation des plus caractéristiques que les chrétiens primitifs se donnent entre eux, signifie, conformément à la coutume de l'Ancien Testament : ceux qui sont mis à part. « Les chrétiens se nommaient ainsi parce qu'ils se savaient sanctifiés par le Saint-Esprit envoyé par Jésus, mis à part pour Dieu et pour son service. Malgré les fautes quotidiennes dont ils devaient s'accuser, ils se savaient véritablement saints, c'est-à-dire participants par anticipation de la gloire à venir. » (Harnack.)

Ce terme, presque technique on le voit, était le synonyme de chrétien. Nous dirions dans notre langue non pas tant « saint » que « sanctifié », « consacré », « citoyen du Royaume de Dieu ». Appliqué aux hommes, ce mot signifie non pas ce que les hommes ont fait, mais ce que la grâce divine dont ils furent les objets a fait en eux. C'est dire que, selon les écrivains sacrés, les « saints » ne constituent pas une classe à part, ils ne forment pas un « état » sacré dans l'Eglise.

Les choses restèrent ainsi jusqu'au milieu du II^e siècle, mais elles se transformèrent à partir de la crise montaniste qui mit l'Eglise en si grand danger et au cours de laquelle des prophètes revendiquèrent pour eux seuls cette qualité de « saints ». Dès lors le peuple chrétien cessa de s'appliquer ce terme qui avait été si courant un siècle plus tôt. C'est d'abord parce qu'après certaines expériences qu'ils avaient faites en eux et au sein de l'Eglise ils n'avaient plus le courage de s'appeler des « saints ». C'est ensuite que lentement s'établit dans l'Eglise la distinction entre clergé et laïques, qui va déterminer à nouveau les rapports des membres de l'Eglise entre eux. On vit ainsi la désignation traditionnelle tomber en désuétude (on ne s'en souviendra plus qu'en temps de persécution) dans le langage courant de l'Eglise.

Par contre — et comme par compensation — on voit se former des catégories de croyants, « saints ordres », qui jouent dans la communauté un rôle de plus en plus considérable : martyrs, confesseurs de la foi, ascètes et, dès le III^e siècle, évêques.

Le peuple de l'Eglise ne se tenait plus pour « saint » et ne se faisait pas passer pour tel, mais l'Eglise avait dès lors ses « saints martyrs, ses saints ascètes, ses saints prêtres, ses saintes cérémonies, ses saintes écritures ; elle aura bientôt sa sainte doctrine ». (Harnack.)

Donnons un exemple, emprunté à l'histoire ecclésiastique d'Eusèbe qui montre bien comment la fermeté du martyr, sa constance et l'intransigeance de sa foi ont grandi certains hommes et conduit l'Eglise à les considérer comme des témoins à part de la gloire et de la présence de Dieu.

Eusèbe, à propos de Sanctus, martyr de Lyon, écrit ce qui suit :

« Son corps était témoin de ce qu'il avait subi... mais le Christ qui souffrait en lui accomplissait de grandes merveilles : il rendait l'ennemi impuissant et, pour l'exemple de ceux qui demeuraient, il montrait qu'il n'y a rien de redoutable où se trouve l'amour du Père et rien de douloureux où est la gloire du Christ ». (1)

Le saint est non seulement celui qui souffre au nom du Christ, mais celui dans lequel le Christ souffre lui-même et par lequel transparaît sa Gloire. Le « saint » et le « martyr » sont deux termes qui vont devenir de plus en plus étroitement parents, qui s'associent presque toujours dans le témoignage de l'Eglise. Le martyre fut considéré bientôt par l'Eglise chrétienne comme purifiant de toute faute, c'est-à-dire comme la véritable marque de la sainteté.

Dans le récit qu'elle fit du martyre de Polycarpe, l'Eglise de Smyrne marque pour les communautés sœurs l'analogie qui la frappe entre les souffrances du martyr et celles du Christ. D'ailleurs elle revendique les restes du martyr. Elle exprime le désir que sa mémoire soit célébrée : les restes de son corps brûlé, disait-elle, sont plus précieux que des pierres précieuses et ont plus de valeur que l'or⁽²⁾. C'est le premier débat autour du corps d'un martyr. L'Eglise de Smyrne voulait garder ce corps comme dépôt sacré.

Un siècle plus tard encore, Cyprien, évêque de Carthage, nous fournit la preuve de l'accroissement du prestige des saints martyrs, lorsqu'il exhorte son Eglise à prendre soigneusement note du jour

(1) EUSÈBE, *Histoire ecclésiastique*, V, 1, 23. — (2) *Martyrium Polycarpi*, 18, 20.

de la mort des martyrs et considère comme allant sans dire que chaque année des fêtes soient célébrées sur leurs tombes. C'est encore une commémoration toute spirituelle⁽¹⁾.

Cependant la coutume d'invoquer leur intercession s'était développée en même temps que les saints martyrs s'étaient multipliés. Cette coutume était déjà assez communément répandue au début du III^e siècle pour attirer l'attention et faire naître dans l'esprit de quelques représentants de l'Eglise des réserves et des objections, chez Origène, en particulier, le plus grand des docteurs de l'époque, et chez Tertullien, le plus bouillant. Celui-ci, dans son *De pudicitia*, s'écrie :

« Qu'il suffise au martyr d'expier ses fautes à lui » (il y a de l'ironie dans cette parole). « Qui donc a racheté la mort d'un autre par la sienne, si ce n'est le seul Fils de Dieu... C'était pour cela qu'il était venu ; pur de toute faute quant à lui et parfaitement saint, il voulait mourir pour les pécheurs. »⁽²⁾

A partir de Constantin, l'Eglise officielle protégée passe par une crise fondamentale. Il n'y a plus de martyrs, mais c'est précisément alors que le rôle des saints va prendre une extension extraordinaire et comme toute nouvelle.

D'abord, il se produit comme un échange de martyrs, donc de saints, ceux-là n'étant plus, comme au début, exclusivement réservés à un lieu, à une ville, à une province. Ensuite, les masses populaires pénétrant dans l'Eglise désormais officielle, lui apportèrent leur superstition et leurs besoins matériels. Le paganisme, qui restait attaché au culte des dieux protecteurs locaux, se montrait très exigeant dans les milieux populaires et l'Eglise, pour assimiler ces foules, se fit accommodante et souple. Le culte des martyrs s'exalte, les calendriers locaux où figurent leurs noms sont révisés ; les pèlerinages redoublent d'intensité, qui ramènent les foules pieuses aux tombeaux des saints. Mais comme tous les chrétiens ne peuvent pas faire des pèlerinages, on recherche avec un empressement sans pareil les reliques ; des âmes pieuses ne résistent pas au désir de s'en emparer. On cherche, — je cite ici un des plus perspicaces et distingués des historiens catholiques des origines chrétiennes, Dufourcq⁽³⁾ — « et, sur les indications de l'évêque auquel Dieu parle, on trouve, ou l'on croit trouver les reliques bienfaisantes... Or, voilà précisément ce

(1) CYPRIEN, *Epist.* 12 et 39. — (2) TERTULLIEN, *De pudicitia*, 22. — (3) *La christianisation des foules*, 2^e éd. Paris 1903, p. 44 s.

qui intéresse les foules païennes que les chrétiens veulent conquérir. Au-dessous du Dieu de l'Evangile ces foules apprennent à voir, dans les martyrs que les fidèles vénèrent, de petits dieux locaux, très actifs et fort utiles, Dieu est trop loin, Dieu est trop haut... pour qu'il puisse se mêler aux mille soucis de notre existence quotidienne. Le païen cherche par habitude un protecteur plus proche, plus familier, moins imposant... qui puisse écouter plus attentivement ses plaintes et plus diligemment secourir ses misères... Il en vient à vénérer les tombeaux comme il adorait les arbres. Grégoire de Tours raconte qu'au sommet d'une montagne du Gévaudan qu'il appelle *Helanus Mons*, il y avait un grand étang autour duquel les paysans se réunissaient chaque année. La fête durait trois jours, accompagnée de mille actes idolâtriques. L'évêque s'élève contre ces pratiques du diable ; il admoneste ses paroissiens, use tour à tour de menaces et de prières. Bientôt, il est contraint d'avouer son impuissance. Il s'avise alors, en désespoir de cause, de bâtir, sur les bords du lac une église à saint Hilaire de Poitiers ; il y place les reliques du saint, il invite les paysans à les venir vénérer. Tout change aussitôt. Les païens prennent peu à peu le chemin de l'église ; ils apportent à l'évêque de Jésus-Christ les offrandes qu'ils déposaient jadis aux pieds des idoles. Le saint a tué la déesse des eaux. » Les saints sont donc les successeurs des dieux.

C'est ainsi que les mêmes sentiments qui ont soutenu les cultes païens s'expriment désormais dans le culte chrétien. C'est ainsi que le culte des saints sert à expulser les antiques religions païennes. Grâce aux saints, « grâce aux martyrs du Christ, l'hostilité des foules pour la doctrine du Christ s'affaiblissait insensiblement ; elle finit un jour par s'évanouir ».

Cette histoire s'est lentement dégagée des recherches hagiographiques du XIX^e siècle. Aux anticipations tendancieuses des philosophes du XVIII^e siècle, les historiens contemporains ont substitué une méthode plus rigoureuse. Les conclusions de leurs enquêtes ont été formulées par le plus éminent d'entre eux, le P. Hippolyte Delehaye, bollandiste⁽¹⁾. Nous n'avons pas à revenir sur les preuves irréfutables et magistrales données dans ses conclusions.

La très rapide esquisse que nous traçons ici ne nous permet pas de montrer en détail comment le moyen âge a développé les germes posés

(1) *Les légendes hagiographiques* (1905). *Les origines du culte des martyrs* (1912).

par l'Eglise constantinienne. Ce qui apparaît clairement aux regards de l'historien, c'est que le sentiment de vénération et de respect dont on entourait le souvenir des saints et les objets qui leur avaient appartenu s'est vite transformé et corrompu. « Qu'il soit devenu, à cause de la matérialité de l'objet où il s'adressait, prédominant, exclusif ; qu'il ait, peu à peu constitué, chez les âmes simples, l'essentiel de la religion, il suffit, pour s'en convaincre, d'évoquer la place qu'occupaient, dans la vie catholique du moyen âge, les saints protecteurs. Individus, corporations, cités, provinces, tous avaient leur patron, avec sa liturgie, on est tenté de dire : avec son culte »⁽¹⁾. Le nombre des saints s'était multiplié et, avec cette multiplication, allait de pair leur spécialisation dans des domaines d'action toujours plus variés. La place occupée par les reliques dans la vie de l'Eglise devient de plus en plus considérable. On sait par des textes de l'époque combien étaient nombreuses ces reliques de saints, conservées soit dans des églises, soit chez des particuliers. C'est ainsi que dans le cloître de l'église de Wittenberg, près de laquelle devaient se passer quelques années plus tard, en 1517, des événements si décisifs pour l'histoire, on conservait une très riche collection de reliques. Frédéric le Sage, le futur protecteur, l'ami le plus compréhensif et le plus intelligent de Luther, tenait beaucoup aux reliques, aux vieilles reliques de son église. Elles représentaient tout un passé et aussi tout un présent, les saints étant invoqués dans le culte, à la messe. Quiconque a étudié l'histoire de l'iconographie sacrée au moyen âge sait quelles merveilleuses ressources l'histoire des saints a procurées à la fantaisie des grands artistes.

C'est dans ces circonstances, alors que le culte était orienté comme nous venons de l'esquisser, que brusquement éclata la protestation de la Réforme.

En déplaçant l'idéal religieux et moral, elle devait atteindre à sa racine l'invocation des saints. « Le salut, dit Luther, est un don de Dieu. Le mérite du Christ seul nous assure le salut. » Pour nous rendre compte à la fois de la netteté avec laquelle il parle et du ton de triomphe avec lequel il s'exprime, reportons-nous aux textes officiels, aux grands textes de la Réforme, à ces confessions de foi par lesquelles

(1) AUTIN, *Calvin, Traité des reliques*, préface, p. 29.

les réformateurs ont, vis-à-vis de l'empereur, fixé leur attitude, vis-à-vis du catholicisme, défini leur position, vis-à-vis des détracteurs et des hésitants, précisé leurs conceptions et leurs convictions. Dans chacune de ces grandes confessions de foi du XVI^e siècle, une place est faite aux saints.

Nous trouverons tout d'abord dans la Confession d'Augsburg, dans l'*Augustana* de 1530, le document du luthéranisme officiel :

« Nous enseignons », dit l'article 21 de cette Confession, « nous enseignons qu'on doit conserver la mémoire des Saints, afin que notre foi chrétienne soit affermie, lorsque nous constatons comment ils ont obtenu grâce et combien la foi les a soutenus. De plus nous devons prendre pour exemples leurs bonnes œuvres, en tant qu'elles conviennent à notre état ou à notre profession. Mais nulle part il n'est dit dans l'Ecriture que nous devions invoquer les saints ou implorer leur secours. Il n'y a qu'un seul Médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ. Lui seul a promis d'exaucer nos prières. Le culte le meilleur consiste à l'invoquer du fond du cœur dans tous nos besoins et dans tous nos soucis. Si quelqu'un a péché, nous est-il dit, nous avons un avocat auprès de Dieu, Jésus le Juste. »

Ecoutez maintenant l'article 12 de cette Confession de foi de Genève que Calvin rédige en 1537, avant son départ, et qui, tout en reproduisant dans l'esprit la pensée de l'*Augustana*, marque d'une façon originale le point de vue réformé :

« Comme nous avons déclaré n'avoir la confiance et l'espérance de notre salut et tout bien en autre qu'en Dieu par Jésus-Christ, aussi nous confessons que nous Le devons invoquer en toutes nos nécessités au nom de Jésus-Christ qui est notre médiateur et avocat par lequel nous avons accès à Lui. Pareillement devons reconnaître que tous biens viennent de Lui seul et lui en rendre actions de grâces. Au contraire, nous rejetons l'intercession des Saints comme une superstition inventée des hommes contre l'Ecriture, vu même qu'elle ne procède que de défiance que l'intercession de Jésus-Christ ne soit suffisante. »

Un peu plus tard, nous trouvons la touchante Confession de foi *Belgica*, faite d'un commun accord par les fidèles qui conversent ès Pays Bas, lesquels désirent vivre selon la pureté de l'Evangile de Notre Seigneur Jésus Christ (1561).

« Nous croyons que nous n'avons aucune approche vers Dieu, sinon par un seul Médiateur et avocat, Jésus-Christ. C'est par la foi en

Christ que nous sommes justifiés... Nous faisons des bonnes œuvres non point pour mériter, car que mériterais-nous ? Nous sommes plutôt redevables à Dieu pour les bonnes œuvres que nous faisons, que Lui envers nous, d'autant que c'est Lui qui fait en nous le vouloir et le faire selon son bon plaisir. Et comme il est écrit : Quand vous aurez fait tout ce que je vous aurai commandé, dites : Nous sommes des serviteurs inutiles, car nous n'avons fait que ce que nous devions faire.

» Au reste, même si nous faisons des bonnes œuvres, nous n'y trouvons point notre Salut. Car nous ne pouvons porter aucune œuvre qui ne soit souillée par notre chair... la mémoire seule de nos péchés suffit pour la rejeter devant Dieu. Dès lors nous serions toujours en doute et flottant ça et là sans aucune certitude, et nos pauvres consciences seraient toujours tourmentées, si elles ne se reposent sur les mérites de la mort et de la passion de notre Sauveur. » (1)

Il faut maintenant revenir en arrière dans l'histoire du moyen âge, pour savoir comment l'Eglise de Rome a pu faire face aux critiques de la Réforme. Elle n'était pas prise au dépourvu. Si, au début, c'était le peuple qui avait désigné lui-même les saints ; si plus tard ce fut l'évêque qui introduisit dans son diocèse le culte d'un nouveau saint ; si rien aux origines ne réglementait la désignation de nouveaux saints, cet état de choses n'avait pas duré. En 993, pour la première fois, le pape Jean XV était intervenu et avait « canonisé », c'est-à-dire fait figurer dans le canon, dans la liste des saints, un saint nouveau, l'évêque Ulrich d'Augsburg. Puis, en 1172, le pape Alexandre III avait promulgué le premier décret de la cour de Rome disposant que désormais personne ne serait vénéré comme un saint sans l'autorisation et l'intervention du siège romain. L'Eglise de Rome prenait ainsi des mesures pour empêcher l'arbitraire de se donner libre cours. On saisit toute la portée de ce décret quand on considère le développement qu'a pris plus tard la réglementation spéciale qui préside aux procès de canonisation et que je dois esquisser rapidement.

D'abord un décret d'Urbain VIII, de 1634, formule le droit ecclésiastique exclusif en faveur de Rome, sauf exception pour les personnes béatifiées dans la plus haute antiquité chrétienne. Le pape a seul l'initiative d'une béatification. Cette béatification et cette canonisa-

(1) Art. 26 et 24.

tion, rigoureusement distinctes, sont précédées d'enquêtes minutieuses. Indiquons l'essentiel. La béatification s'ouvre par un procès introduit à Rome par l'évêque local ; suit une enquête préliminaire où le personnage est examiné complètement et où l'on regarde en particulier les documents, en se demandant si la réputation de vertus héroïques et la puissance miraculeuse qui l'entourent sont authentiques, puis les Actes passent devant la Congrégation des rites. Dix ans plus tard le pape autorise l'ouverture du procès proprement dit qui se déroule devant trois Congrégations, où l'on procède à un examen approfondi. Enfin la décision du pape intervient.

La canonisation est elle aussi précédée d'autres mesures non moins délicates et compliquées, dans le détail desquelles je ne puis pas entrer. L'enquête doit examiner les vertus chrétiennes de la personne en cause, sa puissance de faire des miracles et les témoignages de vénération dont elle a déjà été l'objet dans le peuple ou dans un cercle restreint.

Benoît XIV ajoute, dans son ouvrage classique sur la béatification et la canonisation, une quatrième condition, en renversant l'ordre des conditions à remplir pour en marquer l'importance hiérarchique :

1. le culte populaire spontané pendant au moins cent ans ;
2. trois miracles avérés ;
3. trois actes bien attestés de vertu héroïque ;
4. le ton de la joie, la piété communicative.

Ainsi le culte populaire et les miracles accomplis passent avant l'imitation des vertus du Christ.

Il faut ajouter que la théorie distinguait nettement les caractères du culte rendu aux saints de celui réservé à Dieu seul. A Dieu le Père, au Fils et au Saint-Esprit seuls l'adoration (latrie), aux saints la vénération. Les saints ne sont que le miroir des perfections de Dieu et les témoins de sa grâce, Lui seul doit être adoré.

En procédant comme elle l'a fait, l'Eglise a témoigné, nous semble-t-il, d'une évidente sagesse ; elle s'est mise en garde contre les abus ; elle a orienté, canalisé, si j'ose dire, les mouvements spontanés de la piété du peuple ; elle a précisé le caractère de la vraie sainteté ; elle a cherché à en établir les manifestations indispensables. Mais d'autre part, on doit constater que l'Eglise a été entraînée sur une voie sans issue en ce sens qu'elle a dû, dans ce domaine ineffable de la

vie spirituelle la plus haute, donner le pas aux critères extérieurs matériels. La simple lecture des pièces concernant les plus récents procès en canonisation prouve amplement à quelles difficultés on est acculé et à quelles subtilités juridiques il faut recourir, en un mot dans quel arbitraire on tombe, lorsqu'il s'agit de faire cette preuve.

Cette digression nécessaire achevée, revenons à la crise du XVI^e siècle ; nous en comprendrons mieux le caractère et la portée.

Luther a tout d'abord fait porter sa critique sur les abus auxquels donnent lieu les pratiques qu'il avait sous les yeux. Le culte des saints fait concurrence au culte en esprit et en vérité qui est dû au seul Dieu. C'est faire injure à sa majesté que d'admettre des intermédiaires que la piété populaire subsistera inévitablement, dans la pratique, au Dieu qui seul doit être honoré. Le culte des saints en outre diminue le rôle du Christ ; il met pratiquement en question cette affirmation fondamentale de la foi chrétienne qu'il n'y a de salut et de grâce qu'en notre unique Sauveur, Jésus-Christ.

Il est difficile ici de contester le bon droit de Luther. Sa protestation a été soutenue dans l'Eglise déjà par de grandes âmes croyantes et les historiens sont nombreux au sein même de l'Eglise catholique, pour admettre que l'Eglise d'alors avait un besoin urgent de réformation.

Comment ne pas donner raison à Luther, à l'ouïe de certaines déclarations de catholiques contemporains, qui nous font toucher du doigt non seulement l'effroyable complexité spirituelle, mais aussi le danger du culte des saints ? Je pense ici à une page frappante, qu'il faudrait avoir le temps de lire. Elle est du P. Przywara, l'un des principaux collaborateurs de *Stimmen der Zeit*, la revue allemande des Jésuites. Cherchant, en décembre 1924, à fixer les traits essentiels de la piété catholique, il montre que les catholiques qui recourent au culte des saints, même les plus fermes dogmatiquement et moralement, sont exposés à de vraies luttes spirituelles⁽¹⁾.

Mais ce n'est pas seulement aux abus qu'entraînent certaines pratiques de la piété dans l'Eglise, que Luther en a voulu ; sa critique porte plus profond encore sur le principe même qui est à la base du culte des saints. Personne, déclare-t-il, personne n'est compétent ici-bas pour

(1) T. 107, 1924, p. 404 s.

dire qui est saint, ni le pape, ni les évêques, ni les docteurs ; c'est le secret des consciences et surtout c'est le secret de Dieu. Les critères extérieurs sont trompeurs et peuvent donner prise à de singulières illusions. Le terrain sur lequel se place l'Eglise pour garantir la sainteté de ceux qu'elle va proposer à la vénération des fidèles n'est pas le terrain moral, le seul sur lequel s'établissent les rapports de Dieu et de l'homme.

Car, et c'est la seconde objection de principe de Luther, la plus importante, il n'y a pas ici-bas, à parler rigoureusement, de sainteté complète. Devant le Dieu parfaitement saint, l'homme quel qu'il soit ne peut se reconnaître qu'indigne. C'est ce qu'exprime en des termes d'une admirable profondeur dans leur simplicité, la déclaration parabolique de Jésus qui a joué un si grand rôle dans le protestantisme réformé en particulier et que l'on trouve si souvent dans les documents du temps : « Quand vous aurez fait tout ce qui vous était commandé, dites : nous sommes des serviteurs inutiles ; ce que nous avons fait, nous devions le faire » (Luc xvii, 10).

Luther, en effet, estime que l'attitude du chrétien doit être la suivante : Il doit apprendre à entretenir en lui constamment, parallèlement, les deux jugements opposés : le rejet du pécheur de la part de Dieu et la grâce absolue pour celui qui doit être sauvé. Le croyant doit savoir à la fois qu'il est juste et qu'il est pécheur, qu'il est sain et qu'il est malade. Il doit descendre dans sa repentance jusqu'au sentiment de l'indignité de sa personne et pourtant surmonter ce sentiment, sans le perdre, par la foi sans réserve en la promesse de Dieu.

Cela signifie-t-il que Luther croie que l'homme puisse être assuré que Dieu conduira son œuvre au terme et lui permettra d'atteindre à la perfection ? Il semble que, tout en s'approchant de cette affirmation, Luther ait recommandé de se tenir également loin de la fausse sécurité et du désespoir. Et pourtant, lorsqu'il parle de la « voie royale » à garder entre la crainte et l'espérance, le réformateur marque que pour lui cette dernière, l'espérance, a un tout autre sens que pour le catholicisme du moyen âge. Luther la dépouille de toute arrière-pensée de mérite ; elle n'a de fondement que la seule miséricorde de Dieu. Il ne s'agit plus de savoir si l'homme doit conquérir la félicité, mais bien d'arriver à la complète union de sa volonté avec celle de Dieu. Quiconque, dit le réformateur, a senti l'attouchement de la main de Dieu, suprême médecin, ne peut autrement que d'avoir la confiance qu'il lui rendra la santé complète ; car Dieu

n'abandonne pas son œuvre en chemin, et sa toute-puissance peut faire ce que l'homme qui désespère de lui-même considère comme impossible.

D'autre part, la crainte n'a rien à faire avec la peur de la punition, de l'enfer. Tout cela est de l'égoïsme et de la préoccupation de soi-même. La seule crainte qui mérite ce nom se rapporte au jugement de Dieu et aux comptes qu'il s'agira de rendre devant Lui. C'est la claire vision du but à atteindre et le sentiment de l'imperfection de ce qui est accompli. Ainsi comprise, la crainte est la condition indispensable de l'espérance, car elle maintient vivace la tension de la volonté.

Seulement quand Luther met ces deux sentiments face à face, il fait toujours porter l'accent sur l'espérance : la confiance en Dieu doit être plus forte que la crainte que j'éprouve de ma propre faiblesse ; le croyant doit se vaincre soi-même et attendre avec joie le jugement dernier ; n'est-ce pas le jour de la libération ?⁽¹⁾

On comprend maintenant dans quel sens Luther s'est opposé aux doctrines traditionnelles. Sa pensée s'exprime sous forme antithétique, en ces termes : il n'y a de sainteté que là où il y pardon des péchés et par conséquent conscience du péché ; d'autre part, tout effort fait par l'homme pour acquérir et gagner la sainteté est un péché, puisqu'il n'y a de sainteté que comme don de Dieu.

Le sermon sur les bonnes œuvres, qui date de 1520, avait déjà formulé cette pensée en ces termes : « Sünden und Kinder Keins ohne das Andere. »

Toute la piété de Luther, toute sa vie religieuse tend vers ce seul but : une sainteté parfaite, une vie nouvelle dans l'union avec Dieu. C'est la vie éternelle, qui s'oppose à la vie terrestre divisée, partagée, mais qui néanmoins continue la sainteté terrestre inaugurée dans la faiblesse et qui doit croître continuellement. Luther y croit, plus encore qu'il n'en fait l'expérience. Il y croit, parce que ce que Dieu fait ne saurait rester inachevé ni imparfait, parce qu'Il ne rachète et ne sanctifie pas à moitié. Il y croit : seules la foi et l'espérance lui en donnent la sûre garantie, puisqu'il rejette, sans hésitation, loin de lui toute tentative de s'en assurer empiriquement.

Luther ne s'est pourtant pas tenu à cette attitude de réserve respectueuse. Si aucun homme, aucun saint, aucun archange ne peut

(1) L'auteur s'est inspiré ici des études de Holl sur Luther. (Réd.)

faire plus que ce que Dieu attend du plus simple, du plus fidèle de ses enfants, s'il n'y a aucun «ordre de sainteté» parfaite ici-bas, si les martyrs, si les saints ne sont que des serviteurs qui ont fait tout ce qui leur était demandé, si personne n'est compétent pour reconnaître et déclarer la sainteté d'aucune des créatures de Dieu, si nous sommes tous égaux en indignité devant Dieu, nous sommes cependant appelés à saisir par la foi le don de Dieu, et nous appartenons à un ordre nouveau, l'ordre commun de l'amour chrétien. Luther a su chanter, en sa langue fervente et originale, la sainteté authentique, la sainteté chrétienne. Aux ordres du passé, qu'il repousse, il a substitué et il loue les trois ordres sacrés, ceux qui n'ont pas été institués par les hommes, mais par Dieu : le ministère de la Parole, l'état de mariage, les autorités publiques, civiles. Mais au-dessus de ces trois ordres il place «l'ordre commun de l'amour chrétien». Les fonctions de cet ordre sont multiples. Elles ne sont pas réservées à ceux qui ont fait des miracles ou qui ont souffert le martyre. Elles sont inspirées par un seul Esprit, celui du Dieu qui est amour et se ramènent toutes à des œuvres d'amour envers les déshérités de toutes sortes : «Donner à manger à ceux qui ont faim», «désaltérer ceux qui ont soif», «pardonner à ses ennemis», «prier pour tous les hommes ici-bas», «souffrir toutes sortes de maux».

Et les œuvres bonnes? Certainement, dit-il plus loin, «ce n'est pas seulement la prédication par la parole ou l'administration des sacrements; les œuvres bonnes, les voici: ce sont les services du sacristain aussi bien que ceux du prédicateur; c'est l'éducation des enfants et tous les devoirs du ménage qui incombent aux parents; c'est l'obéissance des enfants et des serviteurs, ce sont les occupations, les travaux des princes, des juges, des magistrats, des chanceliers, des greffiers, des serviteurs, des domestiques; tout cela est sacré, tout cela est la vie sainte, sous le regard de Dieu, parce que tout cela est ordonné par sa vivante parole». (Wernle.)

Ainsi, ce n'est pas à la sainteté que Luther a déclaré la guerre, c'est à ses déformations. Il veut enseigner la sainteté véritable et mettre le chrétien en présence des grandes tâches morales que Dieu lui a assignées dans ce monde.

Quelles ont été les conséquences pratiques de la doctrine de la Réforme et quel écho a-t-elle trouvé dans les âmes? Cette doctrine n'a pas été contestée; toutes les confessions de foi protestantes, nous

l'avons vu, ont reproduit, en lui donnant diverses formes, la pensée fondamentale de Luther acquise à toutes les Eglises issues de la Réformation. Quant à l'influence de la doctrine de Luther, elle a été considérable ; la transformation profonde de la conception de la vie morale résultant de la Réforme en est une preuve évidente, mais non moins évidente la transformation de l'idée qu'on s'est fait après lui des relations entre l'homme et Dieu.

D'autre part, la doctrine de Luther présentait un très grave danger ; elle risquait — et il est incontestable que le cas s'est produit — de rabaisser l'idéal moral du croyant en ramenant toutes ses pensées sur l'application dans ce monde, sur la réalisation dans son métier, dans sa vocation quotidienne de ses aptitudes naturelles ; elle risquait de ramener par conséquent tout le devoir chrétien à la pratique des petits détails. Rien n'était plus contraire aux intentions de Luther car c'est la dignité et la noblesse de la vie religieuse et morale, qu'il entendait sauvegarder en protestant comme il l'a fait contre la doctrine catholique. L'enfant de Dieu, objet de son amour purement gratuit, purement miséricordieux, pardonné et rentré en grâce ne peut rien concevoir de trop grand, de trop beau, de trop sacré à offrir à son Père. Mais il reste que pratiquement la pensée de Luther, telle qu'elle apparaît dans la vie de certaines des Eglises issues de lui, a subi une inquiétante déformation. Je l'appellerai la « sécularisation » de la vie spirituelle, la « rationalisation » de l'action morale ; je veux parler de l'affaiblissement de l'idéal, d'une éclipse de l'héroïsme moral et religieux qui tache l'histoire de plus d'une communauté protestante et qui est la constante menace à laquelle nous sommes tous exposés. Il est incontestable que, malgré les déformations auxquelles il a donné lieu, le culte catholique des saints a contribué d'une façon éminente à entretenir dans le monde ce sens de l'héroïsme, ce goût du sacrifice, cette aspiration à l'ineffable, ce besoin de ce qui dépasse nos calculs les plus subtils et nos rêves les plus sacrés. Si le protestantisme laissait tarir cette source, s'il contribuait à rendre impossible la pratique de ce « hors la loi » par excellence qu'est le sacrifice, il aurait signé sa propre condamnation.

N'hésitons pas à le dire bien haut : un homme qui a tout quitté pour suivre le Christ, son Maître, est dans la lignée des premiers disciples de Jésus. L'Evangile a révélé au monde l'éminente dignité des pauvres, le bonheur de donner et la joie de tout quitter pour suivre Jésus. Ces formes de vie qui ne sauraient être commandées à per-

sonne par personne, sinon par le conseil du seul Dieu, restent dans la ligne de l'Evangile et doivent être constamment en honneur dans l'Eglise de Jésus-Christ. C'est ce que les protestants ne doivent ni contester ni oublier, et c'est ce que, très hautement, doit proclamer l'Eglise.

Luther, en situant tout le devoir du chrétien dans l'accomplissement scrupuleux, joyeux, fidèle de sa vocation, a affirmé en fait qu'il existe divers ordres de sainteté et que ces ordres de sainteté peuvent être considérés, mis en pratique et suivis par l'Eglise protestante avec une rigueur et une conscience indiscutables. Essayons de nous rendre compte maintenant de ce qui s'est passé parmi nous. Nous avons dit — parce que la doctrine de Luther nous l'interdit et parce que l'enseignement de l'Evangile bien interprété par Luther nous le prouve — qu'il n'y a pas de saints protestants, parce qu'il ne peut pas y avoir de saints devant Dieu ; mais il y a — et vous comprenez dans quel sens je vais employer ce terme — des saints dans le protestantisme. Ceux qui ont été fidèles à leur vocation, ceux qui ont servi envers et contre tous, dans les bons comme dans les mauvais jours ; la diaconesse qui a consacré son existence tout entière à soigner les malades et qui a renoncé joyeusement à toutes les joies de la vie ; la mère de famille qui a veillé toutes les nuits, qui a travaillé tous les jours, qui a peiné dans les jours mauvais, qui a résisté au découragement, qui a encouragé ceux qui se lassaient, qui a veillé ceux qui souffraient et qui n'a jamais désespéré, ceux-là sont des saints.

Il m'a été donné, il y a quelques mois, d'assister, dans un jardin d'une petite ville romande, aux obsèques d'une mère. Ses fils « se levaient pour la déclarer bienheureuse ». Elle avait quatre-vingts ans ; ils étaient sept autour d'elle. Née dans des conditions difficiles, elle avait enseigné dans une petite école primaire toute sa jeunesse ; elle s'était mariée, mais, pour aider à son mari à éduquer sa famille, elle avait tenu à poursuivre son travail dans cette école. Elle avait élevé ses fils et ses filles sans jamais penser à elle-même. Bientôt furent grands ceux qui avaient été petits enfants, et quelques-uns d'entre eux arrivèrent à de hautes situations morales et sociales. Eh bien ! au moment où le repos était venu et où la paix lui était donnée, une autre grande paix s'était emparée de cette femme. Elle avait lentement perdu non pas la raison, mais la mémoire et, peu à peu, la conscience des choses extérieures. Elle ne savait plus faire qu'une chose,

regarder aller et venir ses fils, regarder entrer et sortir ses filles, et un sourire de tendresse courait sur ses lèvres. La pureté de son amour, la ferveur de sa tendresse maternelle ne s'étaient jamais démenties. Un matin, elle rendit son âme à Dieu. C'était une sainte, cette mère qui ne pensait jamais à elle-même et qui, portée par une foi vivante, avait accompagné ses fils jusqu'au jour où Dieu la reprit.

L'histoire de la vie protestante, depuis les origines de la Réforme jusqu'à nos jours, est pleine de témoignages de ce genre : Fox, Wesley, M^{me} Joséphine Butler, la générale Booth, M^{me} Edmond de Pressensé. Qui n'a vu autrefois, sur les boulevards de Paris, se dresser la grande silhouette de cette dernière quittant sa maison, où elle travaillait jour et nuit, pour se rendre au boulevard Arago, à la Maison des Missions, pour y surveiller, avant le repas du matin, la répartition du travail ? Le soir elle reprenait le chemin de sa maison et, légère, elle se consacrait à rédiger ces admirables rapports sur l'œuvre des Fourneaux ; elle correspondait avec des hommes de génie et entretenait ou ravivait la foi dans le cœur de libres penseurs découragés ; elle écrivait pour l'éducation et le bonheur de notre jeunesse des livres charmants.

Et que dire de Francis Monod, tombé au commencement de la guerre à la frontière allemande ? Toute sa jeunesse avait été consacrée à préparer parmi ses amis, à l'Association chrétienne des étudiants, à la Faculté de théologie, ceux qui seraient bientôt de l'armée des missionnaires dans les pays mahométans. Son capitaine, un catholique, disait de lui : « C'est un saint ! »

Lorsqu'il y a trois ans la biographie de Georges Appia, pasteur de la Confession d'Augsbourg à Paris, soigneusement, délicieusement préparée par les enfants de ce pasteur, paraissait, un jeune étudiant, dans toute la naïveté et la spontanéité de son âme, disait : « Rien n'est plus extraordinaire et plus sensible aux cœurs réfléchis que le surnaturel de cette vie, plus frappant que le surnaturel des vies spécialisées et comme déblayées d'exigences contradictoires : un ministère qui force l'attention, étonne et subjugue par son incroyable plénitude ! Ce problème qui déroute et passionne, stimule et humilie, n'est autre que le mystère d'une personnalité humaine consacrée ».

Qui de nous ne se rappelle les lettres qu'échangèrent, au commencement de la guerre, dans un grand journal de notre pays, un pasteur du sud de la France et un pasteur de la cour impériale d'Allemagne ?

Nous avons tous connu, entrevu et vénétré le pasteur Charles Babut. Or, le jour de ses obsèques, c'était bien le sentiment populaire qui s'exprimait par ce propos d'une femme catholique de la ville de Nîmes : « Le saint de Nîmes est mort. S'il était des nôtres, on l'aurait canonisé ! »

Les exemples sont si nombreux qu'ils abondent ici devant moi ; je vous les présente ainsi les uns après les autres dans un désordre qui n'est que le témoignage de la puissance de l'Esprit.

Vers 1833, deux jeunes hommes se préparaient ensemble, à Paris, au service de Dieu. L'un, Louis Meyer, jeune pasteur de la Confession d'Augsbourg, préoccupé de problèmes sociaux et spirituels, avait constitué cette société des « Amis des pauvres » qui devait conduire un si grand nombre de jeunes gens à l'intelligence sociale de l'Evangile, et à laquelle ses premiers membres furent redevables d'un si grand bénéfice spirituel. La même année, un autre jeune homme, animé du même esprit, du même amour et de la même foi, Frédéric Ozanam, fondait à Paris une société analogue, cette Conférence de Saint-Vincent-de-Paul qui a été si féconde en bonnes œuvres et si importante dans le catholicisme français du XIX^e siècle. Tous deux ont travaillé dans le même esprit ; tous deux se sont oubliés ; tous deux ont été des témoins et des apôtres. L'un, pasteur d'une grande paroisse du centre de Paris, s'est usé à la besogne ; mais aujourd'hui encore nous nous reportons à son témoignage et nous nous enrichissons de sa foi. L'autre, professeur en Sorbonne, témoin, orateur, propagandiste, a laissé une trace lumineuse derrière lui, et il est de ceux sur lesquels les regards de l'Eglise se sont portés. Son procès en béatification va être prochainement introduit devant l'Eglise catholique romaine. L'un sera nommé bienheureux par l'Eglise, peut-être « saint » un jour ; l'autre reste le pasteur de l'église de la Rédemption. Tous deux pourtant ont eu la même attitude devant Dieu, le même désir de servir au progrès dans leur pauvreté et dans leur faiblesse humaines. Ils sont saints l'un et l'autre dans le sens où nous pouvons le dire. Il est bon ainsi de pouvoir les unir dans la sainteté. Que nous importent les déclarations officielles, elles ne ternissent aucune joie, elles n'empêchent aucun respect.

* * *

Ces personnalités-là, ces saints dans le protestantisme les connaissons-nous ? Notre Eglise se nourrit-elle de leur histoire ? Notre jeunesse se raffermit-elle à leur contact ? Nos libraires répandent-ils leur souvenir ? Nos sociétés religieuses leur consacrent-elles leur temps ?

Il y a dans l'attitude d'un grand nombre de protestants à l'endroit de leurs ancêtres spirituels une grande ingratitudo, une terrible méconnaissance, une tragique injustice et, pourquoi ne pas le dire, un grand danger spirituel. Si les quelques paroles que je vous ai adressées ce soir, au nom des Amis de la Pensée protestante, devaient contribuer à orienter vos cœurs, votre intérêt et votre pensée vers quelques-uns de ces grands témoins d'une foi libre et fervente, je n'aurais pas parlé inutilement.

Il ressort — et telle doit être notre conclusion — qu'il n'y a pas de saints, parce que la sainteté absolue n'est atteinte que par celui qui a réalisé pleinement l'amour de Dieu et que personne n'est compétent ici-bas pour trancher de la sainteté. Dieu seul est juge. « Et comme il n'y a pas de fin aux œuvres de Dieu, la perfection n'est un terme que pour ceux qui la cherchent. Elle est un point de départ et d'envol pour qui l'aurait trouvée. » (Marc DuPasquier.) Saint Augustin l'avait dit : « Cherchons comme cherchent ceux qui doivent trouver et trouvons comme trouvent ceux qui doivent chercher encore, car il est écrit : L'homme qui est arrivé au terme ne fait que commencer ».

Non, il n'y a point de saints. Comme si quelqu'un pouvait donner à Dieu plus qu'Il ne réclame, c'est-à-dire tout notre être !

Mais pourtant une vie consacrée, une vie qui porte en elle les formes traditionnelles de la sainteté, une vie de dévotion, de charité, de force d'âme, de pureté, d'esprit de sacrifice, d'indigence et de pauvreté nous est demandée à tous.

« Efforcez-vous », disait saint Paul ; « soyez parfaits », disait l'Évangile.

Si nous cherchons, pour conclure, à définir l'attitude du protestant, je ne connais pas de formule plus belle, plus définitive, à laquelle je désire pour ma part me rallier de toute mon âme et pour toute ma vie, je n'en connais point qui soit plus digne de définir l'attitude du protestant que la page de saint Paul que je vous demande la permission de relire avec vous :

« Frères, ce n'est pas que je me suis encore emparé du prix, que je suis déjà arrivé à la perfection, mais je le poursuis espérant m'en

emparer, car Jésus-Christ s'est emparé de moi. Pour moi, je ne crois pas avoir atteint le but, je fais une chose : j'oublie ce qui est en arrière et m'élançe vers ce qui est devant moi. Je cours au but pour remporter le prix auquel Dieu nous a appelés d'En-haut par Jésus-Christ. Tels doivent être, frères, nos sentiments, à nous tous qui tendons à être parfaits, et si, sur quelque détail, vous étiez d'un autre avis, Dieu vous éclairera. » (Phil. 3 : 12-16.)

LAUSANNE — IMPRIMERIE COOPÉRATIVE LA CONCORDE