

|                     |                                                                                         |
|---------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>Zeitschrift:</b> | Revue de Théologie et de Philosophie                                                    |
| <b>Herausgeber:</b> | Revue de Théologie et de Philosophie                                                    |
| <b>Band:</b>        | 38 (1950)                                                                               |
| <b>Heft:</b>        | 155: Au service du Dieu vivant : hommage de reconnaissance à M. Emile Brunner           |
| <br><b>Artikel:</b> | Notes sur l'expérience ecclésiale                                                       |
| <b>Autor:</b>       | Neeser, Maurice                                                                         |
| <b>DOI:</b>         | <a href="https://doi.org/10.5169/seals-380528">https://doi.org/10.5169/seals-380528</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:** 02.02.2026

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

## NOTES SUR L'EXPÉRIENCE ECCLÉSIALE

---

L'Ecriture sainte suffit-elle à établir une définition détaillée et complète de l'Eglise ? Je dois à la confrontation théologique parue en 1948 aux éditions Delachaux et Niestlé, sous le titre *La Sainte Eglise universelle* <sup>(1)</sup>, un précieux élargissement à cet égard. Ou plutôt je lui dois une clarté nouvelle sur des perspectives entr'ouvertes déjà, mais demeurées dans la pénombre. Perspectives dans lesquelles, me semble-t-il, les fils de la Réforme peuvent s'avancer sans trahir leur Eglise.

Assurément la Bible est et demeure au fondement de notre conception de l'Eglise. Elle lui fournit sa caractéristique centrale. Dominée par la révélation de la souveraineté divine, préoccupée tout d'abord du Royaume de Dieu, elle met en garde contre toute tentation de conférer à l'Eglise, organe de ce Royaume, la puissance qui revient à Dieu seul. Du point de vue biblique, la thèse qui affirme la pleine présence du Christ dans l'Eglise et remet à celle-ci — à son clergé — les pouvoirs mêmes du Christ est inacceptable. « L'Eglise est son corps, la plénitude de celui qui remplit tout en tous ». La Bible elle-même, écoutée en son message essentiel, commande, dans l'exégèse de ce passage (Eph. 1, 23), les réserves auxquelles constraint aussi, d'autre part, l'observation de la réalité.

Parce qu'ils ont lu les Saintes Ecritures sous l'angle qui est l'angle vrai, à savoir celui d'une Toute-puissance absolue (Calvin)

<sup>(1)</sup> Le livre sera désigné, dans la suite de ces pages, par l'abréviation *S. E. U.*

ou d'une Grâce souveraine (Luther), les réformateurs ont mis au second plan, dans l'Eglise, « l'institution », et en particulier le sacrement au sens où le comprend le catholicisme romain, et avec lui — nonobstant quelques nuances — l'orthodoxie grecque, l'anglicanisme, le catéchisme vieux-catholique. Ils ont affirmé la primauté, sur le sacrement, de la parole missionnaire. Ils ont solennellement reconnu au surplus — et c'est en cela que s'exprime leur respect de la liberté divine — que l'efficacité de la parole missionnaire elle-même dépend de l'action du Saint-Esprit. L'Eglise, ainsi distinguée du Royaume de Dieu, est rentrée dans son rôle d'humble servante de ce Royaume, laissant là la notion romaine et grecque et anglicane et vieille catholique de la prêtrise, accueillant à sa place celle du sacerdoce universel. Au total l'Eglise biblique, telle que l'a retrouvée la Réforme, écartait le régime institutionnel qui, de bonne heure, avait tendu à prédominer en elle. Elle s'attachait à « l'événement ». Elle revêtait, pour l'essentiel, le caractère charismatique.

Ce point acquis, et s'agissant, en revanche, du détail de l'organisation ecclésiastique, on pouvait s'attendre à constater dans la Bible une certaine indifférence. Une indifférence analogue à celle que les Saints Livres manifestent pour les préceptes particuliers de la morale lorsqu'ils disent : « Celui qui aime a accompli la loi. » Et tel est bien le cas. C'est en vertu de cette indifférence — une fois posé et reconnu pour essentiel le commandement de l'amour — que la Bible tolère en elle maint vestige d'un légalisme casuiste. C'est en vertu de cette indifférence que, sur le plan de l'ecclésiologie — une fois posé et reconnu pour essentiel l'élan charismatique — la Bible tolère en elle certaines expressions sporadiques favorables au type contraire.

Il serait donc vain de chercher dans l'Ecriture une définition complète du régime ecclésiastique ? C'est ce que disent, dans *La Sainte Eglise universelle*, un orthodoxe grec (le Père Florovsky), et un anglican (le chanoine Alan Robertson). C'est ce qu'admet en fait le luthérien Prenter : il appuie son exposé non pas sur des textes bibliques, mais sur la seule confession d'Augsbourg. C'est ce que ne saurait contester le catholique romain, bien que, dans le cas particulier, le Père Spicq se fasse une sorte de gageure de ne recourir qu'à la Bible. L'étude de M. Franz Leenhardt, si fidèle à l'esprit de la Réforme, n'eût certes pas été affaiblie par cette admission, au contraire : il n'y a aucun inconvénient pour nous — si nous

commençons par recevoir de la Bible la révélation de l'essence de l'Eglise (organe contingent, humble instrument d'un Règne qui demeure souverain) — à reconnaître que, pour les détails relatifs à l'organisation de l'Eglise, les sources seront plus d'une fois celles que le volume où s'expriment les théologiens précités contribue à rappeler : la tradition d'une part, l'expérience ecclésiale de l'autre.

Je voudrais me borner ici<sup>(1)</sup> à quelques détails sur cette dernière.

\* \* \*

Le terme d'expérience ecclésiale — je le découvre dans le suggestif livre en question — est fort sympathique ; combien plus que celui d'expérience ecclésiastique.

Evocatrice, si souvent, de petitesses ou d'amertumes, l'expérience ecclésiastique résulte, dans une Eglise particulière ou entre les Eglises, des contacts superficiels, techniques et administratifs. L'expérience ecclésiale se fait au cœur même de l'Eglise, dans le mystère de sa vie intime. Selon les auteurs qui en parlent, elle n'est pas autre chose que la « vie en Christ », ou la participation au « corps de Jésus-Christ ». Sous ces formules néotestamentaires ils s'accordent aussi à affirmer, dans l'expérience ecclésiale, la réalisation d'une relation communautaire spirituelle qui, secrètement nourrie par la « Tête » du « corps », s'épanouit en fait dans ce dernier, à savoir dans l'Eglise. Autrement dit, l'expérience ecclésiale consisterait dans l'expérience de cette grâce qu'est la surnaturelle charité, faite sur le plan social.

Où l'on ne s'entend plus, c'est sur le moyen de cette grâce.

Les représentants des Eglises institutionnelles le voient, ce moyen, dans le sacrement tel qu'elles le conçoivent : rite créateur, efficient par lui-même, doué en lui-même de la capacité de produire la grâce. Pour l'expérience ecclésiale, il s'agirait plus particulièrement du sacrement de l'eucharistie, complétant celui du baptême. Le vrai corps de Jésus-Christ serait « le corps eucharistique » ou « le corps de l'autel », celui que le sacrement créerait autour de l'autel de pierre consacré par quelque relique. Le sacrement de l'autel ne serait pas le rite qui « signifie » et « scelle » la réalité d'un

<sup>(1)</sup> Voir un essai d'œcuménisme biblique que j'ai intitulé *Au Cœur de l'Eglise*, Genève, éd. Roulet, coll. *Centre d'études protestantes*, 1950.

groupe communautaire antérieurement assemblé sous l'action d'une parole missionnaire que le Saint-Esprit a valorisée. Le groupe communautaire tiendrait du sacrement lui-même toute son existence et toute sa consistance.

Les partisans de cette manière de voir ignorent-ils cet autre corps, ou cet autre aspect du même corps que nous considérons, nous, comme présacramental, préformé par l'action missionnaire, et qui manifeste sa vitalité, tous les jours, par l'exercice du premier des « fruits de l'Esprit » (Gal. v, 22 ; I Cor. XIII), par l'unanimité du groupe (Phil. II, 2), par la vaillance de ses composants devant l'épreuve (Phil. II, 15), et par le service du prochain (I Thess. v, 15) ? Non. Ce qu'ils nient, c'est cette préformation, ou du moins la préformation de ce corps *par le moyen de la parole*. Ils en admettront la préformation sacramentelle par le baptême du petit enfant, ce qui est une autre façon d'en nier la préformation par la parole adressée à l'adulte en vue de l'engager personnellement.

M. Florovsky cite à cet égard un bien curieux texte de Jean Chrysostome. Il y est question d'un « autel de l'aumône ». Entendez par là — le terme d'aumône étant pris au sens antique très large de dévouement chrétien — l'autel que devient la croix de Jésus-Christ fichée au cœur de ceux qu'elle a sauvés : elle les anime du désir de vivre désormais « non plus pour eux-mêmes, mais pour celui qui est mort et ressuscité pour eux ». Les sacrifices offerts sur cet autel le sont « dans la chair », l'expression désignant ici la pleine réalité, la pleine pâte humaines. Cet autel, « tu peux le voir dressé partout, dans les ruelles et sur les places », et c'est « à chaque heure » que tu es appelé à t'en approcher pour t'y donner toi-même à tes frères. Autour, écrit M. Florovsky, se forme « le corps vivant des fidèles ».

Mais voici l'essentiel de la grande page sur laquelle, dans *La Sainte Eglise universelle*, le porte-parole des orthodoxes grecs attire notre attention. Le vocabulaire en est malaisé. Je viens de le commenter par avance ; j'y ajoute encore, entre parenthèses, quelques éclaircissements : « L'autel dont je vous parle est fait des membres vivants du Christ, et le corps du Christ (le corps des membres vivants du Christ) devient pour toi un autel. Vénère-le : dans la chair tu y fais le sacrifice au Seigneur. Cet autel est plus terrible que celui qui se dresse en cette église (l'orateur parle dans une église et désigne, semble-t-il, en ce moment l'autel dressé dans le chœur), et, à plus forte raison, que celui de l'ancienne loi. Ne vous récriez pas. Cet

autel-ci est auguste, à cause de la victime qui y vient (à cause de l'hostie qui va s'y installer, une fois opérée la transsubstantiation, sous les apparences du pain et du vin) ; celui de l'aumône l'est davantage, parce qu'il est fait de cette victime même (parce que la présence du Christ dans l'homme que le chrétien considère comme son prochain est plus réelle que sa présence dans l'hostie sacramentelle). Celui-ci est auguste parce que, fait en pierres, il est sanctifié par le contact du corps (sacramental) du Christ ; et l'autre parce qu'il est le corps (même) du Christ (parce qu'il l'est à proprement parler, dans la réalité même de la chair. » (*S. E. U.*, p. 35)

A bien des indices, il semble que, aux yeux de Jean Chrysostome, l'autel de l'obéissance et du service chrétien, celui qu'on peut rencontrer indépendamment de l'agent sacramental, ait la suprématie sur l'autel eucharistique. Il est « plus terrible », plus auguste, plus digne d'attention. « Et toi, continue le célèbre orateur (qui se souvient évidemment ici de certains avertissements bibliques, tel Mat. v, 23-24), tu vénères cet autel-ci lorsque le corps du Christ y descend (dans l'hostie consacrée). Mais l'autre, le (vrai) corps du Christ, tu le négliges et tu restes indifférent lorsqu'il périt. » Et pourtant, selon Jean Chrysostome et les orthodoxes grecs, comme d'ailleurs pour tous les adeptes des Eglises institutionnelles, l'autel de l'obéissance pratique est « à côté » de l'autre ; à côté, en ce sens que c'est l'autel eucharistique qui est central. L'autel eucharistique est susordonné à celui de l'obéissance pratique quotidienne comme la source l'est au ruisseau. Pourquoi donc ? On estime que, pour être vraiment surnaturelle et divine, pour servir vraiment de lien communautaire, la charité doit procéder du sacrement. Et tel est l'attrait de ce postulat que, dans la confrontation établie actuellement entre les Eglises assemblées à Amsterdam, vous voyez un représentant de l'Eglise luthérienne y céder. A en croire M. Prenter, « le baptême est le sacrement de la nouvelle naissance. Par ce sacrement, qui ne peut être répété, l'homme est incorporé au corps de Christ... *Le baptême* — c'est M. Prenter qui souligne — *fait donc de l'Eglise une communauté de croyants*. Et la sainte Cène, sacrement par lequel ceux qui ont passé par la nouvelle naissance du baptême sont nourris et fortifiés en vue de leur résurrection, *fait de l'Eglise une communauté d'amour.* » (*S. E. U.*, p. 123)

Il n'est pas dit, dans ce texte, que le baptême et la sainte Cène soient des signes et des sceaux de dons antérieurement acquis par

le moyen de la parole missionnaire et du souverain témoignage intérieur du Saint-Esprit. Il est dit que ces sacrements font la véritable Eglise, qu'ils la créent, en dispensant l'un la grâce individuelle — ou la charité du Christ en l'homme — l'autre la charité fraternelle — charité du Christ entre les hommes. Au total, l'expérience ecclésiale aurait dans la communion eucharistique sa source effective ; elle y trouverait sa fin, sa forme complète et la plus haute.

Les partisans de l'Eglise charismatique ne sont pas de cet avis.

L'Eglise, affirment-ils avec M. Franz Leenhardt, qui les représente fidèlement dans l'échange de vues auquel j'emprunte les éléments de cette notice, n'a pas la plénitude du Christ. Elle chemine dans l'histoire, « de son point de départ à son point d'arrivée, non pas seule, mais accompagnée dans son pèlerinage par celui-là même qui marchait vers Emmaüs avec les deux disciples. Il est là, mais sa présence est mystérieuse et ne se laisse jamais fixer, localiser. Sa présence n'est plus celle de l'Incarnation. » Siège d'une présence partielle, l'Eglise visible tend à un au-delà d'elle-même qui est le Royaume des cieux, à l'invisible communauté où le Christ règne vraiment en maître. « Les croyants, dit aussi M. Leenhardt, sont les membres du Christ et non les membres de l'Eglise (visible)... L'Eglise (visible) conduit à lui, non à elle. On passe par elle, mais on la dépasse afin de le rencontrer. » (*S. E. U.*, p. 88-89.)

Elle est l'effet de la parole missionnaire, adressée de façon personnelle à l'individu. « L'Eglise, qui est une réalité communautaire, commence à l'individu, comme l'organisme commence à la cellule. Elle n'est pas encore tant que le croyant est considéré dans son individualité ; mais elle ne sera jamais sans les croyants individuels qu'elle groupe en un corps » (p. 80). C'est par les croyants que l'Eglise commence, et ils sont de même pour quelque chose — ils sont de même pour une part capitale — dans son extension. Ils ont obéi à l'appel : Venez ! Ils obéissent à l'ordre : Allez ! Parce qu'ils ont obéi à l'appel qui les invitait à venir, ils obéissent à l'ordre missionnaire. « C'est dans la mesure où ils sont d'authentiques croyants qu'ils sont d'authentiques apôtres. » (p. 68). Cela vaut pour Pierre. Cela vaut pour les Douze indépendamment de toute action sacramentelle, par la vertu d'une parole qu'aura accompagnée, en chacun d'eux, le libre témoignage du Saint-Esprit. L'activité missionnaire, essentiellement liée à l'Evangile, complète, par l'établissement de

relations nouvelles entre les hommes, ou par leur rétablissement, le rétablissement des relations originelles de Père à fils antérieurement opéré. Retrouvée dans les relations individuelles avec Dieu, la communion est retrouvée dans les relations entre les hommes (cf. p. 68-69 ; 78).

Il est entendu qu'un certain ordre institutionnel est indispensable à l'Eglise. « La spontanéité des charismes ne peut jamais faire oublier que Dieu est un Dieu d'ordre, ainsi que saint Paul le rappelait aux Corinthiens » (I Cor. XIV, 33, 40). Mais l'ordre institutionnel n'a jamais dans l'Eglise qu'un rôle « ancillaire ». Il y a pour l'Eglise danger mortel à lui attribuer un rôle créateur. « Tout raisonnement est faux, toute attitude vicieuse, qui tendraient à affirmer que les formes sociologiques... ont une réalité propre, indépendamment des hommes dont la foi fait des membres vivants du Christ. Il faut se garder contre la légitime accusation de prendre l'effet pour la cause, la manifestation pour l'essence. Les formes sociologiques et liturgiques manifestent la réalité de l'Eglise ; elles ne la constituent point. Si indispensables qu'elles soient, elles ne sont pas plus l'Eglise à elles seules que le corps n'est l'homme. La vie d'un homme se manifeste nécessairement dans et par son corps ; mais quand le corps reste seul, on n'a plus qu'un cadavre. » (S. E. U., p. 79.)

L'expérience ecclésiale sera signalée et scellée par la communion eucharistique. Mais ce qui la constitue vraiment, ce sans quoi la communion eucharistique, n'ayant rien à signaler ni à sceller, n'a aucune raison d'être ou n'est qu'une forme vide, voire dangereuse, c'est la communion spirituelle et les conséquences que comporte cette communion pour l'attitude de l'Eglise vis-à-vis de la nature et de l'humanité. Cette hiérarchie ressort d'indications néotestamentaires, générales sans doute, mais très claires et contre lesquelles ne sauraient prévaloir les appuis qu'un certain nombre de textes isolés offrent à la thèse sacramentelle. Vu de haut, lu sous l'angle où il apparaît (comme d'ailleurs la Bible entière) en sa véritable portée, le Nouveau Testament montre comment cette forme liturgique qu'est la sainte Cène est provoquée par une réalité qui la précède dans la vie quotidienne, et qui est la réelle communion de l'amour. L'institution rituelle vient ensuite, précieux complément, signe émouvant et sceau de la communion fraternelle réelle. L'expérience ecclésiale ne sera complète que par elle, mais c'est à la suite qu'elle se range : la liturgique fraction du pain après la fraternelle

mise en commun des biens, celle-ci étant le résultat d'une prédication entendue et écoutée.

Il en est ainsi dans l'Eglise décrite par les Actes des Apôtres : « Ils persévéraient dans l'enseignement des apôtres », est-il dit d'abord ; « dans la communion fraternelle », ajoute l'auteur sacré ; et enfin « dans la fraction du pain et dans les prières » (*Actes II, 42*). Ou encore — c'est le même rythme : « Tous ceux qui croyaient (ceux qui acceptaient la parole) étaient dans le même lieu » ; « ils avaient tout en commun », et c'est dire qu'ils exerçaient la charité fraternelle ; « ils rompaient le pain dans les maisons », conclut le passage, faisant allusion à l'apparition du rite (*Actes IV, 44-46*). Soulignons ce classement : d'abord le message qui a provoqué la foi, ensuite le service fraternel, en troisième rang le rite.

Il semble bien que, dans les épîtres pauliniennes, certains passages — tel *I Cor. x, 14-22* — soient le reflet d'une influence sacramentelle. Plus précisément, c'est la notion du sacrement efficient par lui-même qui y transparaît. Influence, selon de nombreux historiens, des cultes mystiques de l'Orient, ou, de façon plus générale, de la croyance de toute l'antiquité à la vertu magique des actions sacrées. L'apôtre, rattachant les maladies et les infirmités des chrétiens de Corinthe au fait qu'ils usent du rite « sans discerner le corps du Seigneur » (*I Cor. XI, 27-30*), paraît admettre cette conception. Ou peut-être constate-t-il qu'elle n'a pas disparu de l'Eglise dont il s'occupe et estime-t-il qu'il faille en tenir compte. Il la spiritualise, disent Goguel et Monnier<sup>(1)</sup>. De façon complète ? C'est douteux. Mais comment voir dans ces rares vestiges la pensée essentielle et définitive du converti de Damas, du grand prédicateur du salut par la seule grâce, de l'écrivain sacré dont les lettres aux Galates et aux Romains sont à l'origine de la Réforme, à celle des grands mouvements de réveil, et demeurent la charte inébranlée de tous les élans missionnaires qui ont pour but (à travers la conversion individuelle due à la parole que valorise le Saint-Esprit) la préformation des communautés de croyants ?

Si, de même, certains textes de saint Jean sur l'eucharistie — et sur le baptême aussi — ceux du chapitre six du quatrième évangile

<sup>(1)</sup> *Le Nouveau Testament*, traduction nouvelle avec notes, Payot, Paris. Note sur *I Cor. XI, 30*. — Ce que montrent avec évidence les versets 11 à 22 de ce chapitre, c'est que, considérée sous cet angle, par une communauté qui n'a pas subi une suffisante préformation missionnaire, l'eucharistie peut s'allier à de tristes désordres.

en particulier, peuvent être interprétés en faveur de la théorie sacramentelle, on sait assez qu'il est l'apôtre de l'amour. C'est en pensant à cet amour que Jean-Baptiste s'écrie : « Voici l'agneau de Dieu, qui ôte le péché du monde. » L'Evangéliste lui-même le célèbre en disant : « Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique afin que quiconque croit en lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle. » En eux-mêmes de tels passages supporteraient, à la rigueur, l'exégèse institutionnelle. Rien en eux ne se prononce, directement, contre l'idée en vertu de laquelle les mérites de Jésus-Christ nous parviendraient par la voie du sacrement d'abord et surtout. Mais aucune subtilité théologique ne saurait s'affirmer victorieusement contre l'interprétation des Eglises basées sur l'enseignement biblique central de la souveraine grâce. Et l'expérience ecclésiale la plus conforme à cet enseignement sera celle qui reconnaît, dans la communion en Jésus-Christ, la primauté, sur le rite, de l'entente spirituelle et du quotidien service.

\* \* \*

Si le rite sacramental n'en était pas la source première, nous laisse-t-on entendre, la communion fraternelle se résoudrait en simple sympathie naturelle (*S. E. U.*, p. 16-18). Il reste à le prouver et à montrer que la parole missionnaire et le Saint-Esprit, qui daigne à l'occasion l'appuyer, sont simple affaire de nature. Qui donc se chargera de cette démonstration ? Et pourquoi, d'ailleurs, tant d'anxiété à l'égard des sources de la charité ? La voyez-vous dans le cœur du Christ lorsqu'il dit la parabole du Bon Samaritain, ou lorsque, s'agissant du jugement dernier, il ouvre le Royaume des cieux à ceux qui, en la personne « d'un des plus petits d'entre ses frères », lui ont donné à manger, à boire, et l'ont recueilli, vêtu, visité ?

Une autre crainte, chez les partisans de la primauté de la communion sacramentelle, c'est que la charité, si elle ne reposait pas sur le rite, ne fût entre les croyants un lien trop fragile (*S. E. U.*, p. 144). Le lien sacramental universellement recherché au travers de tant de siècles aurait-il donc manifesté une force d'airain ? Aurait-il, associant son infaillibilité à la prétendue infaillibilité du dogme, assuré l'unité réelle des chrétiens, écarté d'eux et du monde la discorde et les guerres ?

Il y a bien des raisons de penser que seul l'autel de l'unanimité, de la vaillance et de l'abnégation, celui que l'Evangile ordonne et donne d'élever tous les jours « dans les ruelles et sur les places » soit dans l'avenir le centre d'un œcuménisme vrai et viable.

C'est en tout cas dans la communion dont il est le centre qu'est aussi le centre de l'expérience ecclésiale.

Et celle-ci — mais je ne fais ici que recommander la chose à la réflexion des réformés — pourrait bien être, jaillissant chez nous aussi au travers de tous les siècles et maintenant encore, l'une des sources de la connaissance et de la définition de l'Eglise.

Maurice NEESER.