

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 37 (1949)
Heft: 153

Artikel: La vivante tradition doctrinale selon la foi protestante
Autor: Neeser, Maurice
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380513>

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: 13.01.2026

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

LA VIVANTE TRADITION DOCTRINALE SELON LA FOI PROTESTANTE (1)

Cette tradition existe-t-elle ?

Commençons par rappeler une attitude considérée, dans certains milieux, comme caractéristique pour le protestantisme, et qui est avec la thèse de l'inspiration littérale des Saints Livres dans une relation évidente.

On a souvent dit, en effet, que chez nous la tradition se réduisait à la transmission d'un texte inspiré dans sa lettre même. On en pouvait conclure à juste titre que, pour les fils de la Réforme, il n'y avait pas de tradition doctrinale vivante. Un texte, même sacré, même réputé dicté par Dieu, n'est en effet pas un organisme vivant. En lui-même, si prestigieuse qu'en soit l'origine supposée, et si capital le contenu, il n'est qu'un objet inerte, fait de papier et d'encre desséchée. Voici sur ce sujet l'impression d'une Anglaise passée du protestantisme au catholicisme romain, et qui prétend en montrer l'essentielle opposition : « Dieu, suivant l'un, est venu sur la terre pour enseigner aux hommes la vérité ; puis il a disparu, laissant à sa place un symbole, un système, un livre. Suivant l'autre, au contraire, Il est lui-même la Voie, le pont vivant qui continue d'unir le ciel et la terre ; non pas un pont jeté d'abord et détruit ensuite ; non pas un Christ laissant le monde après l'avoir sauvé, mais un Christ qui réside substantiellement au sein de son Eglise. » (2)

Or, la thèse de l'inspiration littérale n'est nullement essentielle au protestantisme. En prétendant attacher de façon constante et

(1) Les considérations qui suivent résument un chapitre d'un petit livre intitulé *Au cœur de l'Eglise*, essai d'œcuménisme biblique. A paraître.

(2) Miss Anstice BAKER, *Vers la Maison de Lumière*, 3^e éd., Paris 1917, p. 233.

indissoluble la parole de Dieu à la lettre d'un document manié par les hommes, elle contredit au contraire le grand principe où la Réforme voit la révélation biblique centrale, celui de la souveraineté divine. Ce principe n'exclut pas une tradition doctrinale vivante. Mais, pour pénétrer le sens de celle-ci et en mesurer l'exacte portée, il est utile d'en comparer la notion à celle de la tradition doctrinale telle qu'on la comprend ailleurs, dans l'anglicanisme et dans le catholicisme romain par exemple.

* * *

Dans l'anglicanisme et dans le catholicisme romain, la tradition doctrinale est vivante pour une double raison : elle se prolonge au-delà des limites du canon biblique, et elle est à chaque instant susceptible d'actualisation.

Le prolongement de la tradition :

L'anglicanisme, séparé de Rome sans doute, mais non moins soucieux de se distinguer du puritanisme, a fait preuve dès son origine d'un esprit de grande largeur doctrinale. Il n'a qu'une ambition, affirme M. Richardson ⁽¹⁾, celle d'être « la branche de l'Eglise catholique et apostolique qui existe en Angleterre ». Attachant tout son prix à l'adage fameux : *In necessariis unitas, in non necessariis libertas, in utrisque caritas*, il entend adopter les doctrines qui sont « celles de l'Eglise tout entière ». Ces doctrines, il les trouve dans « la pensée de l'Eglise des Apôtres telle qu'elle était elle-même comprise dans l'ancienne Eglise des Pères grecs et latins ». La pensée de l'Eglise des apôtres, c'est le Nouveau Testament qui la donne. On y ajoute celle de l'Eglise des Pères grecs et latins. Ou plutôt on interprète la pensée des apôtres à la lumière de celle des Pères grecs et latins. La doctrine finalement retenue, c'est celle des apôtres telle qu'elle fut comprise par leurs successeurs ; donc prolongée — être prolongé, c'est une façon de vivre — des Apôtres aux Pères ; aux Pères grecs et latins de l'ancienne Eglise, par quoi les Anglicans entendent l'Eglise d'avant le schisme qui sépara les Grecs des Latins. La seule raison de cette limite, c'est le souci d'une tradition doctrinale vraiment universelle, celle que résument, outre le symbole

(1) Représentant de l'anglicanisme dans *La Sainte Eglise Universelle*. Neuchâtel 1948 ; voir p. 147, 151, 155. Ce livre sera signalé dans la suite du présent article par les lettres *S. E. U.*

des Apôtres, les grandes formules arrêtées par les premiers conciles œcuméniques, ou sous leur influence.

Le catholicisme romain, convaincu d'être, et lui seul, infailliblement en possession de la vraie doctrine chrétienne, n'est pas retenu par les scrupules qui contraignent les anglicans à borner la tradition aux premiers siècles de l'Eglise. S'estimant en mesure de la canaliser, il l'étend au cours de tous les siècles. Dans son sens strict, où nous la prenons ici, « la tradition comprend les vérités enseignées par Jésus-Christ et les Apôtres et transmises d'âge en âge par une autre voie que l'Ecriture sainte » ⁽¹⁾. Elle se trouve consignée dans les écrits des Pères de l'Eglise, dans la pratique générale et constante de l'Eglise, dans la liturgie ; elle apparaît aussi dans les actes des martyrs et dans les monuments de l'art chrétien ; mais d'abord dans les symboles, les professions de foi, les décisions des conciles, dans les bulles et encycliques papales, dans les décisions des congrégations romaines authentiquées par le pape. Prolongement vivant, plus vivant encore que chez les anglicans grâce à sa continuité ininterrompue jusqu'à nos jours, et destinée à se poursuivre.

Mais la vie de la tradition doctrinale se manifeste aussi, et surtout, dans le fait que, de part et d'autre, elle est susceptible d'actualisation. De part et d'autre, l'Eglise reconnaît à une vivante autorité le pouvoir de conférer en tout temps aux affirmations doctrinales — avec entière clarté, si, comme il arrive, elles présentaient quelque obscurité — le relief particulier, l'accent de présence que le sentiment religieux exige lorsqu'il s'agit d'une parole de Dieu.

Ce pouvoir, les anglicans le trouvent dans une certaine « raison ». Je mets le terme entre guillemets pour souligner le caractère très particulier de l'usage qui en est fait ici. Il ne s'agit pas de moins que de ce *logos* divin, de cette lumière dont l'Evangile dit qu'elle « éclaire tout homme venant dans le monde ». Le terme johannique grec de *logos* est rendu dans nos versions par « la Parole », ou par « le Verbe ». Il arrive aux anglicans de le rendre par le mot « raison », que le dictionnaire grec autorise aussi, mais qui ne laisse pas d'embarrasser les Continentaux, pour lesquels il a pris une autre acception. C'est à cette vaste et profonde « raison » que, dans l'Eglise anglicane, on accorde la puissance d'actualiser la tradition doctrinale. Mesurez-en la générosité. Demeurée active au cœur des hommes au travers de

(1) Abbé BOULENGER, *La doctrine catholique*. Lyon-Paris, 8^e éd., 1923, § 17.

la chute, elle est à la source « de toutes les vérités auxquelles ils sont en mesure d'atteindre en philosophie et en science ». Et c'est elle qui deviendra aussi la toujours présente norme de la doctrine chrétienne. Il faudra pour cela — ou il suffira pour cela — que les hommes naissent « tout à nouveau dans l'Eglise, qui est la création nouvelle du Logos incarné ». Nés à nouveau dans l'Eglise, et en tant que liés à l'Eglise, les chrétiens anglicans estiment avoir dans cette « raison » la faculté de reconnaître à leur large catéchisme l'accent d'une parole vivante (*S. E. U.*, p. 146-148).

Le catholicisme romain, en dépit du fait qu'il est d'inspiration beaucoup plus rationaliste que l'anglicanisme, évite ici le terme de raison. Pour l'essentiel, sa thèse est la suivante : Le Logos s'est incarné en Jésus-Christ. En prévision du temps que durerait sa séance à la droite de Dieu dans l'espace entre son Ascension et son Retour, Jésus-Christ a remis à Simon Pierre, premier des évêques de Rome, avec les infaillibles pouvoirs de sanctification et de gouvernement, l'infaillible magistère doctrinal. L'infaillible vicaire du Christ était dès lors susceptible de définir au nom de ce dernier, à sa place, la parole soit écrite, soit orale. Le Christ a prévu en outre que ce magistère passerait, en vertu de la succession apostolique, à chacun des évêques de Rome, de sorte que la tradition doctrinale, dans tous les siècles, serait actualisée par la vivante parole papale. « Non pas un Christ laissant le monde après l'avoir sauvé » — le laissant seul en face d'un livre — « mais, dit la convertie, un Christ qui réside substantiellement dans son Eglise... Un Christ parlant par la bouche de son Vicaire. »

* * *

Il y a dans l'une et l'autre des thèses précédentes de précieuses indications. Un principe à retenir : celui de la valeur d'une vivante tradition doctrinale. Et des réserves à faire. La valeur me paraît indiscutable ; les réserves faites par le protestantisme ne l'empêcheront pas de la reconnaître, et de l'affirmer à sa façon.

Le protestantisme se méfie et des allongements apportés au message évangélique par l'anglicanisme et par le catholicisme romain, et des moyens mis par eux à contribution pour l'actualiser. Il se méfie surtout des seconds. Il a des raisons de craindre en eux autant de façons d'empiéter sur la souveraineté de la grâce divine.

Les élargissements apportés par l'anglicanisme et par le catholicisme romain à la tradition biblique et néotestamentaire — car la Bible elle-même est l'écho d'une tradition — seraient en principe admissibles. Ils le seraient en fait s'ils n'étaient que ce que les dogmaticiens anglicans et romains prétendent qu'ils sont : à savoir le simple développement d'un germe. Le germe étant dans la vérité biblique, la tradition ultérieure, si elle se bornait à en refléter la croissance, n'aurait rien de plus redoutable que la feuille, la tige, les fleurs et l'épi lui-même successivement issus de la semence. Redoutable en quoi, cette évolution ? En quoi le chêne est-il plus redoutable que le gland dont il procède ? ou l'épi plus redoutable que le grain mis en terre ? Le chêne, l'épi ne représentent-ils pas, par rapport au gland, au grain semé, un enrichissement très normal et très désirable ?

C'est bien sous l'angle du développement d'un germe, chez les anglicans et les catholiques romains, que la tradition est envisagée. Par le terme de tradition, écrit M. Richardson, on entend « la pensée de l'Eglise des Apôtres telle qu'elle était elle-même comprise dans l'ancienne Eglise des Pères grecs et latins » (*S. E. U.*, p. 155). Et, selon l'abbé Boulenger, la tradition se borne à transmettre d'âge en âge, par une autre voie que l'Ecriture sainte, « les vérités enseignées par Jésus-Christ et les Apôtres » (*ouv. cit.*, § 17).

Il n'y a rien à objecter en principe à cette façon de voir. En fait, on ne peut pas ne pas marquer quelque étonnement devant le foisonnement vraiment extrême de la tradition doctrinale, dans le catholicisme romain en particulier. La chénaie y est mêlée d'essences très diverses. Dans le champ de froment apparaissent ici et là quelques épis de seigle ou d'épeautre ; les coquelicots, les bleuets et les nielles y fleurissent, qui ne manquent pas de charme mais qui ne sont pas du blé. Et se présente à l'esprit la question des disciples (Mat. XIII, 27) : « Seigneur, n'as-tu pas semé de la graine dans ton champ ? » Nous ne saurions nous attarder à des détails. Pour gagner tout de suite un centre — qui est le vrai centre du problème de l'Eglise — l'affirmation de la succession apostolique par ordination sacramentelle est capitale aux yeux des catholiques romains. Les anglicans y attachent un très grand prix. Mais a-t-elle jamais reçu une justification biblique vraiment victorieuse ? N'est-elle pas contraire à l'enseignement biblique essentiel de la souveraineté divine en matière de grâce ?

Mais c'est aux moyens d'actualisation du message doctrinal qu'il importe de prêter la plus sérieuse attention.

La « raison » anglicane — si peu rationaliste du reste, si accueillante, si favorable à l'humanisme — risque dans ce qu'elle dit de la rédemption d'être un peu trop favorable à cette sorte d'humanisme, à cette transposition de l'humanisme classique sur le plan du sacré qu'est aussi, de notre point de vue, le pouvoir sacerdotal dans les Eglises institutionnelles ⁽¹⁾. « C'est seulement *lorsque les hommes sont nés tout à nouveau dans l'Eglise, qui est création nouvelle du Logos incarné*, que la lumière qui est en eux, allumée à nouveau à la source d'où elle naquit, est capable de vaincre les ténèbres dans leurs cœurs. » C'est moi qui ai souligné. Le passage est symptomatique. Ainsi que le montre une lecture attentive de l'exposé de M. Richardson, on a ici de l'Eglise — création nouvelle du Logos incarné — et de la régénération — par communication sacramentelle d'une grâce en dépôt dans l'Eglise et dont l'Eglise dispose — une notion apparentée à celle du catholicisme romain, et qui ne tient pas suffisamment compte de la souveraineté divine.

Ce trait s'accroît et prend un relief décisif chez les catholiques romains. Le moyen d'actualisation de la doctrine, selon ces derniers, n'est pas cette surnaturelle lumière intérieure « qui éclaire tout homme venant dans le monde » et que ravive, dans l'Eglise, une nouvelle naissance sacramentelle ; généreuse raison chrétienne, mise, il est vrai, dans la dépendance du sacrement, mais qui, soucieuse d'unir et disposée à faciliter l'union, renonce à imposer des définitions infaillibles. Le moyen d'actualisation, c'est, ici, le magistère du pape, successeur et vicaire infaillible du premier des papes, l'apôtre Pierre. La souveraineté divine en matière de révélation doctrinale est ainsi étroitement emprisonnée dans cet organisme humain qu'est l'institution papale. Et nous voici en présence de la réalisation la plus accentuée de l'humanisme sur le plan du sacré. Lorsqu'il s'exprime *ex cathedra Petri*, c'est-à-dire en sa qualité de souverain pontife et sur des questions de dogme, le pape est censé jouir de la pleine assistance du Saint-Esprit, celui-ci étant considéré

(1) L'humanisme, dans l'extension du terme dont je me permets d'user ici et à laquelle il me semble que l'on peut consentir, signale, d'une façon très générale, la confiance que l'on fait à l'homme. Sur le plan classique, confiance en sa nature, en sa raison naturelle ; sur le plan du sacré, confiance aux moyens de salut dont il estime qu'il dispose.

comme enchaîné à l'Eglise depuis la Pentecôte. Il s'exprime avec l'infailibilité même du Christ dont il fait l'office. Voici la doctrine révélée étroitement liée à ce qu'il est bien permis d'appeler une institution humaine ; sacrée tant que l'on voudra, distincte de la société profane par toutes sortes de dispositions exceptionnelles qui lui prêtent une réelle apparence de surnature, mais que la massivité de sa structure visible enracine dans l'humain ; une institution dont l'humanité est trahie par sa prétention à dominer le surnaturel.

Il y a plus. Vous avez en même temps, ici, au fondement même de l'institution, une étonnante intervention de l'humanisme classique. L'institution elle-même se trouve être, en effet, dans la dépendance la plus serrée à l'égard de la logique proprement humaine. Si, après avoir considéré l'Eglise dans son fonctionnement, vous la considérez dans son origine, vous constatez qu'elle résulte d'un postulat strictement rationnel. Les auteurs catholiques reviennent en effet sans cesse, dans le chapitre qu'ils consacrent à l'établissement de l'Eglise, à des considérations de ce genre : La révélation de Dieu dans la Bible et dans la tradition comporte des obscurités. *La raison* — je souligne — ne saurait admettre que Dieu, qui est l'être parfait, et qui, s'il se révélait, ne pouvait le faire que de façon parfaite, ait laissé l'homme en présence de textes insuffisamment clairs. Dieu a donc dû — *la raison humaine* l'exige — instituer à côté, au-dessus des textes de la Bible et de la tradition, un organe d'interprétation infailible. Il l'a fait en instituant l'Eglise catholique romaine, Eglise résumée en un sacerdoce infailible, dont le pape est le chef ⁽¹⁾.

La position protestante dans son expression positive ?

Un mot d'abord sur ce que certains appellent l'irrationalisme protestant.

Il y aurait tout profit pour la clarté des idées à distinguer au préalable la « raison » des anglicans de la raison des Continentaux. Ainsi que je l'ai dit déjà, l'acception du premier de ces termes s'écarte de celle à laquelle nous sommes habitués. Ce logos, cette « lumière qui éclaire tout homme venant dans le monde » est une valeur surnaturelle. Il était au commencement avec Dieu ; il était Dieu, dit saint Jean. Et c'est lui qui s'est incarné en la personne de Jésus-Christ. C'est ce que l'on appelle aussi, souvent, l'image de Dieu en l'homme.

(1) Mgr PRUNEL, *Cours supérieur de Religion*, 11^e éd., Paris 1920, t. II, p. 9 ss. ; Abbé BOULENGER, *ouv. cit.*, § 124 ; Cardinal GIBBONS, *La Foi de nos Pères*, 4^e éd., Paris 1921, p. 102 ; GIRODON, *Exposé de la doctrine catholique*, Paris 1898, p. 76-79.

Image parfaite dans l'Eden, brouillée par la chute, rétablie par Jésus-Christ. Il s'agit là, en somme, de l'essence éternelle de l'homme, de l'état de grâce.

La raison, chez les Continentaux, est une lumière naturelle, celle qui caractérise l'homme selon l'humanisme classique ; celle dont parle la philosophie — la théologie aussi très souvent — lorsqu'elle voit dans l'homme « un animal raisonnable ». La question, pour les Continentaux, est de savoir quel rôle sera attribué à cette raison devant la révélation, c'est-à-dire précisément devant le mystère auquel les anglicans appliquent le terme de « raison », mais qui est tout autre chose, sur le continent, que la raison. Pour déterminer ce rôle, la scolastique protestante distingue — et cela est fort utile — entre l'usage formel et l'usage matériel de la raison.

L'usage formel de la raison, c'est le recours aux catégories logiques élémentaires qui assurent le fonctionnement normal de la pensée, et hors desquelles, proprement, on « déraisonne » : recours aux principes d'identité et de contradiction, et aux lois de la grammaire, à celles de la syntaxe. Aucun théologien, dans aucune Eglise, ne saurait y renoncer ; cela va de soi. C'est pourquoi, la plupart du temps, il est sous-entendu.

L'usage matériel de la raison, c'est la prise en considération, dans la façon de concevoir et de résoudre les problèmes, d'éléments substantiels fournis par la raison. Dans le cas particulier, s'agissant du problème du salut, c'est y introduire, à la place du donné révélé qu'est le Verbe éternel, cet autre donné, étranger à la révélation, que sont la connaissance rationnelle de Dieu, et la pratique — rationnelle aussi — du devoir tel que la conscience le prescrit. Les philosophes rationalistes, tels Kant ou Renouvier, prétendent opérer la substitution complète, dans le domaine religieux, du donné rationnel au donné surnaturel. Le catholicisme romain (l'anglicanisme aussi, avec moins de décision), compose. Il affirme que la connaissance rationnelle de Dieu et l'obéissance aux préceptes de la morale classique concourent au salut, les mérites — surnaturels — du Christ y ajoutant un couronnement. C'est ce que contestent les croyants rattachés à la Réforme. C'est en ceci que consiste leur irrationalisme. Ils ne déraisonnent nullement en ce sens que leur langage manquerait aux règles élémentaires de la logique. Ils confessent, en des termes formellement irréprochables, la matière d'un mystère tout surnaturel. A leur sens, l'apport matériel de la raison, celui de la

connaissance et de l'action rationnelle, est inutile au salut. L'intervention du Verbe éternel, la prédication et l'œuvre de Jésus-Christ, y sont pleinement suffisants.

N'est-ce pas là confiner étroitement le dogme dans le message scripturaire, et, en conséquence, renoncer à l'idée d'une tradition qui développerait ce message ?

Assurément la pensée protestante est amenée sur ce point à une forte réserve. La tradition, centrée pour elle sur un message à la lumière duquel les Saints Livres eux-mêmes se réduisent à une frappante simplicité, ne saurait prendre, en dehors d'eux, une extension comparable à celle qu'on lui attribue ailleurs. Mais elle n'est pas condamnée à disparaître. A elle seule, en effet, la transmission du message évangélique est, au sens étymologique du mot, une tradition. Elle exige au cours des siècles une continuité dans la vigilance spirituelle sans laquelle l'âme se laisse distraire et échappe au sens de la souveraineté divine. Elle veut une constante confrontation théologique avec les empiètements légalistes et institutionnels. Cette vigilance, cette confrontation comportent, pour le message évangélique, une sorte d'étirement au long des siècles : étirement en arrière, de saint Paul à Moïse et à Abraham, en passant par Job, par Esaïe, par Amos ; étirement en avant, de saint Paul à Luther, à Kierkegaard, à Karl Barth. Prolongement linéaire d'une révélation certes amincie mais inébranlablement solide, parce que réduite à son essence même.

En outre, on peut évoquer ici — sans forcer le paradoxe — un allongement en profondeur. Le message évangélique central offre à la méditation des possibilités inépuisables. On lui appliquerait aisément une devise parallèle à celle qui régit la morale de la grâce, *Ama et fac quod vis* : Si tu aimes le Dieu qui t'aime, tu peux faire ce que tu veux, sans risque de t'égarer dans aucune immoralité. On dira parallèlement, sur le plan de la dogmatique, *Crede et puta quod vis* : Si tu crois au Dieu qui donne la foi, ta pensée connaîtra une liberté sans limite. Tu pourras restreindre l'étude du mystère chrétien au plan psychologique le plus simple, celui de la parabole du Fils prodigue, par exemple. Mais tu seras porté aussi à en méditer l'expression apostolique — dans les épîtres de saint Paul surtout — et, ultérieurement, dans celle que lui offrent les grands symboles traditionnels. C'est, en vérité, toute la vaste étendue du credo œcuménique, avec tant de variantes offertes par les virtuoses de la théologie, qui s'ouvrira devant ta pensée.

On parle beaucoup, de nos jours, d'une fatigue, d'une usure de ce langage. Il serait devenu inaccessible à la plupart des hommes de notre temps. Il faudrait lui substituer, non pas même les simplifications du christianisme libéral, mais des formules toutes nouvelles. Essaiera-t-on de créer une prédication, une liturgie à l'aide du vocabulaire et de la syntaxe existentialistes, si parfaitement révolutionnaires dans leurs manifestations extrêmes que l'honnête homme n'y a pas accès ? Je ne crois pas que ce soit possible. Je doute que ce soit désirable. L'ébranlement des âmes, à notre époque, n'est pas tel que l'homme ne soit plus l'homme de toujours. Et il importe de résister au désespoir, ou à l'illuminisme « atomique » qui prétendrait briser avec toute tradition. Les contemporains de saint Paul déjà, Juifs ou Grecs, taxaient son message de folie. Ce n'en est pas moins sous sa forme la plus paradoxale que l'Evangile a fondé l'Eglise et qu'il en a alimenté jusqu'à nos jours la vie profonde. On parle trop, actuellement, de la prétendue nécessité de traduire en langue moderne l'étrange parole apostolique. Un tenace effort, dans l'action missionnaire, pour lui trouver, dans chaque milieu, des analogies tirées de ce milieu, certes ! Mais seules valables seront les analogies qui, bientôt, ramèneront au message lui-même. Si ce sont des hommes au large cœur qui le présentent, des hommes sans partage, tout entiers voués à la charité du Christ, le langage séculaire sera compris. Sur quoi, et s'agissant des âmes conquises, c'est à une attitude de contemplation qu'il faut désormais convier. Voici la possibilité nouvelle, qui est ancienne : observer devant le Message l'attitude de Marie de Béthanie, ou celle de la pécheresse chez Simon le pharisien ; celle des mystiques ; celle de l'orthodoxie grecque. A certains moments, qui furent sans doute les meilleurs, ce fut déjà celle de l'Eglise apostolique. C'est celle de saint Paul à l'heure du ravissement (II Cor. XII). Et quelque chose — une tranquille et paisible lumière, un accent d'éternité — en passe dans des textes (ex. : Phil. II, 5-11 ; Eph. III, 14-21 ; Apoc. IV-V, passim) où les plus récentes recherches critiques voient moins des exposés du dogme que des thèmes liturgiques. Quant à saint Jean, celui de l'Apocalypse, c'est en des visions seules qu'il adore ce qui, ailleurs hélas ! est devenu l'infailible formule dogmatique.

Quant à l'actualisation de la parole ainsi transmise, la pensée protestante est d'une netteté parfaite. Elle implique la claire connaissance de la thèse des deux vocations et du vrai rôle du

témoignage du Saint-Esprit. C'est l'élément même du catéchisme des réformateurs que la distinction entre la vocation dite générale, ou externe, et la vocation dite spéciale, ou interne (*Institution chrétienne* III, XXIV, 12). La vocation générale, c'est l'appel adressé à tous par la prédication. Elle est dite externe en ce que, à ce premier stade de l'œuvre missionnaire, elle ne fait qu'effleurer l'âme de ceux qui l'entendent. La vocation interne, c'est le même appel, mais dans les cas où il pénètre le cœur. Elle est alors appelée spéciale parce qu'il s'agit de cas particuliers. Calvin estime cette doctrine illustrée par l'expérience quotidienne : « Nous en avons, dit-il, l'expérience journallement... Il y aura cent hommes qui écouteront un même sermon : vingt le recevront en obéissance de foy, les autres ou n'en tiendront conte (*sic*), ou s'en moqueront » (*Inst.* III, XXIV, 12). C'était déjà l'expérience de l'Eglise apostolique. Le cas de Lydie, la marchande de pourpre (Actes xvi, 12-15) est à cet égard typique.

L'agent de la vocation interne, c'est le Saint-Esprit. Le « témoignage intérieur du Saint-Esprit » n'est pas du tout destiné, dans la pensée biblique, à conférer au chrétien l'infaillibilité dogmatique individuelle. Les théopneustes l'ont cru et ont propagé cette erreur ; si bien que, au dehors, on en a fait très souvent la vérité protestante ⁽¹⁾. Mais c'est bien une erreur. La vraie fonction du témoignage, c'est de souligner dans le cœur de celui que touche le message évangélique, la portée pratique de ce dernier ; de lui donner la force de conviction, de sorte qu'il ne demeure pas pour lui lettre morte, mais qu'en lui il prenne vie ⁽²⁾. Influence souveraine et souverainement

(1) L'anglican Richardson voit dans ce « témoin intérieur au cœur du croyant » un « interprète infaillible ». C'est à ses yeux l'idée protestante, qu'il estime analogue à l'idée que se font les catholiques romains du magistère papal (*S. E. U.*, p. 153). Voir aussi Mgr PRUNEL, *ouv. cit.*, t. II, 2^e leçon.

(2) On trouve chez Calvin aussi la conception du « témoignage » qui est à la base de la théopneustie : le Saint-Esprit ne se bornerait pas à donner à un homme l'assurance de son élection ; il affirmerait à l'élu que l'Ecriture est inspirée dans sa lettre même. C'est par là que le réformateur est largement responsable du dogmatisme qui caractérise un certain protestantisme. L'enseignement de Karl Barth, en l'un de ses aspects du moins, a donné à cette thèse, de nos jours, un regrettable regain de force (voir *Institution* I, VII ; Karl BARTH, *Dogmatik*, § 19, 6). Mais, dans cet étonnant génie qui anime Calvin, il y a place encore, et en dépit de la contradiction, pour une notion plus religieuse et plus biblique. Voir *Inst.* III, XXIV, 1-2. Par le témoignage intérieur du Saint-Esprit, « Dieu enseigne ses élus avec efficace » ; « Il fait que la doctrine soit enracinée en leurs cœurs ». Quelle doctrine ? Le message central de l'Evangile, résumé dans celui de l'« adoption ». Un texte très complet quant à l'attitude du réformateur devant l'ensemble de ce problème : « Comme ainsi

libre, agissant sans aucune acception de mérite. Comment le sens du mérite pointerait-il en ce péager prosterné, en cette pécheresse abîmée dans ses larmes, en ce disciple qui vient de renier son Maître, en ce persécuteur terrassé ? Le témoignage intérieur du Saint-Esprit fait de l'homme qu'il touche vraiment non pas un pape au petit pied, non pas un pseudo-dogmaticien soi-disant infaillible et d'autant plus borné, mais un très humble enfant de la famille de Dieu. Tel est le vrai sens des passages devenus classiques à cet égard :

« L'Esprit lui-même rend témoignage à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu » (Rom. VIII, 16).

« Nous connaissons qu'il demeure en nous par l'Esprit qu'il nous a donné » (I Jean III, 24).

« Nous connaissons que nous demeurons en lui, et qu'il demeure en nous, en ce qu'il nous a donné son Esprit » (I Jean IV, 13). Telle est la portée profonde de l'expérience chrétienne. Tel en est le rapport réel avec la vivante tradition doctrinale.

* * *

L'importance de cette tradition ?

La constater réelle, c'est répondre au reproche de celui ou de celle qui prétend ne trouver dans le protestantisme qu'un livre. Elle manifeste la présence même du Christ dans l'Eglise. Dans l'âme du croyant sans doute, et d'abord, mais aussi (soulignons le pronom *nous* dans les passages qui précèdent) dans la communauté elle-même.

Avec l'expérience ecclésiale à laquelle elle est intimement liée, il se pourrait en outre — mais ceci est une autre affaire, dans laquelle nous n'entrons pas ici — qu'elle offrît à la pensée protestante, pour la définition de cette Eglise, des ressources dignes de considération.

Maurice NEESER.

soit que le Seigneur, en eslisant les siens, les ait adoptez pour ses enfants — par un décret éternel — nous voyons toutesfois qu'ils ne viennent point en la possession d'un si grand bien, sinon quand il les appelle — vocation externe — et qu'estans appelez, ils ont desjà — vocation interne — quelque jouissance de leur election. Pour laquelle cause saint Paul appelle l'esprit qu'ils reçoivent l'Esprit d'adoption» (Rom. VIII, 15). Plus loin, à propos de I Jean III, 24 : « La vocation intérieure est un gage qui ne peut mentir. A quoi se rapporte le dire de saint Jean. Nous connaissons que nous sommes ses enfants par l'Esprit qu'il nous a donné. »