**Zeitschrift:** Revue de Théologie et de Philosophie
**Herausgeber:** Revue de Théologie et de Philosophie
**Band:** 24 (1936)
**Heft:** 101

**Artikel:** La sainte cène selon Calvin
**Autor:** Pache, Edouard
**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-380300

**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:** 14.07.2025

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

# LA SAINTE CÈNE SELON CALVIN

Il est frappant de constater que Calvin a fait de la question des sacrements un chapitre de son ecclésiologie, alors qu'il semblerait plus naturel — plusieurs critiques l'ont remarqué — qu'elle se trouvât dans la partie dogmatique de son œuvre. Ce fait est révélateur déjà de toute l'orientation de la pensée calvinienne et du rôle que Calvin attribue aux sacrements. Le livre IV de l'*Institution*, qui contient l'ecclésiologie, a pour sous-titre : « Des moyens extérieurs ou aides, dont Dieu se sert pour nous convier à Jesus-Christ son fils, et nous retenir en luy ». Après avoir défini l'Eglise, ses fonctions, ses institutions, Calvin se borne à introduire le chapitre XIV par ces simples mots : « Il y a une autre aide prochaine et semblable à la prédication de l'Evangile pour soutenir et confirmer la foi, assavoir les sacrements ».

Voilà qui est clair : les sacrements ne sont qu'un moyen, qu'une aide à l'œuvre du salut, au même titre que la prédication de la Parole.

Et cela à cause de notre faiblesse : « Car notre foi est tant petite et débile, que si elle n'est appuyée de tous côtés et soutenue par tous moyens, soudain elle est ébranlée en toutes parts, agitée et vacillante » (*Inst.*, IV, XIV, 3). La sainte Cène, c'est un remède subvenant à notre faiblesse : « Elle ne nous servirait de rien, si nous n'étions imparfaits. Car c'est une aide et soulagement de notre infirmité » (*Cat. Gen.*, *Op.*, t. VI, p. 129).

Telle est pour Calvin la première caractéristique des sacrements. Convaincu de la grandeur de la faiblesse humaine et porté par la cer-

titude de la réalité du salut, il voit dans le sacrement de la sainte Cène un moyen de régénération, une aide victorieuse pour le croyant. Par elle, « nous venons pauvres à un begnin aumonier, malades au médecin, pécheurs à l'auteur de justice, et pauvres trépassés à celui qui vivifie » (*Inst.*, IV, XVII, 42).

Si les sacrements sont une aide efficace à notre faiblesse, c'est qu'ils nous sont donnés de Dieu. C'est Dieu seul qui les a institués, c'est à lui seul que doit aller notre action de grâces. « C'est Dieu qui accomplit au dedans ce que le ministre figure et testifie par l'acte extérieur » (*Inst.*, IV, XIV, 17). L'institution des sacrements n'est donc point au pouvoir des hommes. Et c'est là une grande faute de l'Eglise catholique d'avoir déformé et trahi ce que Dieu avait donné. La chrétienté doit garder comme un trésor les deux sacrements du Baptême et de la Cène, parce que venant de Dieu. Par lui ils ont été institués, et les hommes ne peuvent pas « d'eux-mêmes ordonner ni dresser aucun sacrement » (*Inst.*, IV, XVIII, 19). Dans la sainte Cène, c'est Dieu seul qui agit ; c'est lui qui vivifie et qui féconde. C'est lui qui « nous veut nourrir et repaître, comme un bon père de famille a le soin de nourrir et refectionner ceux de sa maison » (*Cat. Gen.*, *Op.*, t. VI, p. 117). Il n'y a donc point là pour le croyant occasion de se glorifier, puisque « Dieu fait le tout, et seulement nous recevons » (*Inst.*, IV, XIV, 26).

Cet acte créateur de Dieu, ce rôle unique du Père dans les sacrements, Calvin l'affirme avec force. Et cela ne doit point nous étonner. Toute la pensée du réformateur, toute sa dogmatique n'est-elle pas dominée par cette idée maîtresse de la majesté et de la puissance de Dieu, par cette notion de la gloire du Père qui remplit et résume toutes choses en lui ? Les sacrements, qui ne sont qu'une des manifestations de la puissance et de la bonté divines, apparaissent donc naturellement, tout entiers, comme une œuvre de Dieu. Ils sont un témoignage de son amour.

Augustin avait défini les sacrements : « signes visibles de choses sacrées » ou « formes visibles de la grâce invisible ». Calvin fait sienne cette définition et lui donne une valeur nouvelle. Cherchant dans l'histoire de l'ancienne Alliance les marques de l'œuvre de Dieu, il appelle sacrements, au sens le plus large du mot, les signes par lesquels Dieu affirme la vérité de ses promesses. Ainsi l'arbre de vie a été

sacrement pour Adam, de même que l'arc-en-ciel pour Noé (*Inst.*, IV, XIV, 18). « Et si au soleil, aux étoiles, à la terre, aux pierres il eût engravé et donné telles marques et enseignes, tout cela nous serait sacrements » (*Inst.*, IV, XIV, 18). Au fond, toutes les choses qui nous entourent sont œuvre de Dieu ; mais certaines sont marquées de son sceau et deviennent sacrements, tel l'argent monnayé qui reçoit « nouvelle taxe de valeur ».

Calvin, cherchant ensuite à définir les sacrements de la nouvelle Alliance, y voit des témoignages particuliers de la grâce de Dieu, les sceaux de la faveur qu'il nous porte. Mais ils ne sont rien de plus que des témoignages. « Ils nous servent de la part de Dieu d'une même chose que les messagers de bonnes nouvelles de par les hommes, c'est assavoir non pas pour nous conférer le bien, mais seulement nous annoncer et demontrer les choses qui nous sont données par la libéralité de Dieu ou bien nous sont arres pour les ratifier » (*Inst.*, IV, XIV, 17).

La sainte Cène sera donc avant tout un témoignage, un signe visible, représentant la substance des promesses divines. En nous donnant la sainte Cène, Dieu a bien voulu « ajouter, avec sa parole, un signe visible par lequel il représentât la substance de ses promesses » (*Traité de la Cène*, *Op.*, t. V, p. 435).

### I. *Le Christ n'est pas présent corporellement dans la sainte Cène.*

Le problème de l'union du croyant avec le Christ est le centre de la question si délicate de la sainte Cène. C'est là le point qui a soulevé les plus violentes controverses et qui a séparé les Eglises naissantes de la Réforme.

Cette union du croyant avec le Christ est-elle possible ? Et, si oui, de quelle façon ?

Luther, avec l'Eglise romaine, avait répondu par l'affirmative. Il reconnaissait une réelle union avec le Seigneur, en affirmant la présence corporelle du Christ dans le sacrement. Cette présence corporelle, rendue possible par la descente du corps glorifié dans les éléments, était pour le réformateur saxon, comme pour l'Eglise romaine, la condition « sine qua non » de l'union du croyant avec le Christ. Luther affirmait qu'il y a consubstantiation, et la doctrine catholique transsubstantiation : mais les deux conceptions reposaient sur la même base ; il n'y avait point entre elles de différence principielle.

Zwingli et, avec lui, les « Suisses » avaient répondu par la négative. Partant du principe de l'élévation au ciel du corps glorifié et rejetant la doctrine de l'ubiquité, il avait affirmé que le Christ ne pouvait être présent dans les éléments du pain et du vin et il avait conclu que la Cène est un mémorial et qu'elle n'a pas pour effet de réaliser l'union substantielle et véritable du croyant avec le Christ.

Comment concilier les deux points de vue opposés ? Comment sauvegarder à la fois le réalisme catholique et luthérien, et le spiritualisme zwinglien ? Ce fut l'œuvre de Calvin. D'une part, il nia que le Christ fût présent matériellement dans la sainte Cène ; d'autre part, il affirma l'union réelle et substantielle du croyant avec le Christ.

Par quelle synthèse audacieuse Calvin a-t-il pu unir ces deux éléments contradictoires et prétendre rendre ainsi au sacrement de la sainte Cène sa véritable valeur ? C'est là, à l'aide des textes, ce que nous voudrions exposer brièvement(1).

Avec Zwingli, Calvin se réclame de l'interprétation symbolique des paroles du Seigneur. « Ceci est mon corps » ne peut avoir un autre sens que : « Ceci est le testament en mon corps ». Tous les textes bibliques en témoignent ; l'apôtre Paul, en disant : « Le pain que nous rompons est la communication du corps de Christ », use aussi du verbe substantif ; or, la communication est autre chose que le corps même. De même, dit Calvin en s'adressant à ses adversaires, « quand saint Paul dit que la pierre était le Christ (I Cor. x, 4), pourquoi le verbe substantif a-t-il moins de vertu selon eux en ce passage qu'aux mots de la Cène ? » (*Inst.*, IV, xvii, 32.)

Dans les paroles de l'institution de la Cène, il y a une façon de parler figurée, métonymique, qui est propre à toute l'Ecriture. « C'est ici une manière de parler sacramentale, c'est-à-dire qui est ordinaire en matière des sacrements, quand le Seigneur attribue au signe le nom de la chose signifiée » (*Comment. N. T.*, t. III, p. 438).

Et Calvin développe avec grande force sa thèse, montrant dans toute l'Ecriture l'emploi de la métonymie et de la méthode symbolique. Il affirme que le nom de la chose figurée n'est pas seulement attribué au signe parce qu'il en est la figure, mais encore parce qu'il en est le gage et le témoignage. Dans le texte de Matthieu, par exemple, la colombe est appelée Esprit, parce qu'elle est signe cer-

(1) On se reportera utilement au livre de M. Wilhelm Niesel, *Calvins Lehre vom Abendmahl* (1930), analysé dans cette *Revue*, en 1932, par M. Arthur Graf.

tain de la présence invisible du Saint-Esprit. De même, le pain de la sainte Cène est appelé corps de Christ parce qu'il nous assure que ce corps — qu'il représente — nous est réellement offert. Si Christ a pu identifier le pain et le vin du sacrement avec son propre corps, c'est que par son sacrifice il a contracté avec nous une alliance éternelle ; il a donné sa propre chair et son propre sang pour nous, afin que nous en soyons maintenant nourris. Les éléments de la sainte Cène, sans se confondre avec la réalité spirituelle qu'ils représentent, en sont le gage et le témoignage : c'est pourquoi ils prennent le nom de la réalité qu'ils recouvrent. Nous n'avons cité ici que des textes de l'*Institution* et des *Commentaires ;* mais le *Traité de la Cène* et surtout les trois *Défenses contre Joachim Westphal* nous fourniraient d'autres textes en abondance : tous expriment avec la même clarté la même certitude. Calvin prenait ainsi position contre le dogme de la transsubstantiation et du sacrifice de la messe, et contre la doctrine de la consubstantiation de Luther.

C'est en effet, à ses yeux, une grande erreur de l'Eglise catholique d'affirmer que le pain et le vin sont convertis en corps et sang de Jésus-Christ. C'est une confusion grave entre le signe et la chose signifiée. « La nature des sacrements est renversée, si le signe terrien ne répond à la chose céleste, pour bien signifier ce qui doit être là connu » (*Inst.*, IV, XVII, 14). Si le pain n'est plus du pain, le sacrement perd sa valeur. La vérité de la Cène est « mise sous le pied » et devient une cérémonie inutile. Or, remarque Calvin, cette invention de la présence corporelle, « il n'y a pas longtemps qu'elle est née entre les lourdes corruptions d'ignorance et de superstitions qui sont survenues » (*Dernier avertissement contre Westphal*, dans les *Opuscules*, p. 1921). Car elle est contraire à la foi de la première Eglise, et les « Pères » ne l'ont point enseignée. Ils emploient bien le mot de « conversion », en parlant du pain et du vin, mais ils n'entendent pas par là un changement de substance. Leur pensée est qu'il y a un changement de destination dans la valeur des éléments. Le pain et le vin de la sainte Cène ne peuvent plus être regardés comme des aliments ordinaires, à cause de la vérité qu'ils représentent. Quand donc les Anciens disent qu'en consacrant le pain il se fait une conversion secrète, ce n'est point « pour signifier que le pain et le vin s'évanouissent, mais qu'on les doit avoir en autre estime que des viandes communes, qui sont seulement pour paître le ventre » (*Inst.*, IV, XVII, 14).

L'existence de la doctrine de la transsubstantiation trahit la faiblesse de l'Eglise et son manque de foi. Parce que l'on ne croyait plus au miracle de la foi saisissant le Christ et la réalité spirituelle, on a voulu le faire descendre dans les éléments de la sainte Cène, de façon magique et matérielle. On a cherché à toucher le Christ, ne pouvant monter au Ciel pour l'atteindre. On a tué la religion en Esprit et en vérité. On s'est arrêté à l'élément corruptible : on en a fait une idole. En voulant reléguer le mystère spirituel dans l'acte matériel et magique de la transsubstantiation, les Papistes rabaissent la puissance divine. « Ils se fourrent en l'abîme de la puissance infinie de Dieu, pour étouffer et éteindre toute vérité » (*Inst.*, IV, XVII, 25).

Le devoir de l'Eglise chrétienne est donc de rompre avec cette superstition grossière qui est plus proche du paganisme que de l'Evangile. Elle doit revenir à l'élément spirituel de la sainte Cène et abandonner cette « façon de présence lourde, laquelle ne nous est point montrée en l'Ecriture » (*Inst.*, IV, XVII, 33).

Calvin remarque que la doctrine qui a fait de la sainte Cène un sacrifice est en relation étroite avec le dogme de la transsubstantiation. Elle en est en quelque sorte la conséquence logique, la première déformation entraînant inévitablement la seconde. De l'affirmation de la présence corporelle du Christ dans la sainte Cène à la certitude de la répétition du sacrifice du Calvaire, le chemin était facile : l'Eglise catholique l'a suivi. En affirmant que le corps du Christ était sacrifié dans les éléments, elle n'a fait que poser les conclusions des prémisses qu'elle avait acceptées.

Au chapitre 18 du livre IV de l'*Institution*, Calvin indique longuement les conséquences de cette déformation : la Messe catholique est entièrement en opposition avec les enseignements de l'Ecriture et l'institution du repas eucharistique. Oubliant que la sainte Cène vient de Dieu, l'Eglise romaine en fait une œuvre des hommes. Elle renverse les valeurs. Elle s'approprie une puissance qui appartient à Dieu seul. Aussi Calvin, avec force, entreprend-il « de combattre contre cette maudite opinion de laquelle l'Antechrist de Rome avec tous ses suppôts a enivré le monde » (*Inst.*, IV, XVIII, 1).

Calvin, d'autre part, s'élève avec force contre les disciples de Luther. « Ces derniers maîtres de la lettre », dit-il, « ne sont pas moins ridicules que les Papistes » (*Comment. N. T.*, t. I, p. 652). La doctrine de la consubstantiation, aussi bien que celle de la transsubstantiation,

est insoutenable ; comme elle, elle n'est pas conforme à l'Ecriture ; comme elle, elle aboutit à des absurdités. « S'ils disaient rondement que quand le pain nous est présenté en la Cène, il y a vraie exhibition du corps, d'autant que la vérité est inséparable d'avec son signe, je ne contredirais pas beaucoup ; mais d'autant qu'en enfermant le corps dans le pain, ils imaginent qu'il est partout, ce qui est contraire à sa nature, puis en ajoutant qu'il est sous le pain, ils l'enserrent là comme en cachette, il est besoin de découvrir telles astuces » (*Inst.*, IV, XVII, 16). Calvin s'en prend ici à la « présence locale » des luthériens. « Ils ne connaissent point la façon de descendre dont nous avons parlé, qui est pour nous élever au ciel. » Il va dénoncer vigoureusement leur théorie de l'*ubiquité* du corps du Christ (*Inst.*, IV, XVII, 16). De plus, « si l'on veut lier au pain et au vin le corps et le sang du Seigneur, il sera nécessaire que l'un soit séparé de l'autre. Car puisqu'ils affirment le corps être au pain, le sang être au calice... ils ne peuvent échapper par tergiversation quelconque que le sang en ce faisant ne soit séparé du corps. Ce qu'ils ont accoutumé de prétendre que le sang est au corps, et le corps pareillement dedans le sang, est par trop frivole, vu que les signes auxquels ils sont enclos ont été distingués du Seigneur » (*Inst.*, IV, XVII, 18).

Luther et ses disciples devaient légitimer la possibilité et la réalité de la « présence locale » du Christ sous les éléments, « et c'est ce qui les a contraints d'introduire cette opinion monstrueuse de corps infini » (*Inst.*, IV, XVII, 30). Certains d'entre eux ne craignent pas d'affirmer « que le corps de Jesus-Christ n'a jamais eu d'autre véritable mesure que toute l'étendue du ciel et de la terre », qu'il peut être en plusieurs lieux à la fois, et être présent sous les éléments du pain et du vin. La vie terrestre du Christ, selon eux, n'a été qu'une sorte de dispensation, un moyen pour accomplir notre salut. D'autres « un peu plus subtilement », déclarent que c'est le corps glorifié du Christ qui est présent dans le sacrement (*Inst.*, IV, XVII, 17).

Mais, réplique Calvin, c'est là une méconnaissance totale de la nature du Christ. Si l'on doit admettre un corps infini, remplissant tout, il n'y a plus aucune distinction entre la nature divine et la nature humaine. « Il faut donc que le corps soit corps, et que l'esprit soit esprit, un chacun en telle loi et condition qu'il a été créé de Dieu. Et ceci est la condition du corps, qu'il consiste en un certain lieu, en sa propre et certaine mesure et en sa forme. En cette condition, Jesus-Christ a pris corps, auquel, témoin saint Augustin, il a bien donné

incorruption et gloire, mais il ne lui a point ôté sa nature et sa vérité » (*Inst.*, IV, XVII, 24). Affirmer que le corps du Christ est présent partout, c'est faire de lui un fantôme, à la manière de Marcion. C'est nier son humanité et, par là même, son œuvre rédemptrice.

Toute l'Ecriture témoigne que le Christ est monté au ciel ; l'histoire de la résurrection en est une preuve manifeste.

### II. *L'union du croyant avec Christ est réelle et substantielle.*

Nous avons essayé de montrer dans le chapitre précédent combien Calvin, avec Zwingli, pousse à l'extrême le spiritualisme, n'acceptant ni la transsubstantiation catholique, ni la consubstantation luthérienne, rejetant en un mot la présence matérielle du Christ dans la sainte Cène. Le pain et le vin ne sont qu'un symbole : il ne faut donc point chercher le Christ dans les éléments.

Mais, avec autant de force, Calvin pousse à l'extrême le réalisme. Il rejette la doctrine luthérienne de l'ubiquité du corps du Christ, mais il affirme avec Luther une communion véritable du fidèle avec le Christ. Il combat la présence matérielle, et admet la participation. Il affirme que le Christ est réellement présent dans la sainte Cène : il défend avec force l'union réelle du croyant avec la propre substance du Seigneur. Essayons de préciser sa pensée sur ce point.

Nous avons vu comment Calvin affirme que le corps du Christ est au ciel, à la droite du Père. Il fait de ce point un argument capital contre la doctrine de l'ubiquité. Mais il affirme d'autre part, et avec non moins de clarté, que le Christ règne dans la gloire et la majesté du Père et que sa puissance ne connaît point de limite. Dans le chapitre XVII de son *Institution*, il a sur ce sujet un passage admirable, qu'il vaut la peine de citer : « Ce règne », dit-il, « n'est point limité en aucuns espaces de lieux, et n'est point déterminé en aucunes mesures, que Jesus-Christ ne montre sa vertu partout où il lui plaît, au ciel et en la terre, qu'il ne se déclare présent par puissance et vertu, qu'il n'assiste toujours aux siens, leur inspirant sa vie vive en eux, les soutienne, les confirme, leur donne vigueur et leur serve non pas moins que s'il était présent corporellement : en somme, qu'il ne les nourrisse de son propre corps, duquel il fait découler la participation en eux par la vertu de son Esprit. Telle donc est la façon de recevoir le corps et le sang de Jesus-Christ au sacrement » (*Inst.*, IV, XVII, 18).

Ainsi donc, si le Christ est au ciel « selon la présence de sa chair », il est au milieu de nous « selon la présence de sa majesté » (*Inst.*, IV, XVII, 26). Il y a là un miracle de la vertu divine du Christ, qui peut ainsi descendre jusqu'à nous et être présent réellement, sans l'être corporellement.

Dans l'*Exposition des Articles du Consensus Tigurinus*, Calvin a sur ce point un passage caractéristique : « Selon le corps », dit-il, « Christ est loin de nous, de telle distance qu'il y a du ciel à la terre : mais, selon son Esprit, il habite en nous pour nous élever à soi jusqu'au ciel : voire tellement qu'il nous fait sentir une vigueur présente de sa chair pour nous vivifier, tout ainsi que nos corps sont réjouis et fomentés de la substance du soleil par le moyen de ses rayons » (*Expos. des Articles*, dans *Calvin, homme d'Eglise*, p. 184 s).

Si le Christ est présent réellement au milieu de nous, par sa vertu divine, il devient véritablement fondement et substance de la sainte Cène. Et c'est là tout ce qui fait la valeur du repas eucharistique. Si l'Eglise chrétienne a conservé, comme un trésor, au travers des siècles, la Cène du Seigneur, si celle-ci reste, malgré toutes les déformations dont elle a été l'objet, le centre du culte, c'est qu'elle apporte aux croyants une nourriture efficace et qu'elle est pour eux une raison de vie nouvelle.

La sainte Cène, c'est le Christ s'offrant à nous, se donnant lui-même, et « toute l'utilité que nous devons chercher en la Cène est anéantie, sinon que Jesus-Christ nous y soit donné comme substance et fondement de tout » (*Traité de la Cène*, *Op.*, t. V, p. 438).

C'est le Christ tout entier qui est substance de la sainte Cène, son corps à la fois crucifié et glorifié ; le corps crucifié, pour nous pardonner les péchés, le corps glorifié pour nous donner la vie ; le corps crucifié, comme objet de souvenir, le corps glorifié, comme objet d'appropriation. C'est donc le Christ, historique et céleste, qui s'offre à nous dans la sainte Cène, avec corps et âme et toutes ses vertus.

Mais la croix prend pour Calvin une importance primordiale. C'est par la croix que le Christ est nourriture du croyant ; c'est par la croix qu'est rendu possible le miracle. Dans ses *Commentaires* Calvin déclare que la manducation de la sainte Cène « serait une chose bien maigre et quasi de nulle valeur, s'il n'y avait ce regard du sacrifice qui a été une fois offert. Ainsi donc, quiconque désire que la chair de Christ lui soit en nourriture, qu'il la considère offerte en la croix,

afin que ce fût le prix de notre réconciliation avec Dieu» (*Comment. N. T.*, t. I, p. 654). Le sacrifice du Calvaire, voilà ce qui donne à la sainte Cène sa réelle signification et sa valeur profonde. C'est à cela qu'il faut revenir, parce que c'est la source de toute l'œuvre du salut. C'est à cela qu'il faut regarder, pour comprendre le Christ lui-même et le recevoir réellement. Sans le souvenir du drame de Golgotha, on ne saurait jamais célébrer la sainte Cène et en saisir la nourriture vivifiante : « Le sacrement nous envoie à la croix de Jesus-Christ... Car nous ne recevons point Jesus-Christ avec fruit, sinon en tant qu'il a été crucifié, ayant une appréhension vive de la vertu de sa mort » (*Inst.*, IV, XVII, 4). C'est en présence de la croix que s'accomplit la parole de la promesse. C'est par la croix que le Christ s'offre à nous et devient notre nourriture. Calvin fait sienne la définition d'Augustin, déclarant « qu'au pain nous est offert ce qui a été pendu au bois, et en la coupe ce qui a été répandu en la même croix » (*Dernier avertissement contre Westphal*, dans les *Opuscules*, p. 1901).

Si le Christ est substance de la sainte Cène, s'il offre réellement son corps et son sang, il y a véritablement participation du croyant au corps et sang du Seigneur, et l'on ne peut admettre, avec certains théologiens, que manger le corps du Christ et boire son sang ne signifie autre chose que croire en lui. Le chapitre sixième de saint Jean témoigne de cette réelle participation : « Si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternellement, et le pain que je donnerai, c'est ma chair, laquelle je donnerai pour la vie du monde » et : « Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous-mêmes » (Jean VI, 51, 53). Cette participation, dit Calvin, « il l'a signifiée par les mots de boire et manger, afin que nul ne pensât que cela gît en simple connaissance. Car, comme manger le pain, non pas le regarder, administre au corps la nourriture, ainsi faut-il que l'âme soit vraiment faite participante de Christ, pour en être soutenue en vie éternelle » (*Inst.*, IV, XVII, 5). L'apôtre Paul n'affirme-t-il pas la même vérité, lorsqu'il déclare : « La coupe que nous bénissons et le pain que nous rompons sont la communion du sang et du corps du Christ» (I Cor. X, 16). L'apôtre Paul reconnaît avec plus de force encore cette liaison intime avec le Christ, lorsqu'il dit, dans l'épître aux Ephésiens, que nous sommes les membres de son corps (Ephés. V, 30).

Il s'agit donc d'une union réelle, objective du Christ avec le croyant. « Il habite en nous et est conjoint avec nous en telle union

que le chef avec ses membres, afin de nous faire participants de toutes ses grâces, en vertu de cette conjonction » (*Cat. Gen.*, *Op.*, t. VI, p. 125).

Cette union objective apparaît comme une nécessité pour le croyant. Elle est la certitude indispensable que le Christ, mort en Galilée sous Ponce Pilate, est encore vivant au milieu de nous, et que chaque jour il se donne au croyant en s'unissant avec lui réellement, sous le symbole du pain et du vin. Sans cette communion totale par laquelle le Christ est un avec nous, il n'y aurait plus liaison intime entre lui et le croyant, à cause de la faiblesse de notre foi. Par cette union objective, venant de Dieu, le Christ continue et achève l'œuvre de rédemption ; il la rend efficace.

Voilà pourquoi, dans la sainte Cène, il doit y avoir, et il y a en vérité, communication réelle au corps et au sang du Seigneur : « Car, puisque toute la fiance de notre salut gît en l'obéissance qu'il a rendue à Dieu son Père, en tant qu'elle nous est imputée comme si elle était nôtre, il faut que nous le possédions. Vu que ses biens ne sont pas nôtres, sinon que premièrement il se donne à nous » (*Cat. Gen.*, *Op.*, t. VI, p. 123). Dans l'*Institution* Calvin exprime la même pensée : « Je ne vois point », dit-il, « comment un homme se pourrait confier d'avoir sa rédemption et justice en la croix de Jesus-Christ, d'avoir vie en sa mort, sinon qu'il ait premièrement vraie communication avec lui » (*Inst.*, IV, XVII, 11).

Ce point nous semble capital : Calvin fait, avec Luther, de l'union objective du Christ avec le croyant l'acte essentiel, la véritable raison d'être de la sainte Cène. On comprend qu'il ne put se contenter du spiritualisme de la doctrine de Zwingli et des « Suisses », qui laissaient au second plan cet élément, pour insister surtout sur le rôle commémoratif du repas du Seigneur.

Zwingli et Œcolampade ont rendu, selon Calvin, un service inappréciable à l'Eglise chrétienne en combattant la doctrine de la présence corporelle du Christ, « qu'on avait enseignée et tenue plus de six cents ans ». En renversant la conception matérialiste des Papistes, ils sont revenus aux sources mêmes de l'Evangile, et ont rappelé au monde que le message du Christ est Esprit et vie. Mais, dit Calvin, « ils ont offensé aussi en ce qu'ils se sont tellement acharnés à crier contre l'opinion superstitieuse et fantastique des Papistes, touchant la présence locale du corps de Jesus-Christ dedans le sacre-

ment et l'adoration perverse qui s'en ensuivait, qu'ils se sont plus efforcés de ruiner le mal que d'édifier le bien. Car, combien qu'ils n'aient pas nié la vérité, toutefois ils ne l'ont pas enseignée si clairement qu'ils devaient. J'entends que en mettant trop grand' peine à maintenir que le pain et le vin sont nommés corps et sang de Christ à cause qu'ils en sont signes, ils n'ont pas regardé d'ajouter qu'ils sont tellement signes que la vérité est conjointe avec, et ainsi protester qu'ils ne prétendaient nullement d'obscurcir la vraie communion que nous donne le Seigneur en son corps et son sang par ce sacrement » (*Traité de la Cène*, *Op.*, t. V., p. 459).

L'œuvre de Zwingli et des Suisses est donc, selon Calvin, par trop négative ; en combattant fort justement les superstitions et les erreurs de l'Eglise romaine, ils n'ont point eu l'occasion de mettre en lumière la réelle valeur de la sainte Cène. Ils ont poussé la conception symbolique à l'excès en affirmant que manger la chair du Christ et boire son sang n'est autre chose que croire en lui. Pour eux, la manducation s'identifie à la foi elle-même. Tandis que, affirme Calvin, « je dis que plutôt elle provient d'icelle. Il y a peu de différent aux paroles, mais il est grand en la chose » (*Inst.*, IV, XVII, 5). La manducation et la foi ne sont en effet pas une même chose, mais la première est l'effet, le résultat de la seconde. Il y a entre elles un rapport de causalité, l'assimilation du corps du Christ étant un effet qui a pour cause la foi.

Or, affirmer que l'assimilation du Christ par le croyant n'est autre que l'acte de foi, c'est nier une union réelle objective, c'est méconnaître la véritable portée de la sainte Cène. Car il ne suffit pas d'en faire un simple repas commémoratif ou une confession extérieure, un signe de reconnaissance pour les fidèles. Il ne suffit pas de remettre en mémoire la mort du Christ, mais il faut affirmer la réalité de notre union avec lui par les éléments du pain et du vin.

Calvin eut pour les théologiens suisses, héritiers de Zwingli, une largeur de vues et une compréhension remarquables. Par ses écrits, par son abondante correspondance, il chercha à leur montrer combien sa pensée était proche de la leur, et combien nombreux étaient les points qui les unissaient. Cependant les divergences subsistaient, et les Suisses avaient peine à accepter le réalisme puissant du réformateur de Genève. L'interprétation symbolique des paroles de l'institution de la sainte Cène ne leur paraissait pas conciliable avec l'affirmation d'une union réelle et objective du croyant avec le Christ.

Calvin mit à les persuader toute la puissance de sa logique et de sa foi. Il écrit, en juin 1548, à Bullinger une lettre significative sur ce point :

« Quand les signes du corps et du sang du Christ nous sont offerts dans la Cène, nous disons qu'ils ne nous sont pas offerts en vain, sans que la réalité même nous soit assurée. Il s'en suit que nous mangeons le corps du Christ et que nous buvons son sang. Si nous parlons ainsi, ce n'est pas que nous fassions du signe la réalité, ni que nous mêlions l'un et l'autre en un, ni que nous enfermions le corps du Christ dans le pain, ni que derechef nous le supposions infini, ni que nous imaginions une transfusion corporelle du Christ en nous, et autres fables de ce genre. Vous affirmez que le Christ est au ciel, selon sa nature humaine : nous le professons aussi. Le nom de ciel signifie pour vous la distance de lieu : nous aussi, nous reconnaissons volontiers que le Christ est éloigné de nous par l'intervalle des lieux. Vous niez que le corps du Christ soit infini, affirmant qu'il est limité par sa surface : nous sommes d'accord, bien plus, nous l'affirmons franchement devant tous. Vous dites qu'il ne faut pas mélanger le signe à la chose ; nous avons soin d'avertir qu'il faut bien distinguer l'un de l'autre. Vous condamnez vivement l'impanation ; nous y souscrivons.

Quel est donc le résumé de notre enseignement ? C'est que, lorsque nous voyons ici, sur terre, le pain et le vin, nous devons tourner nos esprits vers le ciel, afin de goûter le Christ *(ut Christo fruantur)*. Alors seulement le Christ nous est présent, si nous le cherchons au-dessus des éléments de la terre. Mais il ne nous est pas permis non plus d'accuser le Christ de nous tromper, ce qui serait, si nous ne pensions pas que la réalité nous est donnée en même temps que le signe. Vous concédez vous-mêmes que le signe n'est jamais vide : il ne reste donc qu'à définir ce qu'il contient. Si nous répondons en bref que nous sommes rendus participants du corps et du sang du Christ, afin qu'il habite en nous et nous en lui, et qu'ainsi nous jouissions de tous ses biens, qu'y a-t-il là, je vous prie, ou d'absurde ou d'obscur ? » (*Op.*, t. XII, col. 728).

Malgré ce que certains des théologiens suisses pouvaient trouver « d'absurde ou d'obscur » dans la conception calvinienne, on parvint à s'entendre et, en 1549, fut signé le célèbre *Consensus Tigurinus*, par les pasteurs zuricois et le réformateur de Genève. Ce grand effort de rapprochement était l'œuvre de Farel et de Calvin.

### III. *Le mystère de la réelle et substantielle union du croyant avec le Christ.*

Il est particulièrement difficile de rendre fidèlement, sur ce point, la pensée de Calvin. Les textes sont nombreux et fort divers, et ne peuvent exprimer qu'imparfaitement l'expérience profonde du réformateur.

Il faut se laisser porter par le souffle puissant de sa foi pour découvrir, derrière les textes, la force de sa pensée et la richesse de son expérience.

Pour que l'union objective du croyant avec le Christ fût possible, Luther voulait faire descendre le corps matériel du Christ sous les éléments. Calvin voit dans la sainte Cène un miracle plus grand et plus spirituel. Pour lui, l'absence locale du corps du Christ n'empêche pas l'action mystique et incompréhensible de la chair. L'opération de la sainte Cène dépend de la « communication secrète et mystique de la chair et du sang, par laquelle il advient que cette chair et sang inspirent en nous la vie qui y est » (*Dernier avertissement contre Westphal*, dans les *Opuscules*, p. 1905).

Cette communication du corps et du sang du Christ, Calvin la conçoit comme une descente : ce qui descend, il l'appelle tantôt vertu *(virtus)*, tantôt vie, tantôt Esprit du Christ. Cette vertu n'a point de limite, et c'est par elle que le Christ vient à nous dans le repas eucharistique : « Pource qu'il semble », dit-il, « que la distance des lieux empêche la vertu de la chair de Christ de parvenir jusqu'à nous, je baille la solution de cette difficulté en disant que combien que Christ ne change point de lieu, il descend toutefois à nous par sa vertu » (*Seconde défense contre Westphal*, dans les *Opuscules*, p. 1758).

Cette vertu n'est point à proprement parler le corps du Christ, mais la puissance qui en émane. Nous pouvons l'appeler « chose tirée de la substance, moyennant que cela soit entendu sainement et dextrement, à savoir que le corps du Christ demeure au ciel, et toutefois que nous, qui sommes voyageurs en terre, tirons vie de sa substance » (*Très bon moyen d'entrer en accord*, dans les *Opuscules*, p. 2021).

Ainsi donc le Christ fait découler en nous la vertu vivifiante provenant de sa chair, et nous en rend participants. Le philosophe Leibniz déclare à ce sujet que le point d'union des deux confessions zwing-

lienne et luthérienne se trouve là, « que la substance du corps consiste dans la puissance primitive, active et passive, et que c'est dans l'application immédiate de cette puissance que consiste la présence de la substance, même sans dimensions »[1]. Cette union du croyant et du Christ n'implique donc pas de mélange de substance. Cette pensée est absolument contraire à la doctrine de Calvin. « Je confesse franchement », dit-il, « que je rejette la mixtion qu'ils veulent faire de la chair de Jesus-Christ avec nos âmes, comme si elle découlait par un alambic, pource qu'il nous doit suffire que Jesus-Christ inspire vie à nos âmes de la substance de sa chair, même que sa chair distille sa vie en nous, combien qu'elle n'y entre pas » (*Inst.*, IV, XVII, 32). L'erreur de Luther et de Zwingli a été de considérer le corps du Christ comme matériel ; le premier en déduisait la présence charnelle sous les éléments, au nom de la doctrine de l'ubiquité ; le second niait toute présence réelle, affirmant que le corps du Christ était au ciel. Or, comme le montre Calvin, le corps du Christ ne peut pas avoir de substance matérielle. N'étant point matière, il ne se meut pas mécaniquement, mais se communique dynamiquement, virtuellement, comme la puissance qui engendre la vie chez l'enfant nouveau-né. Ainsi sommes-nous participants de la propre substance du Christ, sans qu'il y ait mélange proprement dit.

L'assimilation du corps du Christ ne pourra être que spirituelle. « Ni la manducation, donc, ni le breuvage duquel le Seigneur fait la mention, ne s'adressent au gosier ni au ventre, mais à l'âme affamée proprement » (*Dernier avertissement contre Westphal*, dans les *Opuscules*, p. 1890).

Le Christ ne se mange point, sinon spirituellement. La chair du Christ est appelée pain, en tant qu'il ne s'agit point de la nourriture corruptible et caduque, mais de celle qui est céleste. La sainte Cène apparaît comme « une nourriture assiduelle, par laquelle Jesus-Christ repaît spirituellement ses fidèles » (*Inst.*, IV, XVIII, 19). « Tout ainsi que le pain et le vin soutiennent nos corps en cette vie transitoire, aussi nos âmes sont nourries du Christ » (*Inst.*, IV, XVII, 1). Ainsi donc, manger le corps et boire le sang du Seigneur, c'est recevoir, par la puissance de sa vertu, la vie en nos âmes et en savourer l'efficace.

Mais cette vertu du Christ, comment peut-elle agir, et descendre

(1) *Pensées de Leibniz*, 2e éd. Paris, 1803, p. 106, cité par EBRARD, *Das Dogma vom heiligen Abendmahl*, t. II, p. 413.

en nous ? Comment l'assimilation elle-même et l'union objective du croyant avec le Christ sont-elles possibles ? C'est là le miracle du Saint-Esprit.

C'est par lui que Dieu agit dans le sacrement de la sainte Cène. C'est par lui que l'union du croyant avec son Sauveur est réelle et efficace. C'est par lui et par sa vertu incompréhensible qu'est réalisée la conjonction. « Que s'il semble incroyable que la chair de Jesus-Christ étant éloignée de nous par si longue distance parvienne jusqu'à nous pour nous être viande, pensons de combien la vertu secrète du Saint-Esprit surmonte en sa hautesse tous nos sens et quelle folie ce serait de vouloir comprendre en notre mesure l'infinité d'icelle » (*Inst.*, IV, XVII, 10). Le Saint-Esprit est le lien véritable de notre conjonction avec le Christ ; par lui, nous sommes unis ensemble. Il est « comme canal ou conduit, par lequel tout ce que Christ est et possède, descend jusques à nous. Car si nous apercevons à l'œil que le soleil luisant sur la terre envoie par ses rais aucunement sa substance pour engendrer, nourrir et végéter les fruits d'icelle, pourquoi la lueur et irradiation de l'Esprit de Jesus-Christ serait-elle moindre pour nous apporter la communication de sa chair et de son sang » (*Inst.*, IV, XVII, 12).

Le Saint-Esprit apparaît donc comme le seul intermédiaire entre le Christ et nous. Par lui, Dieu besogne intérieurement en nous et opère l'union sacrée du divin et de l'humain, la conjonction des « choses séparées par distances de lieux ». Par lui, il prépare le cœur du croyant à cette communion spirituelle. Il est le « Maître intérieur des âmes », sans lequel le sacrement ne peut pas se communiquer à nous, de même que le soleil à des yeux aveugles, et la voix à des sourds.

Sans le Saint-Esprit, le sacrement ne sert donc de rien et ne peut avoir aucune efficace : « Je mets cette différence entre l'Esprit et les sacrements, que je reconnais la vertu résider en l'Esprit, ne laissant rien davantage aux sacrements, sinon qu'ils soient instruments dont le Seigneur use envers nous, et tels instruments qui seraient inutiles et vains sans l'opération de l'Esprit, néanmoins qu'ils sont pleins d'efficace quand l'Esprit besogne par dedans » (*Inst.*, IV, XIV, 9).

Aussi, selon Calvin, les défenseurs de la doctrine de la transsubstantiation et de la consubstantiation s'abusent grandement et rabaissent la puissance divine en affirmant que nous ne pouvons nous unir au Christ s'il n'est présent matériellement dans le sacrement, « car, en

ce faisant, ils excluent l'opération secrète de l'Esprit, laquelle nous unit à Jesus-Christ » (*Inst.*, IV, XVII, 31).

C'est donc par le Saint-Esprit que s'opère le véritable miracle de la sainte Cène. Et c'est là un grand mystère.

Les adversaires de Calvin, défenseurs de la doctrine de la transsubstantiation et de la consubstantiation, ne se faisaient point faute d'accuser Calvin, affirmant qu'il rabaissait la puissance divine et que, guidé par les philosophes antiques, il ne reconnaissait que les lois de la nature humaine ; en niant que le Christ fût présent matériellement dans les éléments de la sainte Cène, il niait, prétendaient-ils, toute possibilité de miracle.

Calvin met à réfuter ces accusations toute la force de sa pensée et la profondeur de sa foi : « Qu'y a-t-il moins consentant à la prudence terrienne que de dire que la chair de Christ fasse découler et répande du ciel sa vertu vivifiante jusqu'à nous ? Qu'y a-t-il plus éloigné de notre sens commun que d'appeler le pain corruptible et caduque, un gage tout certain de la vie spirituelle ? Qu'y a-t-il plus étrange de toute philosophie, que de dire que le Fils de Dieu, lequel selon sa nature humaine est au ciel, habite néanmoins en nous, tellement que tout ce qu'il a reçu du Père nous soit commun ? » (*Contre Heshusius*, dans les *Opuscules*, p. 1967 ; voir aussi *Inst.*, IV, XVII, 24).

Affirmer l'union du croyant avec Christ par le Saint-Esprit n'est donc point restreindre le miracle de la sainte Cène à la capacité de la raison humaine. Il y a là, au contraire, une union incompréhensible à notre sens charnel.

Il y a là un grand mystère que la raison humaine ne peut pénétrer. « Si », dit Calvin, « quelqu'un m'interroge plus outre comment cela se fait, je n'aurai point de honte de confesser que c'est un secret trop haut pour le comprendre en mon esprit, ou pour l'expliquer de paroles. Et, pour en dire brièvement ce qui en est, j'en sens plus par expérience que je n'en puis entendre » (*Inst.*, IV, XVII, 32). Nous touchons ici ce domaine impénétrable de l'expérience qui ne se laisse plus mesurer par des mots. Devant le miracle de la sainte Cène qui n'est que le prolongement du sacrifice de la croix, Calvin n'essaye plus de comprendre ; il réalise la faiblesse et l'impuissance de l'homme à vouloir exprimer ce qui est inexprimable et à vouloir saisir l'insaisissable Esprit. Il conjure ses lecteurs de monter plus haut qu'il ne les peut conduire lui-même. « Car moi-même », dit-il, « toutes fois

et quantes qu'il est question de cette matière, après avoir tâché de tout dire, je vois bien qu'il s'en faut beaucoup que je n'atteigne à l'excellence... Parquoi il ne me reste autre chose en la fin, que de tomber en admiration de ce mystère » (*Inst.*, IV, XVII, 7). « Tomber en admiration de ce mystère », c'est bien là l'attitude d'humilité et de foi de Calvin, attitude qui nous fait entrevoir la force et la profondeur de son expérience.

« Calvin », dit Bossuet, « met une présence tout à fait miraculeuse et divine. Il n'est pas comme les Suisses qui se fâchent quand on leur dit qu'il y a du miracle dans la Cène : lui, au contraire, se fâche quand on dit qu'il n'y en a point. Il ne cesse de répéter que le mystère de l'Eucharistie passe les sens, que c'est un ouvrage incompréhensible de la puissance divine et un secret impénétrable à l'esprit humain : que les paroles lui manquent pour exprimer ses pensées, et que ses pensées, quoique beaucoup au-dessus de ses expressions, n'égalent pas la hauteur de ce mystère ineffable. *De sorte*, dit-il, *qu'il expérimente plutôt ce que c'est que cette union qu'il ne l'entend :* ce qui montre qu'il en ressent ou qu'il croit en ressentir les effets, mais que la cause le passe » (*Histoire des variations*, IX, 47, éd. Garnier, t. I, p. 414).

On ne peut rendre à un adversaire plus noble hommage[1].

* * *

En ramenant à l'unité les deux éléments du repas eucharistique — à savoir l'élément réaliste et l'élément spiritualiste, affirmés par les disciples de Luther et par ceux de Zwingli — nous pensons que Calvin a mis en lumière la véritable valeur de la sainte Cène : le Christ présent à la fois spirituellement et réellement, le Christ esprit et le Christ chair de notre chair. Certes, il faut le dire, Calvin n'opère pas par voie dialectique la synthèse des deux termes qu'il prétend unir. Il ne réussit pas à démontrer l'union rationnelle du spiritualisme et du réalisme, parce que cette synthèse ne peut s'opérer que sur le terrain pratique, comme celle de la dépendance et de la liberté. Mais nous pensons que le grand mérite de Calvin est d'avoir maintenu ces deux

(1) Un exposé complet du sujet comporterait encore l'étude des conditions et des fruits de l'union du croyant avec le Christ dans la sainte Cène. Nous avons essayé simplement, dans ces quelques pages, de marquer la position du réformateur de Genève dans le problème si délicat de l'union du croyant avec son Sauveur par le repas eucharistique.

termes. Comme l'a dit Jules Bovon, « au matérialisme mystique de Luther il oppose le spiritualisme de l'Evangile, dont les richesses de grâce ne sont pas d'ordre physique. Au moralisme un peu superficiel de Zwingli il substitue d'autre part une conception plus obscure, parce qu'elle répond mieux aux besoins profonds de l'âme. Oui, c'est le Christ immolé pour nos péchés qui s'offre en sa personne vivante au fidèle, non pour s'unir à lui par un procédé d'absorption qui frise le panthéisme, mais pour lui communiquer, selon l'idée directrice du calvinisme, la vie éternelle par la sainteté » (*Dogmatique chrétienne*, t. II, p. 382).

Calvin n'essaye donc pas de pénétrer le mystère ; il ne cherche pas à saisir l'insaisissable ; mis en présence de ce qui est sagesse aux yeux de Dieu et folie aux yeux des hommes, il adore et il croit. « Il y a », dit M. Doumergue, « dans cette obstination à poser le problème, dans cet effort à le résoudre, dans cette incapacité consciente de le résoudre, plus de théologie, plus de théologie vraie, par où je veux dire plus de science et plus de piété, plus de foi édifiante, que dans toutes les solutions qu'on propose » (*Jean Calvin*, t. V, p. 363).

Par cette synthèse audacieuse du spiritualisme et du réalisme, Calvin reste, nous le pensons, fidèle à l'Ecriture. Le « pain de vie » dont parle l'Evangile (Jean VI, 26-58) n'est-il pas, en effet, le symbole et le gage de l'union intime du Christ avec les siens ? Nourriture spirituelle et nourriture substantielle, par laquelle le croyant s'unit à son Sauveur, et porte des fruits de vie ; union profonde et mystérieuse de l'Esprit et de la chair, par laquelle l'homme et Dieu se rencontrent. En maintenant tout ensemble, en dépit des contradictions d'ordre logique, les deux éléments du mystère de la sainte Cène, Calvin n'a donc pas trahi la conception biblique dans ses traits essentiels.

Plusieurs critiques se sont demandé si toute la doctrine de Calvin sur la sainte Cène n'était point due à certaines préoccupations opportunistes, et si le désir très grand du réformateur de concilier les deux partis évangéliques n'avait pas joué un rôle important dans l'élaboration de sa conception du sacrement. Nous avons la conviction, pour notre part, que Calvin, avant tout, a voulu rendre témoignage à la vérité et qu'il a cherché à l'exprimer avec toute sa force, toute sa pensée et tout son cœur de croyant. En partant de l'expérience de sa foi, il a trouvé le chemin d'une conciliation possible ; mais cela n'a été qu'un résultat, et non pas un point de départ.

Mais le résultat fut grand, les conséquences fécondes. Au point de vue ecclésiastique, tout d'abord : si, en un sens, l'essai de Calvin n'eut qu'un succès relatif et n'aboutit pas à une conciliation immédiate et complète des deux partis évangéliques, il eut cependant une influence décisive sur les Eglises de la Réforme. Si les luthériens restèrent intransigeants, le *Consensus Tigurinus* (1549) marqua — nous l'avons vu — l'union des zwingliens et des calvinistes. Grâce à cet accord, qui était l'œuvre de Calvin, il y eut dès lors une Eglise réformée. « En effet, ce fut le premier lien entre les protestants évangéliques et leurs frères des autres pays, et ainsi ils eurent conscience de l'unité de la grande Eglise réformée. Le danger menaçant d'une division entre zwingliens et calvinistes fut écarté. L'Eglise réformée, dans les divers pays de l'Europe, reconnut ce qui l'unissait, et cette union n'a jamais été rompue depuis... Ce grand caractère, ce caractère international, l'Eglise réformée le doit à Calvin »[1].

Au point de vue dogmatique, ensuite, nous pensons que la doctrine du réformateur de Genève a joué un rôle important et qu'elle est appelée, aujourd'hui encore, à exercer une influence féconde sur la pensée protestante contemporaine. Nous croyons en effet que Calvin a formulé — peut-être imparfaitement encore, mais déjà avec force — la conception de la sainte Cène la plus conforme soit à l'esprit de l'Evangile, soit aux aspirations les plus profondes de l'âme humaine.

Edouard PACHE.

(1) WITZ-OBERLIN, *Calvin der Unionsmann*, p. 10. Cité par DOUMERGUE, t. V, p. 368.