Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 18 (1968)
Heft: 1

Artikel: Modernité de la méthode théologique de Calvin
Autor: Rist, Gilbert
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380891

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: 10.12.2025

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

MODERNITÉ DE LA MÉTHODE THÉOLOGIQUE DE CALVIN

A une époque où théologiens et pasteurs s'interrogent sur le sens de la théologie et sur les raisons pour lesquelles l'Eglise peut — ou ne peut pas — avoir prise sur le monde, comment ne pas être ému à jalousie par l'extraordinaire influence de la théologie au moment de la réforme ? Certes, on peut penser que le XVIe siècle était « naturellement » mieux disposé que le nôtre à l'égard des problèmes religieux : les luttes confessionnelles et les guerres de religion semblent bien fournir la preuve que cette recherche passionnée de la vérité était le fait de tous.

Mais il se pourrait aussi qu'une lecture moins ecclésiastique de l'histoire mette en lumière le caractère politique, économique ou social de ces événements d'apparence religieuse. A Genève la réforme a été, dès le début, liée aux victoires du parti anti-savoyard des Eidguenots ; en Suisse alémanique, l'opposition de Zwingli au service mercenaire a entraîné sans aucun doute un grand nombre de « conversions », et ce n'est pas un hasard si Zurich adopta la réforme immédiatement après la défaite de François Ier et des Suisses à Pavie. Il est clair que l'on pourrait multiplier les exemples de ce type.

C'est pourquoi le succès de la prédication réformée ne peut être attribué sans autre à une disposition naturelle des esprits pas plus qu'il ne peut être expliqué uniquement par les circonstances sociopolitiques. Le croire serait se priver de toute espérance pour la théologie aujourd'hui.

Cette étude tentera donc de faire apparaître l'objet et la méthode de la théologie chez Calvin, pour discerner comment celui-ci a su à la fois proclamer l'Evangile comme un message radicalement nouveau et libérant et expliciter cette bonne nouvelle pour les hommes de son temps. Pour cela, il s'agira d'abord de dire ce qu'est, pour Calvin, la théologie, puis de montrer en quoi l'Ecriture et le Saint-

N. B. — Cette étude est tirée d'une thèse de licence en théologie de l'Université de Genève, intitulée *Objet et méthode de la théologie d'après saint Anselme, saint Bernard, saint Thomas, Calvin et Karl Barth,* qui a valu à son auteur le *Prix Edouard Frommel,* décerné par la Société académique de Genève. Cette contribution précise l'intention générale du travail, dont les grandes lignes ont été exposées dans les *Cahiers protestants,* 1967, n° 2, p. 11-22, sous le titre « Histoire et actualité de la théologie ».

Esprit en constituent les fondements. L'examen de la méthode proprement dite et du rôle qu'y joue la raison sera illustré par la place qu'occupe désormais la théologie au milieu des sciences profanes. C'est alors qu'apparaîtra la modernité de la théologie calvinienne dont il faudra dire le sens et les limites.

1. *Définition de la théologie*

Au regard de la tranquille synthèse des grandes sommes médiévales, la théologie de Calvin apparaît d'emblée comme un phénomène original, et cela pour trois raisons principales. Tout d'abord elle est écrite à la fois en latin et en français [1]. Elle s'adresse non seulement aux clercs, aux « gens d'estude », mais à l'ensemble de « notre Nation Françoise » [2]. Chose impossible avant l'invention de l'imprimerie, la théologie va maintenant se vulgariser ; elle sera rédigée dans la langue du « vulgus » et pour lui : par la force des choses, le lieu d'élaboration et d'expression de la théologie réformée sera le monde.

Deuxièmement, elle s'élabore en constante référence à la doctrine romaine, contre laquelle elle lutte, s'acharne et s'emporte, avec une violence bien compréhensible à une époque où l'Europe ne pouvait pas savoir ce que signifiait la « tolérance religieuse ».

Enfin, ce qui est plus remarquable encore, la place que cette théologie [3] tient par rapport aux commentaires et aux sermons est extrêmement faible. En effet, mise à part l'*Institution de la Religion Chrestienne*, les catéchismes et quelques petits traités, les cinquante-huit volumes des « Opera Calvini » contiennent fort peu de théologie présentée sous forme systématique. Cette dernière constatation permet de situer la théologie calvinienne entre le texte biblique et la prédication. A première vue, il n'y a rien là de bien nouveau, par rapport à la théologie thomiste par exemple. Pourtant, il faut bien reconnaître que, chez Calvin, l'effort théologique n'a pas de valeur dernière, il s'efface devant ce qui le précède et ce qui le suit ; il n'est que la charnière qui permet à la prédication de s'enraciner dans l'Ecriture sainte [4], il n'est qu'une « clef », qu'une ouverture, qu'une « entrée à bien proffiter en la lecture tant du vieil que du nouveau Testament » [5]. La théologie s'affirme donc comme un service à l'égard de tous et non pas comme un but en soi, intelligible aux seuls clercs.

[1] A part la première et la deuxième édition de l'*Institution* en latin (1536 et 1539), on notera la simultanéité des versions françaises et latines dès 1541.

[2] Préface à l'édition de 1541 de l'*Institution*.

[3] Considérée comme mise en forme de « questions » théologiques ou comme réflexion sur un « donné » révélé.

[4] Cette affirmation trouve une confirmation évidente dans la forme des sermons de Calvin : il ne s'agit pas de « Themapredigt », mais d'homélies.

[5] Préface à l'*Institution* (1541).

La doctrine est contenue dans la sainte Ecriture, non dans la dogmatique, et c'est pourquoi la théologie ne peut que faire écho au texte biblique, y renvoyer constamment, sans pouvoir rien y ajouter. En un sens, la théologie calvinienne se réduit (presque !) à une herméneutique ; c'est là une force en même temps qu'une faiblesse. C'est en tout cas une option fondamentale qu'il convient de signaler d'emblée puisqu'elle conditionne le fond, la forme et la méthode de l'œuvre du réformateur.

La théologie n'est donc que la charnière qui rend possible l'articulation de la prédication sur le texte biblique ; voilà qui montre bien et son importance et son humilité. En effet, Calvin n'est pas dupe de la prétendue « clarté » de l'Ecriture. Il sait bien qu'on peut lui faire subir de multiples « cavillations » ; c'est pourquoi la théologie a comme première fonction de guider la lecture du texte biblique, en lui permettant de « tenir le bon chemin et droit sans choper » [1]. Voilà qui nous fait entrer de plain-pied dans le problème herméneutique : pour sa part, Calvin semble bien affirmer que la lecture du texte sacré doit être éclairée par la théologie, pour autant que celle-ci soit elle-même une mise en ordre de la doctrine incluse dans le texte.

> Car ie pense avoir tellement compris la somme de la religion Chrestienne en toutes ses parties, & l'avoir digérée en tel ordre, que celuy qui aura bien compris la forme d'enseigner que i'ay suivye, pourra aisément iuger & se résoudre de ce qu'il doit chercher en l'Escriture, & à quel but il faut rapporter le contenu d'icelle.
>
> Préface à l'*Institution* (1560).

Aussi, s'il est vrai que toute la substance de la théologie chrétienne est contenue dans l'Ecriture, cela ne signifie pas que celle-ci doive être lue comme un « corpus doctrinarum » car il faut encore savoir ce qu'il y faut chercher et à quel but en rapporter le contenu ; or, Calvin ne veut pas se borner à transmettre à ses lecteurs un certain nombre de vérités religieuses qui soient comme une grille pour déchiffrer le texte biblique, mais il veut les conduire directement à Jésus-Christ [2].

[1] Préface à l'*Institution* (1560).

[2] « Seulement mon propos estoit d'enseigner quelques rudimens, par lesquels ceux qui seroyent touchez d'aucune bonne affection de Dieu, fussent instruit à la vraye piété. Et principalement vouloye par ce mien labeur servir à noz François, desquels i'en voyoye plusieurs avoir faim et soif de Iesus Christ, et bien peu qui en eussent receu droite cognoissance. » *Epître au Roy*, ou encore : « Quare omnis extra Christum theologia non modo confusa est ac inanis, sed etiam delira, fallax et adulterina. Nam etsi philosophis praeclarae interdum voces effluant, nihil tamen habent nisi evanidum et perversis etiam erroribus implicitum. » *Comment. in Johanneum*, c. XIV, v. 6 ; O. C., t. 47, 324-25 ; cf. enfin VISCHER, WILHELM : « Calvin, exégète de l'Ancien Testament » in *La Revue Réformée* n° 69, 1967, p. 1-20.

Parce qu'elle n'est qu'une introduction à Jésus-Christ, cette théologie ne peut plus se présenter comme une somme, comme un ensemble de vérités ordonnant le donné révélé de manière exhaustive et progressant dans la connaissance des mystères de Dieu à l'aide de la raison. Elle n'est qu'une « Institution » (le mot signifie « traité », « instruction », « manuel »), c'est-à-dire une sorte de « catéchisme » supérieur, comme l'appelait déjà Marc Bertschi dans une lettre à Vadian du 28 mars 1563 [1]. La véritable « théologie », la parole prononcée sur Dieu, c'est l'Ecriture elle-même, dans laquelle Dieu rend témoignage de lui-même.

Quelque « moderne » qu'elle puisse paraître, cette théologie-herméneutique n'est cependant pas sans risques et l'on peut se demander sérieusement si la doctrine de la double prédestination n'est pas, précisément, le résultat fâcheux d'une absence de réflexion systématique. Or, si Calvin a fait ce choix-là, c'est sans doute que, pour lui, la théologie est trop importante pour être garantie par une méthode particulière, fût-elle hypothético-déductive [2]. Alerté par les abus évidents des « sophistes » du XVe siècle, il va abandonner le secours d'Aristote pour revenir — conformément à la ligne augustinienne et aux travaux de l'humanisme — à l'étude du texte ; en effet, pour rester fidèle à son objet, la réflexion dogmatique doit s'exercer au sein de la Parole de Dieu, à laquelle l'Ecriture rend témoignage ; elle cherchera donc à s'y conformer, non pas pour pénétrer les mystères de Dieu, mais pour rendre compte de son mouvement interne qui est message, interpellation de l'homme, vocation. Car l'homme de Calvin n'est pas d'abord un « intellectus » qui reçoit et accueille une vérité ; il est bien plutôt un homme qui vit avec son sorps et ses mains et qui ordonne son travail en fonction de son Seigneur : [3]

> ... c'est que nous soyons advertiz de ne point vaguer en l'Escriture, circuissant d'un costé et d'autre, sans iamais parvenir au poinct de vraye science. Pour ce faire, gardons nous d'y chercher des spéculations oysives, ou de nous amuser à questions frivoles, qui ne peuvent servir qu'à contentions et debatz, comme dict sainct Paul : ou bien ne sont que tormens d'esprit, ou soubz apparence de subtilité le transportent en l'air, le retirant

---

[1] Cf. A. L. HERMINJARD : *Correspondance des Réformateurs*, t. IV, p. 23-24, n° 9. Remarquons aussi que les quatre livres de l'*Institution* correspondent exactement aux quatre parties que Calvin distingue dans le *Catéchisme de Genève* (cf. 3e section).

[2] « Calvin rejette toute théologie spéculative, toute prétention d'explorer curieusement cet abîme divin dont le péché originel nous interdit l'intelligence et nous dissimule l'approche. » GILBERT MURY, in : *L'homme chrétien, l'homme marxiste*, Paris-Genève, La Palatine, 1964, p. 197.

[3] Sur le rapport entre la notion de « nature » et l'aristotélisme et son opposition à la notion biblique de vocation, cf. ANDRÉ DUMAS : « Loi naturelle et irruption évangélique », in *La Vie spirituelle*, supplément, n° 18, mai 1967, p. 230-250.

du fondement solide. Car l'Escriture ne nous est pas donnée pour contenter nostre curiosité fole, ou servir à nostre ambition ; mais elle est utile, dit sainct Paul : et comment ? A nous instruire en bonne doctrine, nous consoler, nous exhorter et nous rendre parfaictz en toute bonne œuvre.

Préface des anciennes Bibles genevoises, O. C., t. 9, 825.

Connaissance existentielle de Dieu, telle est la caractéristique de la théologie calvinienne ; car Dieu ne peut pas être connu en dehors de la foi et de l'obéissance. Il n'y a donc pas de « science » théologique possible, mais seulement une « sagesse » [1]. Par là, Calvin rejoint une longue tradition médiévale, illustrée par saint Augustin, saint Anselme et saint Bernard ; mais il ne fait pas que suivre aveuglément le courant augustinien : la critique de l'ontologie aristotélicienne l'oblige à repenser radicalement le problème de la connaissance de Dieu. Désormais, l'homme n'est plus considéré d'abord dans sa « nature », en fonction de la nécessaire disposition de foi qui doit l'habiter pour connaître Dieu ; mais il est envisagé dans son histoire, dans son vécu et son faire. Non pas toutefois comme l'insinuait une certaine tendance de l'époque qui eût voulu que l'homme fût ce qu'il faisait ; car ce serait réintroduire une théologie des œuvres chez le réformateur, la formule est au contraire renversée : l'homme fait ce qu'il est, mais il ne peut s'empêcher de « faire ». L'acte de connaissance de Dieu, la théologie, n'est plus une satisfaction de l'intelligence, il la déborde nécessairement. C'est là un problème que nous retrouverons dans la dernière partie de ce travail.

De même que la théologie ne constitue pas un but en soi, ainsi la connaissance de Dieu n'a de valeur qu'en fonction du salut qu'elle apporte. L'homme ne connaît pas d'abord qu'il y a un Dieu et ensuite que ce Dieu nous a sauvé en Jésus-Christ ; il connaît simplement et d'un coup — grâce à l'Ecriture éclairée par le Saint-Esprit, et non par le « bon sens » cartésien ! — que le Dieu qui s'est incarné a une certaine volonté à son égard. Le théologien ne cherche donc pas à connaître Dieu pour lui-même, mais il s'enquiert auprès de lui seulement de ce qui est « expédient », c'est-à-dire de ce qui concourt à la gloire de Dieu et au salut de l'homme [2].

Alors que le théologien du moyen âge élaborait sa réflexion en posant des questions sur Dieu, Calvin se laisse mettre en question

[1] Cf. *Institution* I, 1 : 1 ; et ce texte : « Sit ergo scientia mediocris cognitio : sapientia vero revelationes magis arcanas et sublimes contineat. » *Commentaire in I Co* 12 : 8. O. C., t. 49, 500.

[2] « Mesmes de quoy servira-t-il de cognoistre un Dieu avec lequel nous n'ayons que faire ? Plustost la cognoissance que nous avons de luy doit en premier lieu nous instruire à le craindre et révérer ; puis nous enseigner et conduire à chercher de luy tous biens, et luy en rendre la louange. » *Institution* I, 2 : 2.

par ce que Dieu dit de lui-même ; en dehors de cette révélation, il ne peut ni ne veut rien savoir, car ce serait curiosité vaine que de chercher à savoir au sujet de Dieu plus que celui-ci n'a résolu d'en faire connaître. La théologie n'a pas pour but d'enseigner un certain nombre de propositions concernant Dieu — même si celles-ci sont vraies ! — mais seulement de faire connaître le Dieu sauveur. Elle ne doit donc pas seulement être fidèle à la révélation (c'est-à-dire ne traiter que du Dieu révélé), elle doit l'être encore à l'intention de cette révélation : tout ce qui n'est point relié au salut de l'homme n'est que « vain gazouillis » qui ne fait qu'éloigner de Dieu [1].

2. *L'Ecriture et le Saint-Esprit, fondements de la théologie*

Avant de montrer l'absolue nécessité, mais aussi la seule suffisance, de l'Ecriture éclairée par le témoignage du Saint-Esprit pour connaître Dieu, il faut dégager la signification de deux notions que l'on a parfois cherché à mettre à la base de la connaissance de Dieu chez Calvin : la théologie naturelle et l'expérience.

Dans la question très controversée de savoir s'il existe chez Calvin une certaine théologie naturelle ou non, nous pensons pouvoir trancher en faveur de son impossibilité dans l'œuvre du réformateur. La thèse de Gloede [2] n'est pas convaincante, car il est trop facile de sortir certains passages de Calvin hors de leur contexte pour les tirer à soi. Et d'ailleurs, comment deux options aussi fondamentalement différentes auraient-elles pu cohabiter dans le même esprit ?

Certes, Calvin parle de « quelques flammettes » qui étincellent au cœur de l'homme [3], il reconnaît aussi que « toutes les créatures despuis le firmament iusque au centre de la terre, pourroient être tesmoings et messagiers de sa gloire à tous hommes » [4], mais cela n'autorise pas à fonder sur ces passages une certaine théologie naturelle. A les relire dans leur contexte il est évident que Calvin n'a jamais songé que l'homme pût, de son propre mouvement, parvenir à la connaissance de Dieu. La Confession de foi, dite de La Rochelle — rédigée par

[1] « Les hommes pourront bien tracasser çà et là, voire ils pourront beaucoup courir, iusques à se rompre le corps et l'ame. Qu'auront-ils profité ? Se seront-ils advancez pourtant ? Nenni : sinon qu'ils auront couru par les champs. C'est comme si ie vouloye aller à Lauzanne, et que i'allasse courir par les montagnes, tirant droit à Colonges. Et ainsi en font tous ceux qui suyvent leurs phantasies, et qui veulent estre maistres pour se gouverner : tant s'en faut qu'ils approchent de Dieu, qu'ils s'en eslonguent et s'en reculent de plus en plus. » *Sermo XII in I Tim.* O. C., t. 53, 146 ; cf. *Institution* I, 14 : 4.

[2] GUNTER GLOEDE : *Theologia naturalis bei Calvin*, Stuttgart, Kohlhammer, 1935, 355 p.

[3] *Institution*, II, 2 : 12.

[4] *Epistre aux fideles montrant comment Christ est la fin de la Loy*. O. C., t. 9, 793.

Calvin — résume sans aucun doute possible la position constante qu'il a affirmée dans ce domaine :

> Nous croyons que l'homme, ayant esté créé pur et entier et conforme à l'image de Dieu, est par sa propre faute decheu de la grace qu'il avoit receue : et ainsi s'est aliené de Dieu qui est la fontaine de iustice et de tous biens : en sorte que sa nature est du tout corrompue. Et estant aveuglé en son esprit et depravé en son cœur, a perdu toute integrité sans en avoir rien de residu. Et combien qu'il ait encores quelque discretion du bien et du mal, toutes fois nous disons que ce qu'il ha de clarté se convertit en tenebres quand il est question de chercher Dieu, tellement qu'il n'en peut nullement approcher par son intelligence et raison.
>
> Art. V (nouvelle rédaction, art. IX), O. C., t. 9, 743.

Il faut cependant distinguer entre l'impossibilité où nous sommes de connaître Dieu en considérant la nature et la manifestation objective de la gloire de Dieu dans cette nature, laquelle « nous est comme un miroir dans lequel nous pouvons le contempler ». Pour reprendre l'expression de Niesel [1], « Kundgebung ist real » mais « Erkenntnis ist unreal ». C'est faute d'avoir tenu compte du signe négatif — qui, pour Calvin, allait de soi — du « nisi fefellit Adam », placé devant toute affirmation relative à la possibilité de connaître Dieu en dehors de l'Ecriture, que l'on a souvent si mal compris Calvin, ou saint Paul : car si Dieu est manifeste dans ses œuvres, cela ne peut que nous rendre inexcusables, et démontrer ainsi notre péché [2].

Cette dernière remarque vient d'ailleurs appuyer l'interprétation qu'il faut donner au terme « expérience » chez Calvin. Il serait en effet tentant d'imaginer que Calvin se fût emparé de cette notion qui allait faire la fortune des sciences naturelles pour élaborer une théorie de la connaissance de Dieu à partir de l'expérience religieuse.

Une rapide recension des passages de l'*Institution* où apparaît le terme « expérience » montre que celle-ci a le plus souvent pour fonction de mettre en évidence la misère et la corruption de l'homme, et non pas d'exalter une hypothétique faculté que l'homme posséderait de connaître Dieu indépendamment de l'Ecriture [2].

> Cependant ie n'ay pas oublié ce que i'ay dit cy dessus, et dont la mémoire nous est refraichie sans fin et sans cesse par expérience : c'est que la foy

---

[1] WILHELM NIESEL : *Die Theologie Calvins*, zweite, überarbeitete Auflage, München, Kaiser-Verlag, 1957, p. 42-44.

[2] « Verum est enim, hunc mundum theatri instar esse, in quo nobis Dominus conspicuam gloriae suae figuram exhibet : nos tamen, quum tale spectaculum nobis ante oculos pateat, caecutimus, non quia obscura sit revelatio, sed quia nos mente alienati sumus : nec voluntas tantum, sed facultas etiam ad eam rem nos deficit. » *Commentaire in I Co*, 1 : 21 ; O. C., t. 49, 326.

[3] En plus des textes cités, cf. *Institution* II, 2 : 25, 8 : 3 ; III, 2 : 4, 8 : 2, 21 : 7, 24 : 6, 24 : 10.

est agitée de beaucoup de doutes, solicitudes et destresses, en sorte que les âmes des fidèles ne sont guères en repos.

Institution III, 2 : 27.

A part quelques passages où le mot est pris dans un sens particulier [1], l'« expérience » n'a pour but que de confirmer le témoignage de l'Ecriture et se situe ainsi à un niveau second par rapport à cette dernière.

Ayant ainsi écarté la théologie naturelle et l'expérience religieuse comme possibilité de connaître Dieu, Calvin fonde sa théologie sur l'Ecriture dans laquelle est compris tout ce qui est nécessaire à notre salut. Mais il faut compléter cette affirmation par une autre : l'Ecriture comme telle n'est que lettre morte ; il faut donc, pour qu'elle acquière sa véritable autorité, qu'elle soit scellée en nos cœurs par le Saint-Esprit. De cette manière elle devient vraiment la Parole vivante de Dieu, et n'est pas une doctrine scientifique ou une « autorité » privilégiée au sens que les docteurs du moyen age donnaient à ce terme.

Que l'on se garde donc de dire trop vite que la réforme se réduit à la formule « sola scriptura », dont on ferait le résultat d'une exigence très humaniste de relecture du texte original ; car dire que tout ce qui est utile à notre salut est contenu dans l'Ecriture, c'est dire que celle-ci renferme la Parole de Dieu, Jésus-Christ, qui est la fin de la loi et de l'Ecriture tout entière [2]. L'importance que Calvin accorde à l'herméneutique fait de lui un théologien « moderne », mais il ne faut pas oublier que son herméneutique est toujours pneumatologique ! C'est là un point que les débats contemporains semblent négliger, sans doute sous l'influence de l'école bultmanienne, rattachée à Luther, chez qui le témoignage intérieur du Saint-Esprit ne joue pas de rôle.

Reste le problème de l'autorité de l'Ecriture, que Calvin n'aborde pas en établissant le catalogue des raisons qui pourraient justifier l'inerrance de l'Ecriture, mais en affirmant simplement que celle-ci tire son autorité de Dieu, et qu'elle est confirmée en nos cœurs par le Saint-Esprit.

... le tesmoignage du sainct Esprit est plus excellent que toute raison, car combien que Dieu soit seul tesmoing suffisant de soy en sa parolle, toutesfois ceste parolle n'obtiendra point foy au cœur des hommes si elle

---

[1] Ainsi dans *Institution* II, 8 : 9 où « expérience » traduit le latin « exercitatio » et dans *Institution* III, 20 : 12, où il signifie plutôt « habitude ».

[2] « Et d'autant que Iesus Christ est la fin de la Loy et des Prophetes, et la substance de l'Evangile, que nous ne tendions à autre but que de le cognoistre, sachans qu'on ne peut s'en divertir si peu que ce soit, qu'on ne s'esgare. » *Préface des anciennes Bibles genevoises*, O. C., t. 9, 825.

n'y est scellée par le tesmoignage intérieur de l'Esprit. Parquoy il est nécessaire que le mesme Esprit qui a parlé par la bouche des Prophètes entre en nos cœurs et les touche au vif pour les persuader que les Prophètes ont fidèlement mis en avant ce qui leur estoit commandé d'enhaut.

Institution I, 7 : 4.

Cette autorité de l'Ecriture ne saurait donc se démontrer « objectivement », comme dans le vide. Elle n'est vraie que pour celui qui la reçoit par le témoignage intérieur du Saint-Esprit.

Existentielle, la théologie de Calvin ne l'est pas seulement dans ses conclusions, mais encore dans son élaboration. Le théologien est un homme situé « dialectiquement » [1] entre la Parole et l'Esprit, ce qui signifie qu'il est constamment renvoyé par l'Esprit à la Parole et par la Parole à l'Esprit. Nul doute que cette dialectique n'ait un sens polémique : contre les catholiques romains, Calvin affirme que l'Eglise n'est pas maîtresse de l'Ecriture, car c'est l'Esprit saint qui seul a pouvoir de l'interpréter correctement, et contre les anabaptistes il défend la nécessité de l'Ecriture aux côtés de l'Esprit [2].

La théologie s'élabore ainsi entre ces deux pôles, afin de nous faire saisir Dieu tel qu'il a résolu de se donner à connaître aux hommes, et cela seulement. L'Ecriture en effet contient la parole « essentielle » [3] de Dieu, c'est-à-dire Jésus-Christ, Dieu tel qu'il est pour les hommes, Dieu fait homme ; quant au Saint-Esprit, troisième personne de la Trinité, Dieu lui-même, il nous révèle qui est Jésus-Christ. Toute théologie bien comprise n'est donc en définitive que l'élucidation par Dieu lui-même de son propre mouvement à l'égard des hommes. Le rôle du Saint-Esprit chez Calvin diffère de la théorie augustinienne de l'illumination en ce qu'il ne constitue pas une condition préalable à l'effort théologique, mais qu'il en est lui-même l'agent. Ce n'est plus l'homme qui, en état de grâce ou dans la foi, cherche les raisons du mystère divin, mais c'est Dieu lui-même qui vient s'expliquer, se dévoiler, se révéler aux hommes pour les sauver. La théologie est donc fondée sur l'Ecriture seule, c'est-à-dire non pas sur un texte nu, mais sur le témoignage que Dieu donne de lui-même, et « qui porte en soy-mesme sa créance ». On voit ainsi le changement radical que Calvin fait subir à la théologie : au lieu d'en faire une explication humaine et discursive de Dieu propre à redarguer les impies et faire saisir aux croyants l'intelligibilité de la révélation, il la fait pro-

[1] Nous utilisons ici le mot « dialectique » pour rendre compte d'un mouvement entre deux réalités non pas contradictoires, mais également nécessaires.

[2] « Tuo igitur experimento disce, non minus importunum esse, spiritum iactare sine verbo quam futurum est insulsum sine spiritu verbum ipsum ostendere. » *Ad Sadoleti epistulam*, O. C., t. 5, 393-394.

[3] Cf. Eric Fuchs : *L'autorité de l'Ecriture sainte*, Genève, thèse de la Faculté de théologie n° 477, 1957 (multicopiée), p. 24.

gresser dialectiquement entre l'Ecriture et le Saint-Esprit afin de s'assurer qu'elle ne puisse rien dire d'autre que ce que Dieu lui-même veut révéler pour notre salut.

Ce double fondement scripturaire et pneumatologique de la théologie calvinienne signifie à la fois un rétrécissement et un approfondissement de l'effort théologique. Rétrécissement dans l'objet d'abord puisque toute affirmation extra-scripturaire doit être considérée comme inintéressante ; en effet, elle se situerait à l'extérieur du motif profond de l'incarnation et ne pourrait nullement contribuer à notre salut [1]. Mais approfondissement aussi puisque, à l'intérieur des bornes qu'il se fixe, le théologien est assuré de ne rien dire qui ne soit vraiment conforme à la volonté divine. Le théologien n'est plus tant préoccupé des conditions subjectives qu'il doit remplir pour discerner Dieu, car il s'efforce de n'être attentif qu'au témoignage que Dieu se rend à lui-même par sa Parole. « De science humaine de Dieu » qu'elle était au moyen âge, la théologie devient « attestation divine du Dieu qui s'est fait homme » : de même que ce nouveau fondement avait changé l'objet de la théologie, il devait aussi en modifier la méthode.

3. *La méthode théologique*

Comme celle de ses prédécesseurs, la théologie de Calvin procède par voie d'autorité, mais de toutes les « auctoritates » que citaient abondamment les docteurs du moyen âge, Calvin n'en retient qu'une seule : l'Ecriture. Mais, parce que le sens de la théologie a été transformé, la méthode, elle aussi, sera tout autre. En effet, les apparentes contradictions de l'Ecriture ne commandent pas une élaboration théologique sous forme de « questions ». Les divergences, voire les oppositions, que certains textes bibliques entretiennent entre eux, se résolvent par le témoignage qu'ils rendent à Jésus-Christ.

Ainsi, la théologie calvinienne n'est qu'un témoignage dérivé de celui que Dieu se rend à lui-même dans l'Ecriture. Comme telle, elle ne discute, ni ne questionne, ni n'argumente : elle affirme, déclare et annonce. Pour être bien certaine de ne point se laisser séduire par la spéculation ou les vains babils de la philosophie, la théologie va rester essentiellement biblique, c'est-à-dire qu'elle va intégrer la théologie au commentaire et le commentaire à la théologie.

[1] « Car nous saurons qu'estant sortis des limites de l'Escriture, nous cheminerons hors du chemin et en ténèbres, et pourtant ne pourrons sinon errer, trébuscher et nous achopper à chacun pas (...). Si la curiosité de nostre entendement nous solicite, ayons touiours ceste sentence en main pour la rabbatre : « Comme manger beaucoup de miel n'est pas bon, aussi que de chercher la gloire ne tournera pas à gloire aux curieux » (Prov. 25 : 27). Car c'est bien pour nous déterrer de ceste audace, quand nous voyons qu'elle ne peut autre chose faire, que nous précipiter en ruine. » *Institution* III, 21 : 2.

Formellement, on peut s'étonner que la place réservée à l'élaboration systématique de questions particulières soit si mince par rapport à l'importance du commentaire et de la prédication. Ce n'est pas la légitimité de la réflexion théologique que Calvin met en cause, mais simplement sa prétention à pouvoir s'exercer de façon autonome, « objective », à partir d'un « donné » révélé. Il n'y aura donc jamais chez lui de réflexion « pure », tout sera ordonné en fonction d'un message (qu'il s'agisse du texte biblique ou de la prédication). C'est en ce sens qu'il faut dire que, dans sa substance, la théologie calvinienne est une théologie biblique et pratique [1].

Celle-ci est pourtant bien différente du biblicisme. Elle reste toujours biblique parce qu'elle ne cherche pas à justifier ses conclusions autrement que par le texte biblique, interprété en fonction de lui-même. Le principe « scriptura interpres sui » ne confinait pas la théologie à l'exégèse seulement, mais il assurait la théologie de l'autorité scripturaire qu'elle avait toujours recherché au moyen âge. Désormais, ce n'est plus telle ou telle « auctoritas » (plus ou moins équilibrée par la raison) qui fonde la proposition dogmatique, mais c'est l'Ecriture tout entière, en tant qu'elle est Parole de Dieu [2]. Quant à l'élaboration elle-même, elle consistera à rendre compte de la substance de l'Ecriture, ordonnée selon le plan du catéchisme.

Il est alors évident que la raison ne peut pas jouer de rôle autonome en théologie et que Calvin, à la différence des docteurs médiévaux, ne sait rien d'une « ratio theologica » spécifique, exhaussée par la foi et susceptible de pénétrer les mystères divins en spéculant [3] : la théologie n'est plus l'œuvre du théologien, mais celle de Dieu lui-même qui nous parle par l'Ecriture ! Si donc la raison a quelque pouvoir, c'est uniquement en vue de nous aider à lire le texte biblique [4].

[1] Il est très significatif que, en 1536, Calvin ait été engagé par le Conseil de Genève au titre de « Lecteur en la sainte Ecriture ». Cf. WILHELM VISCHER : *art. cit.*, p. 2.

[2] « Voici donc un poinct résolu, que, pour estre esclairez et adressez en la vraye religion, il nous faut commencer par la doctrine céleste, et que nul ne peut avoir seulement un petit goust de saine doctrine pour savoir que c'est que Dieu iusques à ce qu'il ait esté à cette escolle, pour estre enseigné par l'Escriture sainte... » *Institution* I, 6 : 2.

[3] Au sujet du soupçon fondamental de la théologie réformée à l'égard d'une « recta ratio » (théologique !) qui, finalement, dévaloriserait la « ratio » tout court, cf. ANDRÉ DUMAS : *art. cit.*, p. 232-233.

[4] « Quand Dieu sera nostre maistre, et que nous l'escouterons parler, il est puissant pour nous donner prudence et discretion pour comprendre sa doctrine, et nous ne pourrons faillir en cela : mais quand nostre Seigneur aura la bouche close, il faut aussi que nos sens soient fermez, et que nous les tenions captifs, que nous ne prenions point cette licence pour dire ie voudroye savoir ceci, ie voudroye savoir cela. » *43e sermon sur Job* ; O. C., t. 33, 534.

Bauke écrit donc avec raison que le rationalisme calvinien n'est qu'un rationalisme formel [1], c'est-à-dire que la raison ne s'exerce jamais sur le contenu de la théologie, mais seulement sur son ordonnance et sa disposition [2]. Il est d'ailleurs significatif à cet égard que Calvin parle plus volontiers de la « prudence » du théologien que de sa « raison ».

Enfin, et c'est là une marque certaine du génie de Calvin, on perçoit chez lui le début de la méthode dialectique, au sens théologique du terme. Sa démarche se situe en effet toujours entre deux « contraires » et sa théologie avance à l'intérieur de ces prétendues oppositions [3]. Ainsi en va-t-il de l'Ecriture et de l'Esprit par exemple : entre eux s'établit un lien dialectique qui permet à la théologie de se développer, de progresser.

Ce qui est important et nouveau, c'est que les contraires ne se disposent pas de manière à former une question à laquelle il faut répondre de manière claire et univoque : le paradoxe fait partie intégrante de la révélation ; que Dieu soit à la fois juste et miséricordieux, saint et compagnon de l'homme, voilà qui ne gêne pas le théologien ; c'est même au sein de cette apparente contradiction qu'il pense Dieu, parce que c'est en ces termes que Dieu se manifeste à lui.

Cette « découverte » de la dialectique par Calvin est significative de la transformation profonde du style théologique qui s'est opérée à la réforme : en retrouvant — avec son époque — le sens de l'histoire, Calvin ne peut plus considérer le texte biblique comme un « donné » pas plus qu'il ne peut envisager l'homme ou Dieu comme des « natures » intemporelles et objectives. Désormais les oppositions ne sont plus figées mais se résolvent par leur mouvement, en fonction du vécu dont elles témoignent. Du coup, le terme de « parole » peut reprendre un sens proprement théologique : au sein même de la fragilité des mots écrits, de la « lettre morte », la « parole » devient ; elle ne s'oppose plus à elle-même, mais elle raconte et est racontée, elle ne se laisse plus prendre, elle surprend.

Un tel changement dans l'élaboration de la théologie ne pouvait pas rester sans effet sur la manière dont celle-ci se situait par rapport

[1] HERRMANN BAUKE : *Die Probleme der Theologie Calvins*, Leipzig, Hinrichs'schen Buchhandlung, 1922, p. 14-16.

[2] On remarquera à ce propos tout ce qui distingue Calvin du prétendu calvinisme d'un LECERF par exemple, qui n'hésite pas à écrire : « Nos théologiens sont donc fondés à invoquer le témoignage des sens et l'autorité de la raison contre le dogme de la transsubstantiation. » *Introduction à la dogmatique réformée*, Paris, Je Sers, 1931, t. I, p. 117.

[3] C'est ainsi d'ailleurs que s'ouvre l'*Institution* : « Toute la somme presque de nostre sagesse, laquelle, à tout conter, mérite d'estre réputée vraye et entière sagesse, est située en deux parties : c'est qu'en cognoissant Dieu, chacun de nous aussi se cognoisse. »

aux autres sciences. C'est donc ce qu'il convient d'examiner enfin pour saisir toute la modernité de Calvin.

4. *Théologie et sciences profanes*

La théorie de la subalternation des sciences avait permis au moyen âge d'accorder à chaque discipline sa place particulière ainsi qu'une indépendance relative, tout en réservant à la théologie la place d'honneur, ce qui satisfaisait chacun. Avec la réforme, cette situation va changer radicalement : en même temps que les sciences profanes devenaient autonomes, reposant non plus sur les « principia » reçus des sciences supérieures, mais sur l'observation de leur objet propre, la théologie abandonnait son titre de science pour devenir le message de Dieu concernant les hommes.

Ainsi, la place suréminente que la théologie perdait dans la hiérarchie des sciences, elle la récupérait au plan pratique ou anthropologique [1]. Cette nouvelle conception des rapports inter-disciplinaires favorisait donc la liberté de la recherche scientifique, mais elle ne laissait pas d'être extrêmement inquiétante pour l'homme de science qui se voyait désormais mis en question de l'extérieur, indépendamment de sa recherche.

Subalternées autrefois à la théologie, les sciences sont maintenant « subalternées » — ou plutôt soumises — à Dieu qui les oriente conformément à sa volonté :

> ... veuilles espandre sur moy ton sainct Esprit, l'Esprit, dy-ie de toute intelligence, vérité, iugement, prudence, & doctrine : lequel me rende capable de bien profiter, afin que la peine qu'on prendra à m'enseigner, ne soit perdue. Et à quelque estude que ie m'applique, fay que je la reduise à la vraye fin : c'est de te cognoistre en nostre Seigneur Iesus Christ, pour avoir pleine fiance de salut & vie en ta seule grâce, & te servir droictement & purement selon ton bon plaisir : tellement que tout ce que i'apprendray, soit comme instrument pour me aider à cela.
>
> *Oraison pour dire avant que d'estudier sa leçon*, O. C., t. 6, 139.

L'esprit scientifique peut être reçu comme un don de Dieu, lequel nous aide à « comprendre de plus près les secrets de Dieu » [2], mais il peut aussi être détourné de sa vraie fin et donner à l'homme l'occasion de pécher par l'orgueil de son savoir [3]. Parce que la théologie est fondée en christologie, le discours théologique atteint nécessairement

[1] L'article, déjà cité, de GILBERT MURY, montre admirablement pourquoi la théologie calvinienne débouche nécessairement dans la « praxis » et constitue de ce fait une puissance de désaliénation de l'homme et de transformation du monde.

[2] *Institution* I, 5 : 2.

[3] Sur ce problème de la science et de la technique, cf. ANDRÉ BIÉLER : *La pensée économique et sociale de Calvin*, p. 440-442, Genève, Georg, 1959.

l'homme, non seulement dans sa nature, mais encore dans l'ensemble de ses actes quotidiens. Autant l'ancienne théorie de la subalternation permettait une certaine séparation, un certain cloisonnement entre les diverses disciplines — sans quoi la théologie n'eût pas été à l'abri de l'intrusion de « corps étrangers » — autant la théologie réformée abolit les barrières élevées entre les sciences profanes. C'est là le reflet, bien conforme à l'esprit du temps, de la profanation de tout le domaine autrefois dominé par l'Eglise (y compris une certaine relativisation de l'institution ecclésiastique elle-même !) A la sacralisation des choses, la réforme substitue la sanctification des personnes : démarche propre à aider le monde à prendre conscience de son autonomie et de sa maturité, et qui, à n'en point douter, a rendu service aussi bien à la théologie qu'aux sciences profanes [1]. Il suffit de songer à la manière dont Calvin aborde les questions économiques et, par exemple, celle du prêt à intérêt : d'une part il cherche à émanciper le problème de la tutelle du dogme et de la philosophie aristotélicienne, d'autre part il réinterprète les textes bibliques en tenant compte de leur distance culturelle, car ce qui se justifiait dans une société agricole ne tient plus dans une économie de marché. Or cette révolution n'était possible qu'en prenant au sérieux les questions du monde profane.

Du même coup éclate le système médiéval des « états » ou des « ordres » hiérarchiques, remplacé par la notion de « vocation », que l'on applique désormais aux emplois non-ecclésiastiques. La devise monastique « ora et labora » est sécularisée, car la sainteté se vit dans le monde. Il ne pouvait plus y avoir de métiers « impossibles » aux croyants (le commerce et la banque par exemple, jusque-là réservés aux juifs), de métiers « nobles » (parce que proches de la théologie par leur méthode ou leur objet) ou de métiers « vils », de vilains. Tous sont envisagés en fonction du service qu'ils rendent à la communauté des hommes et de la manière dont ils rendent à Dieu l'honneur qui lui est dû. Les disciplines humaines ne sont plus « ancillae theologiae », mais les hommes qui les exercent sont « ministri Dei hominumque ». Et pourquoi ? parce que la théologie n'est plus une « science », un enseignement à l'usage de l'Eglise, mais un message annoncé au monde et qui atteint les hommes.

* * *

La théologie calvinienne, connaissance existentielle de Dieu, service rendu aux hommes qui vivent dans le monde, message qui atteint

[1] *Ibidem*,. p 515-516 ; et aussi HERBERT LUTHY : *Le passé présent*, Monaco, éd. du Rocher, 1965, p. 71-97.

l'homme dans le concret de son existence, obéissance à la volonté du Dieu sauveur, orientation de l'activité terrestre, rapportée à sa vraie fin qui est de connaître et de servir Dieu en Jésus-Christ, voilà qui ne peut laisser personne indifférent. Ce nouveau type de théologie représente une étape méthodologique nouvelle. Et c'est cette méthode même qui constitue la modernité de l'entreprise théologique réformée. En effet, en pénétrant le sens profond de la désacralisation de la nature opérée par les sciences de son temps, Calvin rend l'homme conscient de son historicité en même temps qu'il transforme radicalement l'idée même de Dieu. Celui-ci n'est plus d'abord le premier moteur d'un cosmos immobile, mais il est celui qui, en devenant homme, est venu habiter notre histoire. Il n'est plus d'abord celui qui juge, mais celui qui sauve, il n'est plus celui qui condamne, mais celui qui libère parce qu'il parle.

Ce ne sont plus les textes qui parlent, ou les théologiens, mais Dieu lui-même, et la théologie, en renonçant à être un discours sur Dieu devient une simple introduction au discours de Dieu. Elle n'est qu'une indication de la Parole de Dieu, elle ne fait que signaler ce qui mérite d'être entendu, semblable au prophète qui s'efface après avoir dit « ainsi parle l'Eternel ».

Modernité de Calvin enfin, parce que la théologie ne constitue plus un but en soi, mais devient une manière de placer l'homme en situation eschatologique, c'est-à-dire en situation révolutionnaire. Elle le rend libre pour toutes les transgressions et toutes les profanations de l'Evangile. Elle ouvre l'homme au monde pour qu'il en fasse émerger le sens, pour qu'il y découvre le lieu de son histoire, et pour qu'il y proteste (en prenant au sérieux les exigences de sa vie terrestre, politique et économique) de la réconciliation opérée en Jésus-Christ.

GILBERT RIST.