

*La
revue
réformée*

N° 142-1985/2 - TRIMESTRIEL - JUIN 1985 - TOME XXXVI

La revue réformée

publiée par
L'ASSOCIATION « LA REVUE REFORMEE »
33, avenue Jules-Ferry, 13100 AIX-EN-PROVENCE
C.C.P. MARSEILLE 7370 39 U

COMITE DE REDACTION :

P. BERTHOUD, G. BOYER, P. COURTHIAL, W. EDGAR, J.-M. DAUMAS, P. JONES,
P. MARCEL et P. WELLS.

Avec la collaboration de Roger BARILIER, Klaus BOCKMUEHL, Jean BRUN,
J.G.H. HOFFMANN, A.-G. MARTIN.

Editeur : Paul WELLS, D.Th.

Abonnements 1985

1° — FRANCE

Prix normal : 105 F — Solidarité : 180 F.
Pasteurs et étudiants : 65 F.
Etudiants en théologie : 50 F. 3 ans : 140 F.

2° — ETRANGER

BELGIQUE : M. le Pasteur Paulo MENDES, Place A.-Bastien, 2. 7410 Mons (Ghlin).
Compte courant postal 082-4074040-64.
Abonnement : 950 FB — Solidarité : 1.600 FB.
Pasteurs et étudiants : 550 FB.

ESPAGNE : M. Felipe CARMONA, Andrés Febrer, 31, Barcelona 19. Cuenta corriente
postal N° 3.593.250 Barcelona.
Abono Anual : 2.000 Pesetas.
Para pastores y responsables : 1.000 Pesetas.

ETATS-UNIS, CANADA : F.W. FAXON C°, 15 Southwest Park, Westwood, Mass.
02090 U.S.A.
Abonnement : 20 \$.

GRANDE-BRETAGNE : Er David HANSON, Milverton Lodge 3, Ottawa Place Chapel,
Allerton, Leeds LS7 4LG.
Abonnement : 10 £ — Student sub. 7 £.

ITALIE : Libreria di Cultura Religiosa, Piazza Cavour 32, Roma. C.C. Postale
14013007.
Abonnement : 25.000 lire.
Pasteurs et assimilés, étudiants : 15.000 lire.

PAYS-BAS : Mme F.J.A. de Roo-PANCHAUD, « L'Abri », Hofakkers 18, Zuidlaren (Dr).
Giro 1376560.
Abonnements : Florins 40 — Solidarité 75 Fl.
Etudiants : Fl. 27.

SUISSE : M. Fernand HERMENJAT, case postale 3007 - 1002 Lausanne, Compte
postal : La Revue Réformée, Distribution Suisse, 10.44 88, Lausanne.
Abonnement : 35 FS — Solidarité 60 FS.
Etudiants : 25 FS.

AUTRES PAYS : Tarifs français + 20 FF.

Envoi « par avion » : Supplément aux tarifs ci-dessus 30 FF ou 10 FS.

Prix du fascicule : 30 FF.

Prédication de Sévère d'Antioche sur la sécheresse *

Alain-Georges MARTIN

Le point de départ de la prédication de Sévère d'Antioche est un événement à la fois banal et important : une longue et forte sécheresse suivie de pluies abondantes. On sait combien ces caprices météorologiques ont des conséquences économiques dramatiques : c'était vrai au début du 6^e siècle dans le Moyen-Orient comme cela reste vrai encore aujourd'hui dans bien des régions du monde.

Pour Sévère, Dieu n'est pas étranger à de telles situations ; Dieu nous envoie des fléaux et il nous faut les recevoir comme venant de sa main. *La vie humaine est pour nous un enseignement précis sur les jugements de Dieu, sur sa sagesse et sur sa providence qui pénètre tout, non seulement quant à ce qui est départi pour nous de façon générale, mais encore quant à ce qui arrive de façon particulière à chacun* (p. 25).

Certains bons esprits trouveront qu'il s'agit là d'un exemple de foi naïve en un Dieu magique, conception bien sûr dépassée en une époque scientifique où l'oracle est devenu le bulletin météorologique.

Mais Sévère est-il si naïf que cela ?

Tout d'abord il s'en prend à ceux qui voudraient voir dans la sécheresse une punition de Dieu envers certains. C'est ce que pensaient les adversaires théologiques de Sévère (c'était l'époque où les querelles théologiques étaient affaire d'état). En effet ils estimaient *que la raison pour laquelle la terre a été condamnée à la soif c'est que les dogmes de ces adversaires de Sévère ont été anathémisés*. Ainsi Dieu a voulu se venger des persécuteurs dont Sévère faisait partie.

Sévère pourrait très bien renvoyer la balle et répondre à ses adversaires que ce sont eux que Dieu veut punir. Mais Sévère ne le fait pas : le châtiment de Dieu n'est pas pour les autres, mais pour soi-même. Un fléau n'est pas un instrument de la colère de

* Sévère fut patriarche d'Antioche de 512 à 528. On connaît de lui 125 prédications qui nous ont été conservées dans une traduction syriaque. Cette homélie 19 est parue dans une traduction française dans la *Patrologia Orientalis*, n° 171. Les citations de Sévère sont en italiques dans le texte, avec la référence à la page de cette édition.

Dieu adressée à des ennemis et dont le chrétien pourrait tirer bonne conscience. Au contraire, *il est habituel à Dieu d'éprouver par des douleurs ceux qui ont joui de certains bienfaits, afin que, comme des esclaves frappés de verges et rebelles, nous sachions au temps où nous sommes secourus, reconnaître le Maître, et, au temps où nous sommes châtiés, ne pas le renier* (p. 29). Il s'agit donc de bien comprendre quelle instruction, au travers d'un châtiment, Dieu veut donner aux siens.

Sévère va prendre l'exemple de la sortie d'Egypte et particulièrement de la traversée de la Mer Rouge. *Quand ils eurent été pris au milieu et que, dans leurs âmes non moins que dans leurs corps, ils furent troublés et angoissés, ils se rabaissèrent à murmurer sans noblesse et comme il sied à des esclaves, se rappelant leur servitude d'Egypte, et se remettant par la pensée au bord du Nil, eux qui peu après devaient tremper leurs pieds dans la Mer Rouge.*

Mais le grand Moïse était inflexible : après avoir regardé d'une manière terrible comme de petits enfants ceux qui murmuraient et les avoir réprimandés en maître, il leur dit, autant, il est vrai, que le temps permettait de le dire : « Ayez confiance, restez en place et voyez le salut qui vient du Seigneur, qu'il vous fera aujourd'hui » (Ex 14 : 13) (p. 29).

Même si Moïse s'adresse ici au peuple et non à Dieu en gardant les lèvres closes, son esprit, comme ceux des hommes revêtus de Dieu, crie vers Dieu. « *L'Esprit lui-même intercède pour nous en des gémissements ineffables* » (Rm 8 : 26).

On peut remarquer que tout au long de sa prédication, Sévère cite abondamment l'Ecriture. *C'est des paroles mêmes du Livre divin que je me servirai, parce que seul celui qui a fait cela est digne de foi pour raconter ses propres miracles, et également parce que, même quand il est inaccessible, il nous parle le plus humblement possible, afin que ces pensées divines soient faciles à saisir, autant qu'il est possible à notre intelligence terrestre* (p. 31).

La Mer Rouge va se diviser en deux. Celui qui va opérer cette division c'est le Christ. Sévère tombe dans un genre qu'affectionnaient certains Pères de l'Eglise : l'allégorie ; ainsi il voit dans le bâton que tient Moïse, Christ lui-même. Il le fait en citant Esaïe : « *Le bâton sortira de la racine de Jessé* » (Es 11 : 1) et un psautisme : « *Le Seigneur t'enverra de Sion comme un bâton puissant et tu domineras au milieu de tes ennemis* » (Ps 109 : 2).

Mais rien n'est acquis : la vie des Hébreux est faite d'épreuves successives. *L'épreuve, la peine et le tourment succédaient à ce salut merveilleux et à ce miracle redoutable et grandiose* (p. 31). Mais cette épreuve est pédagogique et elle doit entrer dans la mémoire du peuple. *Pour parler simplement, durant tout le chemin et le cours de quarante années, les enfants d'Israël avaient joui de la grâce de Dieu sans compter, et avaient été*

éprouvés par des châtements ; c'est ainsi qu'ils avaient obtenu la Terre promise, ce qu'à la fin Moïse également en élevant leur esprit et en les faisant remonter vers le souvenir de ces événements, disait par manière d'enseignement profitable : « Et tu te souviendras de tout le chemin par lequel le Seigneur ton Dieu t'a conduit dans le désert, afin de te mettre à mal et de t'éprouver » (Dt 8 : 2) (p. 33).

Revenant à ceux qui veulent voir partout la punition de Dieu, Sévère dit qu'il faut soigneusement distinguer entre *punition* et *châtiment*. Ceux qui ne peuvent faire cette distinction *se replient aussitôt sans attendre la fin, ébranlés qu'ils sont en vérité dans leur foi* (p. 35).

Le châtement, c'est l'épreuve qui conduit à une bénédiction. Sévère rappelle la famine qui eut lieu sous l'empereur Claude et qui fut annoncée par Agabus (Ac 11 : 25, 28). La bénédiction dans cette épreuve, fut que, pour la première fois, fut employé à Antioche le nom de chrétien. Sévère enchaîne, en partant d'une citation d'Esaië 65 : 15 (d'après le grec) : *« Ceux qui me servent seront appelés d'un nom nouveau qui sera béni sur la terre », ce nom ne devrait-il pas apporter toute bénédiction, une bonne température dans l'air, des fruits abondants, une paix profonde, afin que tout le monde sache par les faits eux-mêmes que le nom des chrétiens est vraiment source de bénédiction, de telle sorte qu'il y ait un nombre beaucoup plus grand de croyants, adhérant sans hésiter à cet enseignement procuré par l'épreuve ? Mais toi (Agabus), tu nous prophétises aussitôt qu'une famine aura lieu, pour que ce nom ménage aux hommes d'heureuses bénédictions, comme il est vraisemblable* (p. 35).

Mais n'y a-t-il pas une injustice si Dieu ne punit pas ceux qui persécutent les messagers de la Parole ? Les disciples ne devraient pas subir les punitions que Dieu envoie. Pourtant ceux qui connaissent les lois de l'Esprit savent précisément que c'est par des tribulations, telles la sécheresse, que Dieu a l'habitude d'éprouver les hommes, et ils sont de l'avis du sage Paul, qui dit *« Or toute correction, d'une part, ne paraît pas sur le moment être un sujet de joie, mais de tristesse, mais à la fin elle donne des fruits de paix et de justice à ceux qui ont été exercés par elle »* (Hb 12 : 11).

Et puis la sécheresse que l'on vient de connaître est-elle vraiment un châtement ? En conséquence, comme on peut le voir par les événements actuels, à cause de notre faiblesse, nous ne sommes même plus dignes d'une épreuve à part entière. Car Dieu a seulement fait approcher au-dessus de nous le châtement, mais il ne nous a pas vraiment châtiés ; il a menacé, et, charitablement, il a supprimé la menace ; nous avons crié vers lui, et il nous a exaucés. En effet, il n'a pas oublié sa propre parole, lui qui a dit : *« Demandez, et il vous sera donné »*. Il a donc donné non pas à cause de notre justice... mais à cause de sa promesse (p. 37).

Le raisonnement de Sévère n'est pas toujours évident. Sa pensée ne se déroule pas selon un plan qui nous semblerait logique, mais elle a l'air de sautiller d'une citation biblique à une autre.

« *Demandez il vous sera donné* » le conduit à la charnière de sa prédication. Après « *demandez* » il y a « *frappez* ». Le geste de la main accompagne la prière de la bouche.

Notre justice ne vaut rien et l'ascèse dont parle Sévère n'est que la réponse de l'homme à la grâce de Dieu toujours première. Le Christ nous a poussé à *frapper à sa porte, au moyen du jeûne, de la privation de bain, du coucher sur la dure, la chasteté et la pureté, des veilles et des offices, et par dessus tout, au moyen de la miséricorde pour nos semblables et en nous donnant de ce que nous possédons... Il faut donc que nous soyons préoccupés des dons qui viennent en aide aux pauvres* (p. 37).

Ainsi donc reconnaître que la sécheresse est un fléau que Dieu envoie ne conduit nullement à une résignation passive mais à agir très concrètement pour manifester sa solidarité avec les plus démunis. La main qui frappe à la porte, c'est aussi celle qui s'ouvre pour donner.

Sévère ne va pas rester dans les généralités, mais il va évoquer très précisément le sort des paysans victimes de la sécheresse. *Quant à moi, il m'arrive de pleurer lorsque je réfléchis à quel degré et à quelle hauteur de perfection nous sommes appelés, vers quel bas-fond nous sommes entraînés en notre esprit et vers quelle dureté et quelle sorte de cruauté de bête sauvage nous nous empressons, même à l'égard des cultivateurs. Ils prient en vérité de la même manière que leurs maîtres, pour que descendent des gouttelettes de pluies abondantes... mais, par ailleurs, ils sont seuls, eux, à travailler, tandis que ces maîtres n'y prennent avec eux aucune part* (p. 39).

Non content d'exhorter à la solidarité, Sévère va plus loin et s'engage dans la dénonciation des exploiters. Il le fait avec beaucoup de verve. *Quand est venu le temps de l'été, après la moisson et la récolte des fruits, c'est auprès de chacun des cultivateurs que, comme un démon cruel, le régisseur ou le maître de la terre lui-même, vient se tenir, tenant en main un libelle, taché, mal écrit, noirci désormais comme par le temps, ...ou même un volume couvert de poussière et rempli de toiles d'araignée; puis après qu'il a ouvert le libelle et qu'il a fixé les yeux sur lui, qu'il a lu les caractères effacés, invisibles difficiles à déchiffrer et qui n'étaient connus que de lui seul ou qui par tromperie et comme en apparence semblent être connus, qu'il a remué ses doigts pour compter, et qu'il a murmuré entre ses dents quelques menues paroles, et qu'il a couru quelque part en hâte, qu'après cela il a simulé en apparence une angoisse inexistante, qu'il s'est gratté les tempes, qu'il s'est frotté le visage plusieurs fois, qu'il a montré de l'hésitation en cela, il se moque*

du cultivateur lui-même au comble du malheur et il dit « Cette récolte de fruits n'est pas suffisante en regard du paiement de tes dettes ; il y a de reste chez toi des reliquats de dettes que tu as peut-être triplés ou quadruplés provenant du cycle des années passées. O le mot ignoble et abominable ! ».

Quelles plaintes pousse, quand il revient dans sa maison, ce malheureux, en son patois indigène, en se lamentant avec quelque violence et lourdeur, en rendant sa plainte plus bruyante et en criant des paroles comme celles-ci : « Malheur à moi à cause de mes travaux ! Malheur à moi à cause de ma profession de cultivateur, dans laquelle je me suis fatigué sans profit » (p. 41).

Ce pauvre cultivateur se plaint de ses blés perdus. Il se lamente sur ses enfants, sur sa femme : *De quels yeux verrai-je ma femme, cette compagne de mes soucis pour la culture, cette auxiliaire de mes travaux : quand je semais et quand je moissonnais, elle m'apportait ma nourriture dehors aux champs : elle partageait mon lit pour dormir, veillait aussi avec moi, et en même temps réfléchissait et pensait à la récolte des épis et des grappes, récolte que maintenant le maître de la terre s'est réservée et dont il jouit pour lui seul. Comment serais-je assez fort, quand je la verrai pleurer ?* (p. 41).

Autant Sévère montre de la tendresse et de la sympathie pour le pauvre paysan, autant il dénonce les injustices dont cet homme est victime. *Ces choses sont-elles donc supportables. N'était-il pas dû au cultivateur lui-même, ne serait-ce qu'en très petite quantité, de recevoir au moins le salaire de ses travaux ?*

Et c'est sans excuse qu'il dénonce les petits hoboreaux dans leur comportement de chaque jour. *Toi, Seigneur qui ne t'intéresses qu'à la boue et à la terre — mais nullement en effet, à la perfection — ou plutôt toi, ô esclave de la méchanceté et de toute la dureté des bêtes sauvages, est-ce par ces coups que tu penses ouvrir la porte de Jésus* (p. 43). *Tu agis de même également sur la place de la ville, menaçant, provoquant, traînant au tribunal, subornant, déshonorant, frappant, exigeant ce qui est injuste, courant sans pitié... devant ceux qui sont debout dans les chemins à tendre leurs mains... C'est pourquoi tu me sembles même être incurable* (p. 45).

Comme si tout d'un coup Sévère se rendait compte qu'il avait trop parlé, il va, en deux phrases, mentionner deux idées importantes.

1° même si au milieu de nombreuses injustices, un homme fait un acte de charité, il reste enfermé dans ses contradictions. *Comment se permettre ce qui est contre-nature et digne d'une bête sauvage, et d'autre part s'appliquer à la perfection naturelle* (p. 45).

2° nous sommes incurables mais tout est possible à Dieu (p. 45).

Fin abrupte qui nous laisse sur notre faim. On aimerait une conclusion plus circonstanciée. Mais c'est le propre de la manière de faire de Sévère : sa pensée rebondit de citations bibliques en citations bibliques, d'une pensée à une autre pensée : cela s'arrête parce qu'il le faut bien mais ne ressemble nullement à ce que nous attendons d'une conclusion. Ce qui compte pour Sévère, c'est de terminer sa prédication par une citation biblique qui soit à la louange de Dieu : « *Tout est possible à Dieu* ». C'est cela, selon Sévère, une bonne conclusion.

* * *

Qu'y a-t-il d'intéressant dans cette homélie de Sévère d'Antioche ? On y trouve associés deux thèmes que nous, modernes, nous avons l'habitude de dissocier.

1° Dieu est le maître absolu de toutes les causes et de tous les effets. Il décide de tous les événements, de la pluie comme de la sécheresse. Dire cela nous paraît rétrograde et archaïque. Pour nous la causalité des événements fait partie du domaine de la connaissance scientifique : pour nous la pluie et la sécheresse ne sont que des processus météorologiques.

Il nous semble que mettre Dieu derrière chaque événement c'est avoir une vue fixiste de l'univers, c'est nous résigner devant la volonté absolue de Dieu, c'est une excuse pour ne pas exercer notre liberté et notre responsabilité : c'est par exemple rester indifférent aux injustices de ce monde sous prétexte que Dieu les a voulues ;

2° Mais justement nous voyons Sévère dénoncer avec virulence l'exploitation des paysans par leurs propriétaires. Alors, Sévère, est-il réactionnaire ou est-il progressiste ? Est-il pour une théologie conservatrice ou pour une théologie de la libération ?

Ce choix n'a aucun sens pour Sévère. Pour lui tout se tient. Tout est dans la main de Dieu. L'épreuve qu'il envoie n'est ni une fatalité, ni une punition : bien au contraire elle nous conduit à être encore plus responsables de ce qui se passe dans ce monde.

Ce que nous avons pris l'habitude d'opposer, forme dans la pensée de Sévère un tout : c'est le tout de la prière. Devant Dieu, il replace la totalité de son existence. Aucun domaine n'échappe à Dieu, que ce soit la sécheresse comme l'injustice. C'est être dans la prière que de dénoncer l'exploitation de l'homme par l'homme, et la combattre. Et on ne peut le faire que si l'on est dans la prière.

La prière est ce dialogue où nous reconnaissons la souveraineté de Dieu pour mieux reconnaître le champ de notre liberté et de notre responsabilité.

La première Bible protestante : le 450^e anniversaire de la Bible d'Olivétan

Pierre JEANNERET

Avec raison on a commémoré Luther et Zwingli ces dernières années.

En 1985, les Eglises réformées de France, d'Italie et de Suisse romande pourront célébrer trois anniversaires : Le 450^e anniversaire de la première Bible protestante en français, traduction d'Olivétan, le 300^e anniversaire de la Révocation de l'Edit de Nantes en 1685 et le 300^e anniversaire de la naissance du grand J.S. Bach.

Heureuse coïncidence, car ces trois événements concernent la foi réformée. D'autres voix autorisées parleront de la Révocation de l'Edit de Nantes en rapport avec la question des émigrés d'aujourd'hui. Quant à J.S. Bach, beaucoup d'articles ont déjà paru ou paraîtront relatant la vie et l'œuvre de ce génial musicien.

Quant à moi, je me suis passionné depuis dix ans pour la Bible d'Olivétan et je me suis efforcé depuis cinq ans de rappeler aux responsables des Eglises réformées de Suisse romande l'événement qu'a été la publication de cette Bible le 4 juin 1535, événement digne d'une commémoration, qui n'a jamais été faite à ma connaissance, mais qui maintenant est acquise.

Ma passion pour la Bible d'Olivétan commença à mon arrivée dans la paroisse vaudoise de Gryon où je découvris avec étonnement un des rares exemplaires de cette Bible. Elle est à la cure grâce au forestier Pierre-Abraham Moreillon qui la sauva en 1855 des mains ignorantes d'une épicière et grâce à sa fille Julie Amiguet qui en fit don à la paroisse en 1898.

Au fil des ans je m'aperçus de plus en plus de la richesse et de l'originalité de cette Bible. Aussi j'eus à cœur de la faire connaître davantage à mes paroissiens et à mes catéchumènes

ainsi qu'aux estivants, puis à d'autres cercles plus étendus, et plus encore de rendre à Pierre-Robert Olivétan et à son imprimeur Pierre de Wingle les honneurs qui leur sont dûs.

I. ORIGINALITÉS ET ORIGINE DE LA BIBLE D'OLIVÉTAN

Au début du XVI^e s., les traductions de la Bible en langue populaire connurent un grand succès. Par contre leurs auteurs eurent des destins divers.

Luther (sa traduction parut en 1522) après avoir déclenché la Réforme en 1517 par la publication de ses quatre-vingt quinze thèses à Wittenberg, après avoir solidement établi l'Eglise luthérienne, mourut honoré dans son lit.

William Tyndale fut étranglé et brûlé vif sur la place de Louvain. Pourtant, peu après son martyr, le roi d'Angleterre déclara « que sa traduction de la Bible en anglais doit être placée dans toutes les Eglises ». Elle devint, en 1611, revue et complétée, la fameuse *King James Version*, version officielle de l'Eglise anglicane.

Plus près de nous, Zwingli — après sa traduction de la Bible en 1527, mourut sur le champ de bataille de la deuxième guerre de Kappel.

Olivétan, lui, le traducteur de la première Bible protestante en français, mourut on ne sait exactement où, ni comment. Ils sont peu nombreux dans le protestantisme de langue française à le connaître, lui, et son chef-d'œuvre. On songea à l'inclure dans le mur de la Réformation de Genève, mais cela resta à l'état de projet.

Au reste, vouloir faire une biographie exacte d'Olivétan est presque une gageure tant les renseignements sont minimes et encore souvent différents. D'ailleurs, l'important n'est pas là, mais dans le fruit que sa courte vie a engendré : sa traduction de la Bible.

Certes, il est bien connu des savants en la matière que des Bibles en français avaient déjà vu le jour avant la Réforme. Mon propos n'est pas de les mentionner ici malgré toute l'influence qu'elles eurent. Rappelons cependant qu'en 1496, Jean de Rély, confesseur du roi de France, fait imprimer la première Bible complète en français, mais c'est une traduction de la Vulgate latine, comme la Bible d'Erasme (1516) et le Nouveau Testament de Lefèvre d'Etaples (1524).

L'originalité de la Bible d'Olivétan tient à deux faits. D'une part, elle est la première à être traduite dans son entier en français, non plus du latin de la Vulgate, mais à partir des langues originales de l'Ancien et du Nouveau Testaments. La deuxième

me originalité de la Bible d'Olivétan est d'être aussi la première Bible protestante en français. Faits dignes d'être rappelés et fêtés en cette année 1985.

Autre fait remarquable : l'origine, le point de départ de cette traduction : ce fut le mérite et l'honneur d'une petite communauté évangélique, les Vaudois du Piémont. Ce sont eux qui prirent la décision historique d'éditer cette première Bible protestante en français, comme nous allons le voir.

II. L'HISTORIQUE DÉCISION DU SYNODE DE CHANFORAN (1532)

Historique décision ? Oui, c'est qu'à cette date « les pays allémaniques sont en possession du Livre de vie ; le protestantisme de langue française l'attend encore. Ce ne sera pas pendant longtemps. Dieu lui prépare les voies, l'homme qui le portera et les conditions nécessaires à son œuvre » (J. Vincent).

Et les voies de Dieu sont souvent inattendues, comme on le sait. Il se servit donc (il faut oser la répétition) de la petite communauté qui s'appelait les Vaudois du Piémont.

Voici comment : Une enquête, en France et en Suisse romande, de deux barbes (ministres de la parole) avait abouti à deux constatations :

1. que les Réformateurs professaient sur divers points, soit de doctrine, soit de pratiques religieuses, des vues plus strictes qu'eux-mêmes.
2. que les fidèles de ces pays étaient mal pourvus de la Parole de vie.

Fort de ces renseignements, les Vaudois avaient résolu de convoquer au Piémont un synode de toutes leurs communautés et d'y inviter les réformateurs à exposer leur point de vue. Ce Synode eut lieu à Chanforan le 12 septembre 1532¹.

Pourquoi à Chanforan ? Ce n'est ni une capitale, ni un chef-lieu. C'est un hameau, « le champ forain » où s'assemblaient les chefs de famille, au fond du Val d'Angrogne. A mi-montagne, à l'altitude de 850 m, sur un plateau ombragé par les châtaigniers. Pourquoi à Chanforan ? C'est qu'il est protégé par les montagnes et qu'il peut être surveillé par des guetteurs. Car souvenons-nous en, la persécution sévit, tous les partisans ou les prédicateurs de la foi évangélique risquent l'emprisonnement ou la mort.

Les voilà donc rassemblés en Synode à Chanforan : Les ha-

¹ Cf. G. CONTE 'Chanforan 1532-1982' *La Revue Réformée*, N° 133.

bitants des Vallées piémontaises, et des « Vaudois » qui viennent de la Calabre, de la Bourgogne, de la Lorraine, de Bohême et des colonies plus lointaines fondées en diverses contrées. Siégeaient à côté des barbes et des paysans, les seigneurs de Rive-Noble, de Mirandole et de Solaro.

Le Synode ! Il me plaît de reprendre la comparaison du pasteur J. Vincent : « Nous remplacerions volontiers ce mot d'apparence savante et pastorale par un petit mot que tout Suisse connaît : C'est la Landsgemeinde d'un petit peuple alpestre, qui loin de séparer jamais la religion de sa vie, a su, au contraire, pénétrer de sa piété tous les actes de son existence. Il s'occupe des « affaires de Dieu » avant toutes les autres ».

Ce rassemblement peut être qualifié d'extraordinaire, car après coup on peut le considérer comme la première assemblée internationale des Réformés. En effet, en plus des Vaudois du Piémont et de la diaspora, il y a là les invités les deux délégués des réformés de Suisse romande désignés par le colloque de Grandson, au bord du lac de Neuchâtel : Farel le bien connu, Antoine Saunier, et peut-être un troisième personnage.

Farel de Gap en Dauphiné, le « bouillant Farel » bataillant sur tous les fronts de langue française pour que la Parole de Dieu « flamboie » (c'est sa devise). Il est présentement pasteur à Morat. Il va à nouveau jouer un rôle capital à Chanforan.

Antoine Saunier, aussi du Dauphiné. Lui aussi exilé et errant pour sa foi de Paris à Payerne, puis aux Vallées, ensuite à Genève, et enfin pasteur à Perroy, paisible village de La Côte au bord du lac Léman, où il mourut.

Enfin, le troisième personnage ! On a souvent pensé que c'était Olivétan. Les avis sont partagés. Personnellement je me rallie à l'opinion de D. Lortsch. Dans son *Apologie*, « Olivétan ne laisse guère supposer qu'il ait accompagné les Réformateurs au Synode de Chanforan ».

Ils sont arrivés, à cheval, par le col du Grand St-Bernard, après Hannibal et ses éléphants, avant Napoléon et son artillerie.

Ce 12 septembre 1532, le « barbe » qui préside le Synode retrace tout d'abord à grands traits la persécution systématique des « Vaudois » et l'anéantissement presque total de ceux de Provence et du Languedoc... Mais il rappelle aussi les grandes espérances suscitées par le mouvement de Réformation poursuivi en Allemagne, en France, en Suisse... Il rappelle surtout la grande décision qu'il fallait bien prendre, malgré tous les risques, de convoquer ce synode et d'y inviter des Réformateurs de Suisse romande, ce qui fut fait par le barbe Gonin. Enfin, devant l'assemblée et ses invités, il pose le grand problème présent chez tous : « Qu'est-ce que les « Vaudois » doivent penser et prendre des mouvements de réformation déclenché dans les pays voisins ? »

On peut comprendre l'émotion de tous devant ces questions capitales qui engageront l'avenir. Les opinions sont partagées et... respectées. Farel intervint avec sa fougue habituelle, et la majorité l'emporte. Les « réformés » d'avant la Réforme adhèrent aux principes de la Réforme du XVI^e s.

Le peuple des Vallées allaient sceller cette union par un présent inattendu, don d'une sœur aînée à sa cadette réformée. Les barbes ont ouvert devant Farel et Saunier les exemplaires manuscrits de l'Ancien et du Nouveau Testaments, écrits sur parchemin et qui ont toujours servi de seul livre d'enseignement au collège du Pra du Tour.

Les Réformateurs virent avec la joie qu'on imagine ces exemplaires en langue vulgaire valdese, correctement copiés à la main depuis longtemps. Cependant ils firent remarquer que ces exemplaires en petit nombre ne pouvait servir qu'à peu de gens. Que pour l'honneur de Dieu et le bien des chrétiens de langue française une traduction ou mieux, une revision sur les textes originaux, et ils précisent, une Bible « repurgée » s'imposait et soit imprimée en abondance.

La proposition de Farel et Saunier fut adoptée d'enthousiasme. Séance tenante il fut voté un don de 500 écus d'or pour qu'on imprimât le plus tôt possible. Cette somme varie d'un auteur à l'autre. Quoiqu'il en soit, c'était une somme énorme pour l'époque et pour un peuple si petit et plutôt pauvre.

Après l'adhésion à la Réforme, c'est la seconde décision d'importance, non prévue, au cours du Synode de Chanforan. Elle devait avoir des conséquences aussi magnifiques qu'inattendues pour tous les pays de langue française.

Notons, pour être précis, mais brièvement, que le synode dura six jours et que les Barbes rédigèrent une brève confession de foi en dix-sept articles où toutes les questions posées furent résolues d'une manière conforme à la Parole de Dieu.

J. Vincent a écrit : « Il est dans le monde, des lieux consacrés par les grands souvenirs. Chaque peuple a le sien ou les siens. Il en est qui appartiennent à l'ensemble des nations chrétiennes. Chanforan ne serait-il pas du nombre ? » et ajouterai-je, comme La Tour de Constance, l'Assemblée du Désert aux Cévennes, Wittenberg... La question est posée.

III. LE « PETIT TRANSLATEUR »

Oui, qui donnera aux Réformés de langue française la Bible « repurgée » selon l'énergique expression de Farel ?

Qui entreprendra cette « translation », — comme on disait alors pour traduction —, ce labeur formidable qui consiste à

traduire ligne après ligne, mot après mot, de l'hébreu et du grec cette œuvre immense qui s'appelle la Bible ?

Dieu avait préparé, à son insu, comme Joseph, comme Moïse, un homme pour cette belle et redoutable tâche, à savoir : Pierre Robert Olivétan qui ne voulait être que maître d'école.

D. Lortsch a écrit fort à propos : « Aucun nom ne devrait être plus populaire que celui de l'homme modeste, consciencieux et savant qui traduisant le premier les Ecritures (en totalité) en français sur l'original, donna à nos ancêtres la Parole de Dieu « repurgée » ainsi qu'il s'exprime aussi lui-même. Si quelqu'un mérite le titre de Père de l'Eglise, c'est Olivétan ». Et, chose étrange, son nom est resté inconnu du plus grand nombre jusqu'à nos jours.

Plus étrange encore, son vrai nom est resté inconnu jusqu'à la découverte aux archives de la ville de Neuchâtel au début de ce XX^e s. d'une lettre signée Louys Olivier. On ne sait pourquoi il échangea son prénom de Louys pour ceux de Pierre Robert. Mais on peut penser que son nom d'Olivétanus est peut-être venu d'olivier par grec interposé *olivetas* qui signifie récolte des olives. O. Douen, dans l'*Encyclopédie des sciences religieuses* de Lichtenberger a écrit : « Olivétan n'est qu'un de ces mots de fantaisie si nombreux alors, ou un sobriquet dérivé d'olivète, abondance d'huile, et pouvant signifier grand brûleur d'huile, c'est-à-dire grand travailleur », comme nous le verrons, un acrostiche dans l'Ancien Testament, donne son nom historique : Petrus Rober-tus Olivetanus.

Il est né en 1508 (?) à Tournai, puis sa famille vint s'installer à Noyon, petite ville de Picardie où habitait son cousin Jean Calvin. Il lui fit « goûter quelque chose de la pure religion » dit Théodore de Bèze. Une eau-forte d'E.V. Muyden représente cet entretien avec un peu de fantaisie. Aussi E. Doumergue dit fort bien : « Quand Olivétan n'aurait fait qu'initier Calvin à la Réforme, il mériterait un souvenir et une reconnaissance impérissable » (*Calvin* I : 119). Appel qui n'a guère été entendu jusqu'ici à part quelques spécialistes qui ne cachent pas leur admiration. Il est vrai « qu'on sait peu sur Olivétan, mais le peu qu'on en sait, est bien propre à le faire aimer » (Lortsch) : et à vouloir lui rendre sa place dans l'histoire de la Réforme et dans le cœur des croyants réformés.

En 1528, à 20 ans donc, la persécution l'oblige à s'expatrier. D'Orléans, il se réfugie à Strasbourg. Là, providentiellement, il rencontre deux linguistes émérites : Bucer et Capitan, et avec eux pour maîtres, en trois ans il acquit une solide connaissance de l'hébreu et du grec.

En 1531, après un court passage à Genève, il est appelé à Neuchâtel comme maître d'école, comme naguère Farel à Aigle. Il a été appelé à ces fonctions par les autorités de la ville — les

« quatre ministraux » —, à l'instance de Farel. Il ne va pas y rester longtemps, car Dieu a son plan pour lui. C'est Farel qui va servir de relais.

Après la décision du Synode de Chanforan d'imprimer une Bible « repurgée », Farel, sachant combien Olivétan était savant en hébreu et en grec, pensa immédiatement à lui. D'autant plus qu'il ne devait pas ignorer qu'Olivétan passait ses loisirs à... traduire la Bible en français.

C'était sans compter avec la modestie bien connue pourtant d'Olivétan ; d'autres, estimait-il, sont plus capables que lui pour cette tâche. Aussi, bien que pressé par Farel, Olivétan, alors à Neuchâtel, allégua son insuffisance. C'est tout à son honneur. D'autres auraient sauté sur l'occasion.

Donc refus d'Olivétan. Aussi à peine de retour de Chanforan, Saunier, impressionné parce qu'il avait vu et entendu, pressé par de nouveaux appels des « barbes » Martin et Guido, décide de retourner avec eux aux Vallées et d'y entraîner Olivétan pour tenter de le convaincre de la « fringale » des Vaudois de la Parole de Dieu.

On est en octobre 1532. Cette petite troupe arrive « là-haut » après un voyage riche en péripéties et en dangers. Pour se rendre aux Vallées, il fallait en effet traverser les terres catholiques du duc de Savoie. De plus, en cours de route, ils tombèrent malades les uns après les autres. A Martigny, halte forcée. Mais il en fallait plus pour les empêcher de poursuivre leur randonnée.

A peine remis, ils remontent la vallée de la Dranse et passant cette fois par le col Ferret, via Turin, ils arrivent aux Vallées où ils reçurent un accueil chaleureux et la somme votée par le Synode de Chanforan « pour qu'on imprima le plus vite possible ».

On oubliait que le traducteur pressenti n'avait toujours pas donné son accord ! Un an après, c'est-à-dire en automne 1533, Olivétan était encore réticent. Finalement il fallut que Viret joignit ses « importunités » à celles de Farel. C'est par lettre qu'ils réussirent à persuader Olivétan qui était alors aux Vallées. Ainsi quatre ou cinq mois plus tard les réformateurs triomphaient des scrupules d'Olivétan. Olivétan dira lui-même : « Prié, sollicité, importuné et quasi adjuré, je me vis contraint à entreprendre cette si grande charge ».

Calvin écrira de lui : Olivétan n'eut pas accepté un si saint labeur « si Cusemeth et Chlorotes (Farel et Viret) ces saints hommes, ces témoins et ces défenseurs de l'invincible Parole de Dieu ne l'eussent vaincu par leurs exhortations... et enfin contraint de rendre les armes ».

IV. LA TRADUCTION EN UN AN ?

Vers la fin de 1533, ou plus probablement vers le début de 1534, Olivétan fait venir son bagage et ses livres aux Vallées. « Entre ces montagnes et solitudes, usant tout seulement des maîtres muets, c'est-à-dire livres » comme il le dit dans son *Apolo-gie*, il œuvra si bien « qu'après avoir travaillé toute l'année ». il peut intituler la Préface de sa traduction : P. Robert Olivétanus, l'humble et petit translateur à l'Eglise de Jésus-Christ, et la dater, à la fin : Des Alpes, ce douzième de février 1535.

Comment Olivétan a-t-il pu en un an accomplir l'œuvre à lui confiée ? On peut bien se poser la question, mais on peut aussi y répondre.

« Cette rapidité s'explique, dit Lortsch, par le fait qu'Olivétan, reprenant peut-être le travail de Gérard Roussel, avait fait travaillé pour son compte personnel à la traduction de l'Ancien Testament. Quand il consentit à se charger du travail, ses matériaux, en ce qui concerne l'Ancien Testament, devaient être prêts. » Ses amis étaient au courant de ses études, comme je l'ai déjà dit.

De plus, « pour les Apocryphes, Nouveau Testament, Epistres, dont l'original est grec, Olivétan a suivi de très près... la Bible d'Anvers de 1528, soit la traduction de Lefèvre ; toutefois, il s'est fréquemment reporté au texte grec ou à la Vulgate, et pour le Nouveau Testament, à l'édition d'Erasmus de 1527 et à ses Annotations ». Mais il a tout revu, tout pesé.

« Par contre, pour l'Ancien Testament, tout en ayant sous les yeux la Bible d'Anvers et la traduction latine d'après l'hébreu du dominicain Santes Pagninus, imprimée à Lyon en 1527, Olivétan paraît avoir étudié avec prédilection le texte original et recouru aux paraphrases araméennes et aux commentaires des rabbins, tels qu'il les trouvait dans la Bible rabbinique de Bomberg (Venise 1518, 1526). Les nombreuses notes et variantes dont il accompagne sa traduction témoignent du sérieux de son effort. » Le moins qu'on puisse dire, c'est qu'il était bien documenté.

« Si Olivétan lui-même a senti l'insuffisance de sa traduction du Nouveau Testament, au point que déjà dans l'été 1535, il demandera à Calvin de la revoir, il a fait pour l'Ancien Testament œuvre originale ; à tel point qu'un maître en ces matières, le théologien strasbourgeois Ed. Reuss n'a pas hésité à déclarer que « l'Ancien Testament d'Olivétan est un véritable chef-d'œuvre, eu égard aux ressources littéraires et philosophiques dont l'exégèse disposait à cette époque ». (*Guillaume Farel*, Delachaux 1930.)

Quant à lui, le professeur Bernard Roussel de Strasbourg a écrit dans la *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuse* (1979

n° 1): « Pour apprécier la créativité littéraire et linguistique d'Olivétan, il faut distinguer plus que ne le fit Kunze, entre les divers livres de la Bible... » Et il ajoute : « Olivétan est, au sens plein du terme un « traducteur », un créateur et un homme de la fidélité ; hébraïsant, il n'apparaît cependant pas avoir été autonome quant au contact avec le texte hébreu du Psautier ».

Enfin, Virgile Rossel, dans son *Histoire littéraire de la Suisse romande* (éd. de 1903) déclare : « D'autres traductions, plus exactes et plus correctes, d'une science plus consommée et d'une plus belle langue, ont relégué dans l'ombre celle d'Olivétan. Mais *la Bible de Neuchâtel*, qui fut la Bible de la Réforme romande et française, peut revendiquer une part considérable dans la diffusion du calvinisme. Elle a été, pendant près de deux siècles. le Livre des protestants, la « Bible des confesseurs et des martyrs ».

V. L'IMPRESSION DE LA BIBLE D'OLIVÉTAN PAR PIERRE DE WINGLE

Le 12 septembre 1532, le Synode de Chanforan décide l'impression d'une Bible « repurgée » ; le 12 février 1535, Olivétan achève sa traduction.

Il a 27 ans ! ; le 4 juin 1535 La Bible sort des presses de Pierre de Wingle, à Neuchâtel.

Pierre de Wingle (ou Vingle) appartenait à l'avant-garde évangélique des ouvriers du livre, à ces serviteurs souvent héroïques de la Réforme, consciente du puissant moyen de propagande que présentait leur art.

Né en 1495 (ou 1496), d'une famille originaire de Wingles près de Béthune, Pierre le Picard, dit Pirot-Picard, était fils d'un imprimeur lyonnais et beau-fils d'un autre imprimeur, Claude Nourry. Lui-même imprimait à Lyon depuis 1529.

Gagné aux idées nouvelles de la Réforme, il avait fait paraître un ouvrage condamné par La Sorbonne (1531) et un Nouveau Testament en français traduit de la Vulgate par Lefèvre d'Étaples, ce qui l'obligea à quitter la France.

Farel, une fois de plus, avait flairé la valeur d'un tel auxiliaire et à sa requête, MM. de Berne avait remis le 17 octobre 1532 à Pierre de Wingle une lettre de recommandation pour les magistrats de Genève. Dans cette ville encore catholique, il éprouve de sérieuses difficultés d'imprimer. Il en part. On le retrouve dans les Hautes Alpes où il colporte (!) des Nouveaux Testaments en français. Fort de l'appui de Berne, il revient à Genève pour finalement en être « déchassé ».

Pierre de Wingle trouve enfin dans le comté de Neuchâtel le climat intellectuel et religieux propice à son activité. Avec son

fidèle ouvrier Grosne, il y transporte ses caractères au début d'août 1533.

Un tradition veut que P. de Wingle se soit établi, non à Neuchâtel, mais à Serrières et la traduction d'Olivétan est quelques fois appelée « Bible de Serrières ». A tort, nous semble-t-il :

l'imprimeur s'était assuré de papier dauphinois meilleur que celui du moulin de Serrières ; l'achevé d'imprimé indique Neuchâtel.

Là, à Neuchâtel, il imprima une vingtaine d'ouvrages. Parmi eux, citons :

— *Le Livre des Marchans*, d'Antoine Marcourt, mordante satire de la vénalité des prêtres ;

— *Les Placards de 1534*, d'Antoine Marcourt aussi, réquisitoire foudroyant des « abus de la messe papale ». Introduits en France et affichés jusqu'à Paris, ces « Placards » provoquent l'indignation de la France catholique. François I^{er} est obligé de sévir et les persécutions s'intensifient ;

— Une édition neuchâteloise du Nouveau Testament, probablement de Lefèvre d'Etaples.

Il couronne sa carrière en imprimant en 1535 la Bible d'Olivétan. Ce fut sa dernière œuvre, mais quelle œuvre !

Si Pierre de Wingle est l'imprimeur en titre, c'est toute une équipe qui contribua à la réalisation de l'œuvre.

Achevé le 12 février 1535, « des Alpes », comme il est écrit à la fin de la Préface, le manuscrit parvint à Neuchâtel probablement au début du mois de mars.

Aussi, en ce printemps 1535 « une activité intellectuelle et typographique inhabituelle anime la cité de Jehanne de Hochberg », elle-même toujours de confession catholique. Olivétan est là, accompagné d'un groupe de réformateurs et d'humanistes : Farel, bien sûr est là, avec son disciple Froment, Antoine Saunier, un certain H. Rosa et l'humaniste Bonaventure Des Périers. Calvin fit une brève apparition.

Écoutons M. Schlup, auteur du magnifique livre *Trésors de l'Édition Neuchâteloise* (Ed. P. Attinger, 1981) : « Tout ce petit monde devait s'affairer autour des presses de Pierre de Wingle ou à la maison de la Cure, corrigeant les épreuves, établissant tables et index, composant ou rimant les dernières pièces liminaires. A l'atelier, l'équipe avait été certainement renforcée car il avait fallu, à la hâte, mettre au point la longue copie d'Olivétan, en compter les signes, en faire la mise en pages : composer ensuite les 500 formes que représente le gros in-folio ; tirer de chaque page les trois épreuves successives nécessaires au correcteur et à l'auteur pour vérifier et corriger orthographe, ponctuation ; imprimer encore, à la presse à bras, les centaines d'exemplaires qu'on dut exiger les commanditaires ».

Pierre de Wingle est arrivé au but tant désiré des « Vaudois » en un temps record pour l'époque et les moyens.

Il peut signer avec la fierté et le contentement qu'on imagine l'« achevé d'imprimer » tel qu'on le lit à la dernière page. « Achevé d'imprimer en la ville et conté de Neuchâtel par Pierre de Wingle dict Pirot Picard l'an Mil CCCCC vvvd le iiij jour de juing »

L'achevé d'imprimer est daté du 4 juin 1535. L'imprimeur a mis en dessous sa marque typographique : un cœur couronné, entouré d'une banderole sur laquelle est écrit un verset en latin du psaume 50 : « Cor contritum et humiliatum deus non despiciet soit : Dieu ne dédaigne pas un cœur humilié et contrit ». Une devise qui est bien dans l'esprit d'Olivétan, l'humble et petit translateur.

VI. ALLONS A LA DÉCOUVERTE DE CETTE BIBLE

Après avoir admiré la reliure en peau de truie, avec seulement deux modestes fermoirs en fer, en ouvrant cette Bible nous en découvrons d'abord les qualités typographiques. L'avis des connaisseurs est unanime à une exception près, celle de Négrier (thèse de 1891). En voici deux qui expriment ce que j'ai ressenti moi-même.

Tout d'abord celle de J. Vincent : « La Bible d'Olivétan forme un bel in-folio de huit cent cinquante pages, le texte étant disposé sur deux colonnes et divisé en paragraphes selon la matière traitée. Le papier excellent a gardé sa solidité et sa blancheur au cours des siècles ; l'encre a conservé toute son intensité, les caractères gothiques sont relevés par un grand nombre de lettres ornées ; tant et si bien que l'on a pu dire jusqu'aux temps modernes, que « jamais Bible ne fut imprimée avec plus d'amour et plus de goût ».

Admiration confirmée par l'émerveillement de Michel Schlup, directeur-adjoint de la Bibliothèque de Neuchâtel : « Élégance de la mise en page, fermeté des caractères, vigueur de l'impression, régularité de l'encrage, tout concourt à faire de cet ouvrage le chef-d'œuvre typographique de Pierre de Wingle. Jaillissant de la page blanche, le texte, d'un noir profond et soutenu, est une véritable fête pour les yeux. Sa lisibilité parfaite, malgré la densité de la composition, témoigne du soin apporté au serrage et à l'encrage des formes. Distribué avec goût, sur deux colonnes, en caractères gothiques de trois corps différents, il est agrémenté de nombreuses letrines de divers types ». D. Lortsch ajoute, « Cette Bible, dès qu'on la regarde de près, a quelque chose de vivant. Elle rappelle le mot de Luther au sujet de l'Écriture :

« On dirait qu'elle a des mains et des pieds ». Quand on tourne les feuilles, on voit que tout y respire et l'amour de la Bible et l'amour des âmes ».

a) *Pièces liminaires*

i) *L'épître latine de Calvin* (au verso du titre).

Calvin a 25 ans. Il y expose : « *A tous empereurs, rois, princes et peuples, soumis à l'empire du Christ* » que si le présent ouvrage est imprimé sans privilège royale, (François I^{er} règne en France), c'est qu'il est diplômé du Roi des rois ; que la Bible doit être répandue et popularisée de toute manière et l'on peut avoir confiance en celui qui l'a traduite. Donc Calvin faisant l'éloge d'Olivétan, n'est pas le traducteur caché que certains se sont imaginés.

ii) *Dédicace ou Préface du traducteur*, avec cette suscription intéressante :

P. Robert Olivetanus l'humble et petit Translateur a l'Eglise de Jesus-Christ.

Ce n'est pas à un grand personnage, mais à l'Eglise que l'auteur dédie son travail. « Car Jesus, dit-il, voulant faire fête à celle-ci de ce que tant elle desire et souhaite, m'a donné cette charge et commission de tirer et déployer icelui thresor hors des armoires et coffres hébraïques et grecs, pour après l'avoir entassé et empaqueté en bougettes (boîtes) françaises le plus convenablement que je pourrai, en faire présent à toi, ô paoure Eglise... Or, avant donc paoure (pauvre) petite Eglise qui es encore en état de chambrière sous les furieuses trognes et magistrales menaces de tant de maîtres renfrognés et rébarbatifs, va décroter tes haillons tout poudreux et terreux d'avoir couru, viré et tracassé, par le marché fangeux de vaines traditions... »

Il faudrait citer plus encore pour comprendre qu' E. Doumergue ait écrit : « Cet humour naïf a fait d'Olivétan un des fondateurs de la langue française, entre Rabelais et Calvin, plus près de Rabelais par le style, plus près de Calvin par la pensée... Cette page devrait être dans les anthologies de notre vieux français à une place d'honneur » (*Calvin* I, 121).

Note importante : Cette préface nous donne le lieu et la date d'achèvement de la traduction : Des Alpes ce 12 février 1535.

iii) *Apologie du translateur*

L'Apologie du translateur est adressée aux trois amis qui

l'ont « contraint à entreprendre cette si grande charge » : à Hilerme Cusemeth, à Cephas Chlorotes et à Antoine Almeutes².

Olivétan indique ensuite qu'il a consulté « toutes translations anciennes et modernes, tant grecs que hébraïques, iusque à Litalien et Alleman ». Il énumère les traductions : « les Chaldéens une ; les Grecs cinq ; les latins, plusieurs ; les Allemans trois ; les Italiens deux et plusieurs autres nations ». Il s'est servi des Septante et de la Vulgate. Chose étonnante, il ne mentionne pas les traductions françaises... parce qu'elles étaient bien connues de tous ? Il parle de l'origine des points voyelles... Il regrette la variété des dialectes provinciaux.

Il ne cache pas les difficultés rencontrées, avec ce texte savoureux : « Vu, aussi, qu'il est autant difficile (comme vous le savez) de pouvoir bien faire parler à l'éloquence hébraïque et grec le langage francoyse (lequel n'est que barbarie au regard d'icelles) si que on voulait enseigner le doux rossignol à chanter le chant du corbeau enrôlé... J'ai fait du mieux que j'ai pu, comme vous voyez... » Et l'humble et petit traducteur ajoute pourtant : « Je n'ai point honte, comme la veuve évangélique, d'avoir apporté devant vous mes deux petits quadrains en valeur d'une maille qui est toute ma substance (fortune) ».

iv) Dédicace

1) *V.F.C. a nostre allie et confeders le peuple de l'alliance de Sinai salut. (Dédicace du sixième feuillet.)*

Épître au peuple juif destinée à montrer que Jésus est le Messie. D'après les initiales V.F.C., Viret, Farel, Calvin en sont-ils les auteurs ? Il semble plutôt que cette épître a été rédigée par Olivétan, selon Ed. Reuss qui base son opinion sur le style. Olivétan exprimerait la pensée des réformateurs et leur aurait servi de porte-parole. En fait on est contraint d'en rester aux suppositions ou... à des chercheurs plus perspicaces !

2) Au verso du septième feuillet, Jean Eutychès Desperius, alias Bonaventure Des Périers, célèbre la valeur de cette première traduction en français d'après les textes originaux, dans une pièce de douze distiques latins dont les initiales forment le nom de l'auteur : *Petrus Robertus Olivetanus*.

3) Le huitième feuillet contient une table des matières, suivie de ces mots : « Toutes ces choses sont le livre de vie, et le pact du Souverain, et la Connaissance de la verite » (citation de l'Écclésiastique, xxxv, Vulgate).

² Le premier est Guillaume Farel : Hilerme est une altération allemande de Guillaume, Cusemeth ou Koussemt, mot hébreu signifiant épautre, traduit par le latin — donne le pseudonyme de Farel. Le 2^e est Pierre Viret : Céphas = Pierre et Chlorotes, dérivé de chloros = vert ou au figuré fort, pour Viret ; le 3^e nom est plus conforme à la philologie, le sel, sal, als, désigne donc Saunier. (Cf. Négrier et d'autres.) C'est le même « jeu » qui a fait d'Olivier : Olivétanus.

Au verso de ce huitième feuillet, suit un avis : *Au lecteur des deux Testaments contenant la volonté et parole de Dieu.*

Après les livres canoniques de l'Ancien Testament viennent les livres Apocryphes précédés d'une préface qui leur conteste la canonicité. Certes, il faudrait pouvoir citer toute cette préface. Nous en retiendrons pour lors, ces mots : « ... Les apocryphes ne se trouvent ni en hébreu, ni en chaldéen, et aussi ne sont point reçus ni tenus comme légitime tant des hébreux que de toute l'Eglise, ainsi que profère Saint-Jérôme, nous les avons séparés et réduits à part pour les mieux discerner et connaître, afin qu'on sache desquels le témoignage doit être reçu ou non. » Je laisse aux maîtres es-science biblique le soin de valider ou non ces dires.

b) *Le Nouveau Testament*

Au verso de la page du titre du Nouveau Testament nous trouvons une nouvelle préface de Calvin : *Epître à tous amateurs de Jésus-Christ et de son Evangile.*

Cette préface écrite d'abord en latin, puis traduite en français, décrit l'histoire et la valeur de la révélation divine. C'est « le plus ancien texte français de Calvin qui ait été imprimé »³.

Il faudrait aussi pouvoir la citer tout entière. Dans les limites de ce travail, bornons-nous à citer pourtant ces affirmations qui annoncent l'*Institution Chrétienne* : « Sans l'Evangile, nous sommes inutiles et vains ; sans l'Evangile, nous ne sommes chrétiens ; sans l'Evangile, toute richesse est pauvreté ; sagesse est folie devant Dieu ; force est faiblesse... Mais par la connaissance de Jésus-Christ, nous sommes faits enfants de Dieu, Frères de Jésus-Christ... C'est la puissance de Dieu en salut à tout croyant... ».

c) *Deux tables terminent le volume*

La première est de Des Périers. Elle s'intitule : *Table de tous les mots Ebrieux, Chaldéens, Grecz et Latins.* Table destinée à faciliter la compréhension du volume. Ce n'est d'ailleurs qu'une reproduction de la Table analogue de la Bible d'Anvers de 1530, mais modifiée dans l'ordre des matières.

La seconde Table est : *L'indice des principales matières contenues en la Bible.*

L'auteur en est Thomas Malingre (anagramme de Matthieu Gramelin) ex-dominicain, ami de Clément Marot. Table de textes relatifs à des points de doctrine ou de morale, semblable

³ Jean Calvin. *Epître A tous amateurs de Jésus-Christ*, publication de la Société Calviniste de France — N° 2.

à celle qui figurait dans le Nouveau Testament de 1534. En fait déjà l'esquisse d'un petit vocabulaire théologique. Les éditeurs de cette Bible avaient déjà à cœur de faciliter la compréhension de la Bible. Notons que Matthieu Gramelin devint pasteur à Neuchâtel en 1535.

Ensuite, après l'achèvement d'imprimé et la marque typographique de P. de Wingle, déjà cités, nous trouvons une curieuse pièce de vers, volontairement énigmatique, à cause des persécutions :

Au Lecteur de la Bible.

Lecteur entendz Si Verite adresse/
Viens donc ouyr instamment sa promesse
et vif parler : lequel en excellence
Veult asseurer nostre grelle esperance.
Lesprit Jesus qui visite et ordonne
noz tendres meurs/ icy sans cry estonne
tout hault raillant escumant son orduire.
remercions eternelle nature/
prenons vouloir bienfaire librement/
Jesus querons veoir Eternellement.

Ces vers de mirliton renferment une énigme dont la clé se trouve dans la citation suivante qui clôt la page et le livre : « Et leur ouvrage estoit comme si une roue eust esté au milieu de l'autre roue. Jehezek l.d. » Si, en se référant au texte d'Ezéchiel 1 : 16, on assemble les initiales de chaque mot, on obtient le distique suivant :

Les Vaudois peuple evangelique
ont mis ce thrésor en publique ⁴

VII. LES DERNIÈRES ANNÉES D'OLIVÉTAN

Sitôt la traduction imprimée, Olivétan qui avait l'esprit missionnaire repartit pour les Vallées jusqu'en mai 1536. De là, il fut appelé par son ami Fabri pour occuper un poste de professeur au collège de Genève. Ses aptitudes durent être appréciées, puisqu'il y resta deux ans.

C'est à Genève qu'il ré-édita, chez Jehan Gérard, *L'instruction des enfants*, publiée une première fois en 1533. « Ce petit volume rarissime contient la manière de prononcer et écrire en français, les dix commandements, les articles de la foi, l'oraison de Jé-

⁴ Signalons cette note de D. Lortsch : « Il serait fort désirable que toutes les pièces liminaires de cette Bible fussent publiées in-extenso en un volume. Il n'y aurait dans notre littérature protestante rien de plus beau, rien de plus prenant ». Vœu pie jusqu'ici. Qui relèvera le gant ? !

sus-Christ, la salutation évangélique, sans oublier une table des accents et des points, les noms des nombres communs et... le petit livret d'arithmétique utile et nécessaire pour compter » (H. Meylan).

C'est aussi probablement à Genève qu'il publia en 1536 un Nouveau Testament ; en 1537 une révision des Psaumes qui inaugura l'emploi du terme *L'Eternel* pour traduire l'hébreu *Yaveh*. Dans sa première édition, il s'était servi du terme *Seigneur*. En 1538, Olivétan publia encore une nouvelle révision de l'Ecclésiaste, du Cantique des cantiques et des Proverbes. Les sentences sont, dans cette édition, numérotés au moyen de chiffres arabes. « C'est le plus ancien exemple de l'emploi de chiffre pour la division en versets » écrit D. Lortsch. Dans ces dernières éditions, Olivétan avait pris le pseudonyme fantaisiste, qui lui convient bien : Belishem de Belimakom, deux mots hébreux qui peuvent se traduire par « Sans Nom de sans lieu » ou « Anonyme de Nulle part ».

Au début du mois de mars 1538, repris par sa passion missionnaire, Olivétan partit en Italie, malgré les instances de son ami Fabri. On pense, qu'il s'arrêta quelques temps à Ferrare, auprès de la pieuse Renée de France, fille de Louis XII, et de son entourage de savants et de femmes d'élite gagnés à la Réforme.

Mais il poursuivi plus avant dans la péninsule où... *il mourut*.

La nouvelle de sa mort parvint à Calvin dans le courant de janvier 1539, par une lettre de Françoise Boussiron, femme de Sinapi, médecin de la cour de Ferrare. Au reste, nul détail. Où, quand, comment Olivétan avait-il succombé ? On l'ignore. Son ami Fabri affirme que ce fut au mois d'août 1538 et comme Françoise Boussiron, très attachée à Calvin, n'aurait pas attendu quatre ou cinq mois pour l'en instruire, si « l'accident » était arrivé à Ferrare, il y a tout lieu de penser qu'Olivétan mourut ailleurs, peut-être à Rome. C.A. Négrier, qui s'appuie sur Froment, pense que ce fut à Rome. Le mystère planera toujours sur la disparition d'Olivétan qui avait bien choisi son pseudonyme de Belishem de Belimkom.

Il laissa, dit-on, derrière lui l'amour inavoué d'une jeune femme qui s'appelait Jeanne ou Johanna et vivait chez le pasteur François Martoret du Rivier, à St-Blaise. Olivétan, pour des raisons qu'on ignore, ne voulut pas répondre à cet amour. Belishem de Belimakom a aussi emporté ce secret dans sa tombe incon nue.

CONCLUSION

Une nouvelle Bible en français voulue par le Synode de Chanforan le 12 septembre 1532 devint donc réalité le 4 juin 1535,

grâce à la foi et aux qualités de deux exilés français : Pierre Robert Olivétan et Pierre de Wingle, pour le plus grand contentement des Vaudois du Piémont et pour le bien de toute la réforme de langue française.

Révisée maintes fois, et déjà par Olivétan lui-même, par Calvin (1543), par Martin (1707), de Roques (1736), J.-F. Osterwald (à 80 ans) fit de même à Neuchâtel, de nouveau, en 1744... et le dernier en date fut C. Frossard en 1869 ! Ces quelques noms, parmi d'autres sont un hommage à Olivétan.

Je serais tenté de conclure cet incomplet exposé par la célèbre formule des Réformateurs : *Soli Deo Gloria*. Mais Olivétan avait inventé une autre formule, inspirée peut-être par la lettre aux Romains, chapitre 15 : 36. Il inscrivit, en effet, successivement sur la page de titre de l'Ancien Testament, puis sur la page de titre du Nouveau Testament et enfin, après l'Apocalypse cette proclamation de foi :

DIEU EN TOUT
EN DIEU TOUT
TOUT EN DIEU

Calvin et la Confession d'Augsbourg *

Danièle FISCHER

L'attitude de Calvin vis-à-vis de la *Confession d'Augsbourg* nous a paru problématique et digne d'une étude plus approfondie, depuis que nous avons pris connaissance de deux lettres écrites par le Réformateur à l'occasion du Colloque de Poissy. L'une est adressée à Théodore de Bèze¹, l'autre à l'Amiral Coligny². Toutes deux reflètent une farouche hostilité de Calvin envers la *Confession d'Augsbourg*. Le Réformateur y exhorte vivement les chefs du Parti protestant à ne pas en faire usage au colloque³. Poursuivant notre investigation, nous avons trouvé une troisième lettre allant dans le même sens, adressée par Calvin au Roi de Navarre, en 1561⁴, puis une quatrième, tout aussi négative, écrite à Eberhard Erbach, maréchal de la cour palatine et père du comte George d'Erbach, également datée de 1561⁵. Deux ans après, le 10 mai 1563, une cinquième missive attaquant la *Confession d'Augsbourg* est envoyée par Calvin au Prince de Condé, Louis de Bourbon⁶.

Or, Calvin a aussi parlé à plusieurs reprises de la *Confession d'Augsbourg* avant les années 1560, c'est-à-dire du vivant même de Mélanchthon. Et voilà où surgit notre perplexité : dans tous ces écrits antérieurs à 1560, l'attitude du Réformateur à l'égard

* Communication présentée au Congrès International de Recherches Calviniennes, Genève, 6-9 septembre 1982.

¹ Lettre du 10 septembre 1561, CO 18, 683-684.

² Lettre du 24 septembre 1561, CO 18, 733.

³ Cf pour cette question, R. STUPPERICH : La *Confession d'Augsbourg* au Colloque de Poissy (*Actes du Colloque Coligny*, Paris, octobre 1972). Paris, éd. SHPF, 1974, p. 117-133. H. MEYLAN et A. DUFOUR : *La correspondance de Théodore de Bèze*, t. III (1559-1561). Genève, Droz, 1963. A. DUFOUR : *Le Colloque de Poissy* (Travaux d'Humanisme et Renaissance, 1970), p. 127 ss. A. DUFOUR : *Das Religionsgespräch von Poissy. Hoffnungen der Reformierten und der Moyen-neurs* (*Die Religionsgespräche der Reformationszeit*, hrsg. von Gerhard Müller). Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1980, p. 117 ss.

⁴ Lettre au Roy de Navarre, 1561, CO 18, 660.

⁵ Lettre à Erbach, octobre 1561, CO 18, 752.

⁶ Lettre du 10 mai 1563, CO 20, 12-15.

de la *Confession d'Augsbourg* est positive. Il en fait mention dans la préface à la nouvelle édition de l'*Institution* de 1543⁷, dans une lettre au pasteur Garnier de Strasbourg, en 1554⁸, dans la *Defensio doctrinae de sacramentis* contre Westphal, en 1555⁹, dans la *Secunda defensio* de 1556¹⁰, dans une missive au pasteur de Francfort, Jean Lasco, en 1556¹¹, dans une autre adressée à Martin Schalling, en 1557¹², enfin dans un long échange de lettres avec Bullinger et Farel, à l'occasion de différents colloques, de 1557 à 1559¹³.

Curieusement, le 13 mars 1563, Calvin envoie une autre appréciation positive de la *Confession d'Augsbourg* à un pasteur de Strasbourg, Holbrac¹⁴. Le problème, par conséquent, se complique, puisqu'entre deux témoignages hostiles à la Confession d'Augsbourg (la lettre à Erbach du mois d'octobre 1561 et la lettre à Condé du 10 mai 1563), se situe un témoignage favorable, celui de la lettre au pasteur Holbrac qui refusait, pour sa part, de signer cette confession de foi, et de se conformer ainsi à la tradition strasbourgeoise.

Ce problème n'a, semble-t-il, pas été résolu jusqu'à présent. Peu nombreux, d'ailleurs, sont ceux qui ont abordé la question de l'attitude de Calvin vis-à-vis de la *Confession d'Augsbourg*. Emile DOUMERGUE lui a consacré un chapitre dans le second tome de son grand ouvrage¹⁵ : cette réflexion apparaît bien à tort, à notre avis, dans une partie consacrée aux relations de Calvin et de Luther, à tel point qu'il semble parfois que, pour DOUMERGUE, l'*Augustana* aurait tout aussi bien pu être composée par Luther, ce qui est loin d'être évident. DOUMERGUE n'en parle plus, là où il traite des relations entre Calvin et Mélanchthon. Pour cet auteur, les réserves formulées par le Réformateur à l'endroit de la C.A., dans ses lettres postérieures à 1560, ne seraient que d'ordre politique, inspirées par un souci d'union et de paix. Il ne semble pas voir que, pour Calvin, l'*Augustana* est à écarter avant tout pour des raisons de forme et de doctrine (de théologie eucharistique notamment). Une autre étude qui traite directement de ce thème est celle de Willem NIJENHUIS, parue en néerlandais dès

⁷ *Fragmentum praefationis novae alicui Institutionis editioni destinatae* (1543), CO 9, 841.

Il ne s'agit ici que d'une mention non explicite.

⁸ Lettre à Jean Garnier, 1554, CO 15, 336.

⁹ *Defensio doctrinae de sacramentis* (1555), CO 9, 19.

¹⁰ *Secunda defensio contra Westphalum* (1556), CO 9, 91.

¹¹ Lettre à Jean Lasco, août 1556, CO 16, 263.

¹² Lettre du 8 avril 1557, CO 16, 428-431.

¹³ Lettre de Calvin à Farel, 24 septembre 1557, CO 16, 639.

Lettre de Farel à Calvin, 29 janvier 1558, CO 17, 29.

Lettre de Farel à Calvin, 14 avril 1558, CO 17, 139.

Lettre de Calvin à Bullinger, 22 mai 1558, CO 17, 174.

Lettre de Calvin à Bullinger, 4 décembre 1559, CO 17, 687-691.

¹⁴ Lettre à Holbrac, 13 mars 1563, CO 20, 23.

¹⁵ E. DOUMERGUE : *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps*. T. II. ch. 3/5, p. 579 ss (Lausanne, 1902).

1961, et traduite en anglais en 1972 ¹⁶. Or, W. NIJENHUIS, trop soucieux de relever les bons rapports de Calvin avec l'*Augustana*, laisse complètement de côté les lettres du Réformateur qui lui sont hostiles, livrant ainsi une image assez tronquée des faits. Une troisième étude, digne d'intérêt, est celle de Robert STUPPERICH intitulée : « La *Confession d'Augsbourg* au Colloque de Poissy » ¹⁷. Pour cet historien aussi, la réserve de Calvin à l'égard de l'*Augustana* était motivée uniquement par des raisons politiques. L'importance donnée à la C.A. dans les différents pourparlers, notamment au Colloque de Poissy, apparaît aussi dans une étude plus récente due à Alain DUFOUR ¹⁸, qui, lui, met le doigt sur le problème ¹⁹ et fait bien ressortir l'impossibilité qu'il y avait, pour Calvin, de souscrire aux positions eucharistiques du document. Mais son propos n'est pas de démêler cet écheveau. Si le problème est effleuré, par tous ces auteurs, il n'est donc pas vraiment résolu ²⁰.

Il y a, nous semble-t-il, une raison essentielle à cela, et qui fait écran entre les historiens et les faits : c'est ce que nous appellerions la « légende » concernant les relations entre Calvin et Mélanchthon. On se demande en effet, à la lecture de nombreux textes, s'il n'y a pas, à propos de cette amitié, une certaine légende à détruire. Le lien entre les deux Réformateurs semble avoir été beaucoup moins profond et sincère qu'on s'est plu à le croire. Il est significatif aussi que l'attitude officielle de Calvin vis-à-vis de la *Confession* de Mélanchthon change radicalement après la mort de celui-ci, en avril 1560. Les rapports entre Calvin et Mélanchthon commandent intimement, nous semble-t-il, l'attitude de Calvin envers la *Confession d'Augsbourg*. C'est là qu'il faut d'abord porter notre attention, pour essayer de dénouer le problème posé.

I — CALVIN ET MÉLANCHTHON : UNE LÉGENDE A DÉTRUIRE ?

En étudiant de près les relations entre Calvin et Mélanchthon, on s'aperçoit qu'elles ont été très difficiles et décevantes. On dirait aussi que ce n'est jamais qu'à cause des adversaires, pour « sauver la face » et ne pas leur donner matière à se réjouir, qu'apparaissent les témoignages d'amitié indéfectible et les louanges, plus ou moins dans le style des politesses de l'époque.

¹⁶ W. NIJENHUIS : *Calvijn en de Augsburgse Confessie (Nederlands theologisch tijdschrift 15/6, 1961, p. 416-433) : Calvin and the Augsburg Confession (In : Ecclesia Reformata, Studies on the Reformation) Leyden Brill, 1972, p. 97-114.*

¹⁷ R. STUPPERICH, *op. cit.*

¹⁸ A. DUFOUR : *Das Religionsgespräch von Poissy, op. cit.*

¹⁹ Notamment p. 111-113, *op. cit.*

²⁰ Mentionnons les travaux récents touchant ce thème plus ou moins directement par A. GERRISH, W. MAURER, W.H. NEUSER, R. STUPPERICH, O. WEBER, A. WIEDEBURG et E.W. ZEEDEEN.

Si nous y regardons de plus près, il nous apparaît que Calvin n'est pas loin de considérer Mélanchthon comme le plus parfait « nicodémite » qui soit. Mélanchthon n'a-t-il pas écrit ces lignes, le 6 juillet 1530, au légat Campagius : « Nous n'avons aucun dogme différent de ceux de l'Eglise romaine (dogma nullum habemus diversum ab ecclesia Romana). Nous sommes prêts à obéir à l'Eglise romaine... Nous respectons et révérons l'autorité du pontife romain et toute la police ecclésiastique, pourvu que le pontife romain ne nous rejette pas. C'est à cause de la constance avec laquelle nous défendons les dogmes de l'Eglise romaine, qu'on nous poursuit de haine, en Allemagne. Seule une légère différence de rites paraît gêner notre accord » ²¹. Ces lignes traduisent exactement le climat psychologique et théologique dans lequel Mélanchthon et son équipe rédigerent l'*Augustana* ²².

Très tôt apparurent, entre les deux Réformateurs, des dissensions au sujet des cérémonies luthériennes ²³, de la prédestination, abandonnée dès la seconde édition des *Loci* (1535), des querelles relatives à la Cène ²⁴, au sujet des *adiaphora*, lors de la rédaction, par Mélanchthon, de l'*Interim* de Leipzig (1548) : Calvin parla de « concessions adultères » et écrivit à Mélanchthon une lettre de reproches et de désespoir ²⁵. Un autre sujet de discord fut l'approbation donnée par Mélanchthon au grand adversaire de Calvin, Sébastien Castellion, après le Colloque de Worms, en 1557 ²⁶. Ce que, toute sa vie, Calvin reprocha à Mélanchthon, c'était sa pusillanimité, son caractère peu fiable, ses silences équivoques. Ceci, autant dans son amitié que dans son activité politique et théologique. Il souhaite « qu'une confession plus pleine (lui) soit arrachée » ²⁷, lui reproche « l'ambiguïté dans laquelle il se renferme trop timidement » ²⁸, ne comprend pas la raison d'un silence épistolaire de trois années (au moment du colloque de Worms) et, apprenant que Mélanchthon avait, à ce colloque, condamné explicitement Zwingli, Calvin écrit que, par cet acte, il s'est corrompu toute la gloire qu'il avait acquise ²⁹. Le blâme dont il couvre alors Mélanchthon est très sévère : voici les lignes qu'il écrit à Bullinger, le 7 mars 1558 : « L'issue mal-

²¹ CR 2, 170-171.

²² Mélanchthon avait rédigé la *Confession d'Augsbourg* non pas seul, mais avec la collaboration de Justus Jonas, Georges Spalatin, Rodolphe Agricola et Grégoire Bruck, chancelier de la Cour de Saxe. L'*Augustana* était donc un ouvrage collectif, établi par cinq rédacteurs dont, curieusement, Luther est absent, sans doute volontairement, car les exigences de diplomatie et d'opportunisme auxquelles devait sacrifier le texte destiné à la Diète, n'étaient pas son genre.

²³ Lettre de Calvin à Farel, avril 1539 : CO 10b, 340.

²⁴ Lettre de Calvin à Pierre Martyr, 27 août 1554, CO 15, 220.

²⁵ Lettre de Calvin à Mélanchthon. s.d. (probablement juin 1550). CO 13, 593-595.

²⁶ CR 9, 359 et 17, 133 ; 218-219.

²⁷ Lettre à Mélanchthon, 28 juin 1545, CO 12, 99-100.

²⁸ A propos de la querelle sacramentaire : CO 15, 215-216.

²⁹ Lettre de Calvin à Hotman, 10 janvier 1558, CO 17, 15.

heureuse du colloque de Worms me trouble moins que ne m'est odieuse et pénible la mollesse (lenitas) de Philippe. Je n'avais pas oublié combien il avait toujours été flexible et mou, et je savais aussi qu'il était trop timide, trop lent ; mais sa chute a été plus profonde que je ne soupçonnais »³⁰. Calvin ne fait ici que partager l'avis d'autres personnes. Ambrosius Blaurer, par exemple, ou Henri Bullinger³¹.

Nous avons surtout deux témoignages du plus grand intérêt, de Calvin à propos de Mélanchthon et de son travail théologique : l'un est la *Préface* ajoutée par Calvin à la traduction des *Loci* de 1546, et l'autre est un témoignage donné devant le Conseil de Genève, en 1552, par Calvin, à propos de la polémique contre Bolsec, Socin et Trollet, qui opposaient Mélanchthon au Réformateur de Genève.

Dans la *Préface* à la traduction des *Loci*, destinée aux Protestants français, tout ce qui caractérise la *Confession d'Augsbourg* se trouve mis en lumière à propos des *Loci* : Mélanchthon n'a pas voulu entrer en disputes subtiles, il n'est pas allé au fond des choses, n'a pas poursuivi ses arguments jusqu'au bout, a laissé en suspens ou omis certains points qu'il estimait secondaires, donne une doctrine insatisfaisante du libre-arbitre, est souvent obscur ou léger³².

Dans le témoignage rendu devant le sénat de Genève (octobre 1552) apparaît l'image d'un Mélanchthon craintif, opportuniste, « nageant entre deux eaux », trop prudent et trop philosophe, n'ayant pas le courage de ses opinions. Ce témoignage, Calvin cherche, comme l'autre, à le tempérer par des louanges finales, mais ce style élogieux était trop dans les coutumes de l'époque pour pouvoir être pris vraiment au sérieux. Ces lignes serviront beaucoup à éclaircir l'attitude de Calvin envers la *Confession d'Augsbourg* : « Je confesse que la façon d'enseigner que tient Mélanchthon est diverse de la mienne... C'est que Mélanchthon estant homme craintif, pour ne point donner occasion à gens curieux de trop s'enquérir des secretz de Dieu, s'est voulu par trop accommoder au sens commun des hommes. Et par ce moyen a plus parlé en philosophe qu'en théologien quant à la cause présente. Il appelle son opinion moyenne, qui vaut autant comme s'il confessoit qu'il nage entre deux eaux... Au demeurant, magnifiques seigneurs, celui qui nous veult mettre en combat, Mélanchthon et moy, faict grand tord à l'un et à l'autre, et en général à toute l'Eglise de Dieu. J'honore Mélanchthon tant pour le sçavoir excellent qui est en luy, que pour ses vertuz, et surtout qu'il a fidellement travaillé à soustenir l'Evangile. Si je trouve à redire en luy, je ne luy dissimule pas, comme il me donne bien

³⁰ Lettre de Calvin à Bullinger, 7 mars 1558, CO 17, 61.

³¹ Lettre de Blaurer à Calvin, 14 mai 1558, CO 17, 165-166.

³² Préface de la Somme de Mélanchthon, s.d., CO 9, 847-850.

liberté de ce faire. De son costé il y a des tesmoings tant et plus qui sçavent combien il m'ayme... Je ne m'amuse point à réprover les propositions amenées par partie adverse, où Mélanchthon ne satisfait à nuelles gens scavans, pource qu'il fleschit d'une prudence trop humaine, n'osant point dire ce qu'il congnoist estre vray, pource qu'il craint que tous ne fussent point capables de l'ouyr... »³³.

Les rapports difficiles et souvent équivoques entre Calvin et Mélanchthon nous serviront à éclairer d'un jour plus juste la position du Réformateur de Genève vis-à-vis de la *Confession d'Augsbourg*. Ils ne suffisent cependant pas à expliquer les variations de cette attitude. Pour cela, il nous faut recourir à l'analyse des textes eux-mêmes.

II — ANALYSE DES TÉMOIGNAGES DE CALVIN AU SUJET DE LA CONFESION D'AUGSBOURG.

La première allusion explicite à la *Confession d'Augsbourg* qui apparaisse sous la plume de Calvin est de 1554³⁴. Jusque-là, c'est le silence complet (mise à part la rapide mention de la préface à l'*Institution* de 1543), dans tous les écrits du Réformateur, y compris l'*Institution Chrétienne* et la correspondance avec Mélanchthon. Ni dans l'*Institution*, ni dans la correspondance avec Mélanchthon n'apparaissent d'allusion explicites à l'*Augustana*. Peut-être Calvin n'a-t-il pas voulu ajouter aux relations déjà épineuses qu'il entretenait avec Mélanchthon, une autre source de conflits.

Or, il y a certains passages de l'*Institution* qui offrent des analogies frappantes avec l'*Augustana* : par exemple *Inst.* III, 4/14, où notre auteur parle de l'absolution, et où il a pu s'inspirer de l'article 25 de l'*Invariata*. Dans son *Commentaire de Jn 20 : 23*, Calvin semble même reprendre les tournures de cet art. 25 ; la parenté entre les deux textes est frappante : « Dieu luy-mesme parle en la personne d'iceux (ses ministres)... afin que les fidèles aient ceste certaine persuasion, que ce qu'ils oyent de la rémission des péchez est ratifié, et qu'ils n'estiment pas moins la réconciliation qui leur est apportée par la voix et parole de la bouche des hommes, que si Dieu luy-mesme tendoit la main des hauts cieux », dit le *Commentaire de Jean*. L'art. 25 de la C.A. porte ces mots : « ...en sorte que nous croyions à cette absolution comme à une voix venant du ciel. »

En *Inst.* IV, 1/9 les critères de la véritable église, mentionnés par Calvin, sont aussi requis par l'*Augustana* : « Car par tout où

³³ CO 14. 381.

³⁴ Cf note 53. *infra*.

nous voyons la parole de Dieu estre purement preschée et escoutée, les Sacremens estre administrés selon l'institution du Christ, là il ne faut douter nullement qu'il n'y ait Eglise ». Ces deux critères sont mentionnés dans les art. 7 et 8 de l'*Invariata*.

Une allusion (négative) à certains silences de la *Confession d'Augsbourg* peut être trouvée en *Inst.* III, 5/6 : Calvin dénonce ceux qui préfèrent dissimuler leurs opinions au sujet du Purgatoire ; or ni la *Confession d'Augsbourg*, ni l'*Apologie* ne font mention de cette doctrine³⁵.

Une correspondance de vues peut être établie entre *Inst.* III, 3/4 et l'art. 12/8 et 36 de l'*Apologie* : il s'agit de l'illustration, à l'aide d'exemples bibliques, des deux sortes de pénitence, la pénitence « légale », conduisant au désespoir, et la pénitence « évangélique » qui espère le pardon. Calvin, tout comme l'*Apologie*, illustre la première par les exemples de Saül et de Judas, et la seconde par ceux de David et de Pierre.

Une étude approfondie de toutes les correspondances de vues, d'expressions, de toutes les allusions voilées aussi à la *Confession d'Augsbourg*, que l'on pourrait trouver dans les œuvres de Calvin, serait d'un grand intérêt. Sans pouvoir nous étendre davantage là-dessus, disons cependant, à partir de ces quelques exemples, que le Réformateur français s'est certainement inspiré en maints endroits de la *Confession d'Augsbourg* de 1530, de l'*Apologie* et de la *Variata* de 1540. Il a eu avec la *Variata*, comme nous allons le voir, des affinités bien plus grandes encore, notamment sur le plan de la doctrine eucharistique, fortement modifiée par Mélanchthon en 1540, dans son art. 10, dans un sens tout à fait calvinien³⁶.

Calvin a eu affaire avec la *Confession d'Augsbourg* non seulement dans son activité littéraire, mais aussi dans ses obligations ecclésiastiques et politiques, dès avant qu'il n'en ait parlé dans ses écrits.

C'est au lendemain de la Concorde de Wittenberg (1536) que la *Confession d'Augsbourg* devint la confession de foi officielle à Strasbourg³⁷. Les pasteurs, cependant, n'étaient pas obligés de la ratifier par écrit : seule la *Concorde de Wittenberg* devait recevoir leur signature. Nous ne possédons aucun document portant la signature de Calvin au bas d'un exemplaire de la *Confession d'Augsbourg* ; il ne semble l'avoir paraphée ni en 1538, lors

³⁵ *Institution de la Religion Chrestienne* (éd. J.D. BENOIT (Paris, Vrin, 1960), III, 5/6, note 7 d. 149.

³⁶ Pour une étude comparative entre l'*Invariata* et la *Variata*, voir l'article de W. MAURER : *Die Augustana Variata* (ARG 53, 1962, p. 97-151), et P. TSCHACKERT : *Die Entstehung der lutherischen und der reformierten Kirchenlehre* (Göttingen, 1910), p. 290 ss.

³⁷ Cf. W. NIJENHUIS, *Ecclesia reformata* : Calvin and the Augsburg Confession (op. cit. p. 112). Et F. WENDEL, *L'Eglise de Strasbourg. Sa constitution et son organisation, 1532-1535* (Paris, 1942), p. 65, 113.

de son arrivée à Strasbourg, ni plus tard, lors des colloques de Worms et de Ratisbonne où elle dut, cependant, recevoir son approbation, d'après ce qu'il en dit lui-même³⁸. Calvin, pasteur à Strasbourg, a dû non seulement approuver l'*Augustana* de 1530, mais aussi en enseigner la doctrine, comme il était de rigueur.

C'est en tant que représentant de Strasbourg — et de sa Confession de foi officielle — qu'il fut envoyé au Colloque de Worms, en octobre 1540. Il dut certainement donner là aussi son assentiment à l'*Augustana*, comme tous les autres délégués des états allemands³⁹. Ils maintinrent leur accord sur la *Confession d'Augsbourg* malgré les pressions catholiques également à Ratisbonne (printemps 1541), comme ils l'avaient fait à Haguenau en juin 1540. Il n'empêche que cette expérience de l'échec de trois colloques, par impossibilité de s'entendre entre catholiques et protestants sur la base de la *Confession d'Augsbourg*, a dû faire réfléchir Calvin à la valeur de cette confession de foi pour l'unité et pour la paix religieuse. L'avenir qui verra les protestants se diviser à leur tour, à son sujet, ne fera que confirmer ses doutes.

A Ratisbonne, les efforts d'entente cherchèrent un autre terrain commun : il fut élaboré par Gropper, Veltwyck, le secrétaire de l'empereur, pour ce qui était du parti catholique, par Bucer et Capiton, du côté protestant. Ce *Livre de Ratisbonne* supplanta la Confession de Mélanchthon, dûment retouchée cependant pour la circonstance. Il jeta la division dans le camp protestant, car Luther⁴⁰ et Mélanchthon le désapprouvèrent⁴¹. De plus, Calvin se rangea du côté de ses amis strasbourgeois et établit une traduction française du *Livre de Ratisbonne*, faveur qu'il n'avait jamais concédée à l'*Augustana*⁴².

L'attitude de Calvin était, dès le début de son activité réformatrice, d'accueillir favorablement toutes les tentatives d'entente et les formules d'union qui s'élaboraient entre les différents antagonistes protestants. C'est ainsi qu'il prit, lors de son séjour strasbourgeois, la défense de la *Concorde de Wittenberg* : il affirma haut et clair, que les positions eucharistiques de son *Institution Chrétienne* de 1539 n'allaient absolument pas à l'encontre de celles de la *Formule de Concorde*, et qu'il était décidé à défendre cette dernière jusqu'au bout. Pour lui, cette *Concorde* était un moyen de faire front commun contre « l'antechrist romain »⁴³.

38 *Lettre de Calvin à Martin Schalling*, 25 mars 1557, CO 16, 430 : Cf W. NIEHUIS, op. cit. D. 108-109.

39 Cf *Politische Correspondenz der Stadt Strassburg im Zeitalter der Reformation* (hrsg. Otto WINCKELMANN, Strasbourg 1882-1933), III, 149.

40 CR 4, 96.

41 CR 4, 290.378.578.

42 CO 5, 509-562. Voir pour la préparation des colloques de Worms et de Ratisbonne, l'ouvrage de W.H. NEUSER, *Die Vorbereitung der Religionsgespräche von Worms und Regensburg, 1540/41*. Op. cit.

43 Cf *Fragmentum praefationis novae alicui Institutionis Editioni destinatae*, CO 9, 841-846.

Il nous apparaît donc dès à présent que l'attitude de Calvin est favorable aux confessions de foi susceptibles de cimenter l'unité du parti évangélique dans sa lutte contre Rome, et que cette attitude est mitigée là où il doute de l'efficacité d'une confession pour l'entente commune. Encore plus mitigée et même hostile, là où une formule de foi a l'ambition de rallier l'adversaire catholique : Calvin ne s'est jamais fait d'illusion à ce sujet, alors qu'en revanche il a cru de toutes ses forces à une entente possible entre les protestants. « Toute sa vie (écrit F. WENDEL) Calvin s'est montré préoccupé d'un rapprochement avec les Eglises luthériennes zwingliennes ou même anglicanes, au point de se poser en successeur de Bucer dans ce domaine »⁴⁴.

Voilà ce qui déjà peut nous faire préjuger de la faveur moins grande qu'il accordera à la *Confession d'Augsbourg*, qui était en réalité une confession catholique, destinée à rallier l'Eglise romaine⁴⁵, par rapport aux formules d'entente entre protestants. Alors que, dans la seconde génération de la Réforme (celle de Calvin) il importait avant tout de se démarquer par rapport à Rome, et d'affirmer en contours précis l'identité protestante, la *Confession d'Augsbourg* ne pouvait apparaître que comme une formule de confusion, de syncrétisme, bonne pour les illusions de la première génération, mais certainement désuète après les premières sessions du Concile de Trente.

Dans les *Articuli de regimine ecclesiae* présentés en 1537 par Calvin au Conseil de Genève, il était apparu clairement que la confession de la foi est la première condition de rassemblement d'une église. A la question de savoir « lesquelz on doyt recepvoyr pour membres (de l'Eglise), ou lesquelz on ne doyt accepter », Calvin donnait la réponse suivante : « Le remesde que nous avons pensé à cecy est de vous supplier que tous les habitans de votre ville ayent à faire confession et rendre rayson de leur foy. pour cognoystre lesquelz accordent à l'Evangile et lesquelz ayment mieux estre du royaulme du pape⁴⁶... Ce seroit doncque un acte de magistratz crestiens si vous, Messieurs du Conseil, chascun pour soy, faysiez en vostre Conseil confession, par laquelle on entendist que la doctrine de vostre foy est vraiment celle par laquelle tous les fidelles sont unis en une esglise »⁴⁷.

La confession de foi que choisit Calvin n'était pas l'*Augustana*, ni aucune de celles qui existaient alors. Il en composa une lui-même, dans le but principal de savoir qui admettre à la Cène. Les confessions existantes ne rendaient pas suffisamment, à son gré, ses idées particulières sur l'Eucharistie⁴⁸.

⁴⁴ F. WENDEL : *Calvin, sources et évolution de sa pensée religieuse* (Paris, 1950), p. 70.

⁴⁵ W. NIJENHUIS, *op. cit.* p. 97.

⁴⁶ Notons cette distinction, étrangère à la *Confession d'Augsbourg*.

⁴⁷ CO 10a, 11-12 — OS 1, 374-375.

⁴⁸ *Catechismus sive Christianae religionis Institutio* (1538), CO 5, 319.

C'était encore, en 1549, le même problème sacramentaire qui amena le Réformateur à collaborer à la rédaction d'un nouveau texte d'entente, le *Consensus Tigurinus*⁴⁹, qui lui attira l'hostilité des Luthériens, parce qu'il cimentait par trop l'unité religieuse de la Confédération helvétique. Là encore, l'*Augustana* n'était pas apparue comme un texte d'unité. Il en fut de même pour la *Confession Gallicane* de 1559, à laquelle le Réformateur de Genève avait collaboré, et qu'il avait, par une épître spéciale, adressée au roi François II. Le titre donné à la *Confession Gallicane*, de même que certains passages de l'*Epître au roi François II*, laissent deviner quelles lacunes on reprochait à l'*Augustana* : l'absence d'affirmation du principe scripturaire comme fondement de la foi chrétienne⁵⁰. La confession de 1559 s'intitule en effet : « *Confession de foi faite d'un commun accord par les Français qui désirent vivre selon la pureté de l'Evangile de Notre Seigneur Jésus-Christ* ». La lettre au roi formule elle aussi clairement le principe scripturaire : « Les articles de notre foi qui sont décrits assez au long dans notre Confession reviennent tous à ce point que, puisque Dieu nous a suffisamment déclaré sa volonté par ses prophètes et apôtres, et même par la bouche de son Fils, notre Seigneur Jésus-Christ, nous devons cet honneur et révérence à la Parole de Dieu de n'y rien ajouter du nôtre, mais de nous conformer entièrement à la règle qui nous y est prescrite »⁵¹. La *Confession Gallicane* se pose aussi nettement comme une profession de foi réformée à l'encontre du Catholicisme ; beaucoup d'éditions, en effet, portent le titre suivant : « *Confession de foi faite d'un commun accord par les Eglises qui sont dispersées en France et s'abstiennent des idolâtries papales* ». Nous aurons encore l'occasion de revenir sur la préférence donnée explicitement par Calvin à cette confession française, au détriment de l'*Augustana*, lors du Colloque de Poissy.

Mais c'est l'examen des textes eux-mêmes, où Calvin parle de la *Confession d'Augsbourg*, qui nous permettra de mieux cerner ses opinions et variations à son sujet.

Il en est question, pour la première fois, à propos de l'élaboration du *Consensus Tigurinus*. Calvin avait conseillé à ses collègues suisses de tenir compte de la C.A. d'une part pour ne pas froisser ceux qui la tenaient en haute estime et même qui s'en glorifiaient, d'autre part, parce qu'elle avait reçu l'assentiment d'éminentes personnalités. Cela, nous le savons par Bullinger qui,

⁴⁹ CO 7, 689-748.

⁵⁰ Cf A. GOUNELLE : Pourquoi, après la *Confession d'Augsbourg*, d'autres confessions de foi dans les Eglises de la Réforme ? (*La Confession d'Augsbourg : autour d'un colloque œcuménique international*. Colloque de Paris, février 1980. Paris, Beauchesne, 1980) p. 95-144.

⁵¹ Les Français qui désirent vivre selon la pureté de l'Evangile de Notre Seigneur Jésus-Christ, au Roy (1559/1560), CO 9, 738. Pour la *Confession Gallicane*, cf Roger MEHL : *Explication de la Confession de foi de La Rochelle* (Paris, Les Bergers et les Mages, 1959), p. 20 note 6.

dans une lettre à Calvin d'octobre 1554, lui rappelle les pourparlers qu'ils avaient eus ensemble ⁵². Comme Calvin semblait d'autant plus favorable à l'*Augustana* depuis qu'elle avait été modifiée en faveur de la doctrine réformée de la Cène, Bullinger s'ingénia à lui démontrer, à partir de l'*Apologie*, qu'en réalité il n'en est rien, que les anciennes erreurs subsistent bel et bien dans la nouvelle formulation, et qu'au demeurant, cela n'est pas étonnant puisque cette confession est de Luther lui-même. Calvin répondit en peu de mots à la longue dissertation de son collègue : « Au sujet de la *Confession d'Augsbourg* (écrit-il le 13 novembre 1554 aux pasteurs de Zurich), voici en peu de mots pourquoi je ne suis pas complètement de votre avis. Qu'elle soit de Luther, c'est ce qui ne me paraît pas probable ; car à Worms, les prières assidues de quelques-uns obtinrent de Mélanchthon qu'il effaçât un mot de ce chapitre. Lorsque la nouvelle édition fut présentée, les papistes crièrent que nous étions des zwingliens et des faussaires. Il y eut crainte de grands troubles. Dieu les apaisa merveilleusement. Car le Margrave de Brandebourg, qui voulait alors être chargé de la guerre contre les Turcs, envoya en cachette un des princes d'Anhalt à Luther pour le séparer de nous et pour exciter contre nous sa colère. Or celui-ci, au moins une fois dans sa vie, donna un bel exemple de modération : il ordonna au traître de repartir, et nous découvrit à nous sa fraude et sa perversité » ⁵³.

Il apparaît dans ces lignes que Calvin n'est pas absolument certain de l'auteur réel de la *Variata*. Il sait que Mélanchthon a enlevé, au Colloque de Worms, un mot du chapitre sur la Cène ⁵⁴, mais il n'exclut pas que la nouvelle édition, dans sa forme définitive, ait pu être malgré tout rédigée par Luther. En tout cas, sur quoi Calvin met-il l'accent, dans cette affaire ? Pas du tout sur des points de doctrine, mais sur la sauvegarde de la bonne entente avec Luther. Il est heureux que les « papistes » n'aient pas réussi à faire de la nouvelle C.A. un instrument de

⁵² Lettre de Bullinger à Calvin, 24 octobre 1554, CO 15, 280.

⁵³ Lettre de Calvin aux pasteurs de Zurich, 13 novembre 1554, CO 15, 305-306.

⁵⁴ Voici, en traduction, les deux textes de l'art. 10 :

Invariata (1530) : « Quant à la Sainte Cène du Seigneur, nous enseignons que le vrai corps et le vrai sang du Christ sont véritablement présents (vere adsint), distribués et reçus (distribuuntur vescentibus) dans la Cène sous les espèces du pain et du vin. C'est pourquoi nous rejetons aussi la doctrine contraire ».

Variata (1540) : « Quant à la Sainte Cène du Seigneur, nous enseignons que, avec le pain et le vin, le corps et le sang du Christ sont vraiment offerts (vere exhibeantur) à ceux qui les mangent dans la Cène du Seigneur ».

Ainsi les mots « vere adsint » furent supprimés (ainsi que la condamnation des doctrines contraires, c'est-à-dire de Karlstadt, de Schwenckfeld et de Zwingli). Le mot « distribuuntur » fut remplacé par « vere exhibeantur », ce qui allait donc, en effet, plutôt dans le sens de la doctrine calvinienne de la Cène.

Une étude sur ce thème a paru récemment dans l'ouvrage de B.A. GERRISH, *Reformatio perennis. Essays on Calvin and the Reformation*. (Pittsburgh, Pennsylv., 1981). Il s'agit de la contribution de Joseph N. TYLenda : The ecumenical intention of Calvin's early eucharistic teaching (p. 27-47, partic. p. 35 ss).

désunion entre les Luthériens et les Suisses. C'est que cette nouvelle version n'a pas paru alarmante au Réformateur saxon. L'attitude de Luther vaut toutes les preuves théologiques et montre que l'*Augustana* est restée, dans sa nouvelle version, un texte commun à Luther, Mélanchthon et Calvin. Elle pourrait donc (c'est ce que veut démontrer Calvin aux tenants du *Consensus Tigurinus*) être prise en considération comme telle pour une entente générale entre les Luthériens et les Suisses.

Cette lettre de Calvin ayant été écrite cinq ans après l'adoption du *Consensus Tigurinus*, on peut en déduire qu'il plaçait encore à cette époque, et malgré les autres formules d'entente rédigées depuis la *Variata*, un certain espoir dans cette confession de foi, pour cimenter l'unité du protestantisme. On peut en en déduire aussi qu'il se réjouit de ce que le camp catholique n'approuve pas la *Variata*. Il ne désire manifestement pas qu'elle soit un instrument d'entente entre catholiques et protestants. Calvin destine donc la *Confession d'Augsbourg* à un tout autre but que Mélanchthon. En troisième lieu, nous voyons, d'après cette lettre, que Calvin considère l'*Augustana* comme une confession de foi luthérienne et non pas catholique romaine. Là encore, il diffère du parti qui adopta la C.A. en 1530. Il se considère donc lui-même comme un bon luthérien, ce qu'il n'avait d'ailleurs jamais cessé d'affirmer. En quatrième lieu enfin, les différences entre la *Variata* et l'*Invariata* ne lui semblent pas aussi importantes que le pensent les catholiques, puisque Luther accepte avec une égale faveur l'une comme l'autre. Dans cette lettre, le souci de l'unité protestante prime tout. C'est, comme nous le verrons encore, toujours ce même souci qui détermine l'attitude de Calvin envers la *Confession d'Augsbourg*. Dans la *Defensio doctrinae de sacramentis* contre Westphal, Calvin ira même jusqu'à dire que l'*Augustana* dans sa version de 1540, se retrouve entièrement dans le *Consensus Tigurinus*⁵⁵. On ne pouvait exalter davantage le caractère « œcuménique » de la *Variata*.

Ce qui frappe cependant, c'est la brièveté de la réponse du Réformateur. Il ne désire parler qu'« en peu de mots » de ce sujet. Il se contente d'exposer certains faits de sa connaissance et n'entre pas plus avant dans la discussion. Sans doute faut-il y voir une manifestation de tact et de diplomatie vis-à-vis de ses amis suisses signataires du *Consensus Tigurinus*.

La même brièveté apparaît dans une lettre de Calvin au pasteur Garnier de Strasbourg, fin 1554. Celui-ci, pris de scrupules à l'égard de la doctrine eucharistique de l'*Augustana*, qu'il ne jugeait pas pouvoir interpréter autrement que dans un sens très « réaliste », avait fait part de ses hésitations à Bullinger et, jus-

55 *Defensio doctrinae de sacramentis* (1555), CO 9, 19.

qu'à plus ample information, avait refusé de souscrire à l'*Augustana*, alors que l'Eglise de Strasbourg le requérait de ses pasteurs. Bullinger — dont on connaît l'hostilité à la C.A.⁵⁶, répondit à Garnier en termes cyniques et lui conseilla d'accepter cette confession pour sauvegarder les apparences, tout en lui donnant en son for intérieur, l'interprétation qu'il voulait : « Tu peux répondre que tu acceptes la *Confession d'Augsbourg* sano sensu, pourvu que personne ne te force à avouer que Christ est reçu corporellement et charnellement »⁵⁷. Calvin, saisi de l'affaire, conseilla à son tour au pasteur Garnier : « Je ne vois pas pourquoi tu refuserais de souscrire à la Confession d'Augsbourg »⁵⁸. Les raisons que nous avons dégagées à propos de sa réponse aux Zurichois suffirent à expliquer le bon conseil donné ici : on se trouvait là encore dans un cas où la bonne entente était menacée et où il fallait éviter qu'un pasteur ne suscite des troubles dans l'église de Strasbourg. Calvin qui avait lui-même accepté l'*Invariata*, en 1538, alors que la doctrine eucharistique de celle-ci était beaucoup plus « réaliste » que celle de 1540, pouvait en toute bonne conscience encourager Garnier à accepter la *Variata* dont, à son avis, le *Consensus Tigurinus* lui-même se faisait l'écho. Elle demeurait pour lui un texte d'accord entre les différents états protestants comme entre les ministres de la paroisse de Strasbourg.

Nous découvrons dans la *première réponse* de Calvin à Westphal⁵⁹ une autre raison qui le pousse à défendre, en 1555, la *Confession d'Augsbourg* : la polémique de Calvin contre Westphal et l'argument selon lequel le Réformateur de Genève serait en total accord avec les Luthériens (c'est-à-dire avec l'*Augustana* et ceux qui l'avaient approuvée), tout ceci constituait un argument de poids tendant à prouver à l'ultra-luthérien Westphal que c'est lui qui était en désaccord avec Luther, puisqu'il attaquait la doctrine eucharistique de ce parfait luthérien : Calvin ! Le Réformateur a soin d'insister sur le fait que la *Variata* (celle dont la terminologie se rapprochait le plus de l'*Institution Chrétienne*), avait été produite à la Diète de Ratisbonne, mais qu'elle n'avait pas été vue d'un bon œil par les catholiques. On ne peut donc pas lui reprocher de trop pencher de ce côté-là. En revanche, les protestants de Suisse, en élaborant le *Consensus Tigurinus* n'ont rien fait d'autre que de reprendre la *Confession d'Augsbourg*. L'harmonie est entière entre les deux textes, ce qui doit ôter toute crainte aux fidèles. Les reproches faits par Westphal à Calvin sont donc injustifiés et s'adressent en fait à Luther lui-même, et au parti protestant dans son ensemble.

⁵⁶ Voir la lettre à Lasco, le 6 novembre 1557, CO 16, 687-688.

⁵⁷ Lettre de Bullinger à Garnier, décembre 1554, CO 15, 355.

⁵⁸ Le conseil donné à Garnier est attesté dans une lettre de Garnier à Bullinger du 10 décembre 1554. CO 15, 336.

⁵⁹ *Defensio doctrinae de Sacramentis* (1555), CO 9, 19.

La question se pose pour nous de savoir si Calvin a méconnu ici les réelles différences entre sa doctrine eucharistique et celle de Luther ; s'il les a méconnues parce que, ici, il n'a pas voulu les voir. Son souci d'unité, les nécessités de la polémique, lui ont fait trouver, en tout cas, dans la *Confession d'Augsbourg*, dans la *Variata* surtout, un texte qui l'arrangeait, parce que ce texte était assez souple, assez vague, pour se laisser sans dommage, tirer de son côté.

C'est ce caractère-là de la *Confession d'Augsbourg* qu'il relève en effet dans sa *seconde réponse à Westphal* (1556)⁶⁰. Tout en rappelant l'harmonie parfaite de la *Variata* avec sa propre pensée, et en louant les mérites de son auteur comme, dit-il, il l'a fait à mainte reprise, Calvin ajoute pourtant : « S'il se trouve quelque ambiguïté ou doute, quant au sens, il n'y a expositeur plus suffisant que l'auteur lui-même ». Probablement pense-t-il ici à l'*Apologie* dont il avait déjà été question dans la discussion avec Bullinger⁶¹. Il estime donc que les explications fournies par Mélanchthon donnent aux passages controversés de la *Variata* un sens absolument conforme à la doctrine calvinienne. Dans cette « Confession telle qu'elle fut publiée à Ratisbonne » il n'y a ainsi, dit Calvin, « pas un seul petit mot contraire à notre doctrine ». Renvoyer Westphal à l'*Apologie*, à Mélanchthon lui-même, était certes très adroit : car si Calvin avait essayé de fournir de son propre chef l'explication des passages obscurs, son adversaire n'aurait ajouté aucune foi à son argumentation.

C'est toujours dans le même sens que va Calvin, dans une *lettre à Lasco* d'août 1556⁶². Il affirme que sa propre doctrine des sacrements ne diffère pas de la *Confession d'Augsbourg* et se réjouit de ce que même Bullinger semble à présent se ranger à cet avis. « La chose est ainsi et surtout (répète Calvin) il est utile qu'on le sache : il n'y a rien dans la *Confession d'Augsbourg* qui ne soit d'accord avec notre doctrine. » On pourrait comprendre là évidemment, en sous-entendu, qu'il y a bien des choses de la doctrine calvinienne qui ne se trouvent pas dans l'*Augustana*, et que le Réformateur aurait aimé y déceler plus explicitement. Calvin prend soin là encore de préciser que le texte dont il parle, c'est la rédaction nouvelle de l'*Augustana*, arrangée surtout en ce qui concerne la doctrine des sacrements, en 1540.

Un autre texte où Calvin se montre favorable à la *Confession d'Augsbourg* est la *lettre à Martin Schalling*, du 8 avril 1557⁶³. Le Réformateur y déplore les dissensions théologiques, au sujet de la Cène notamment, et témoigne de son désir de voir s'instaurer enfin la paix et la concorde entre les théologiens. Il expose

⁶⁰ *Secunda defensio contra Wesphalum* (1556), OC 9, 91.

⁶¹ *Lettre de Bullinger à Calvin*, octobre 1554, CO 15, 280.

⁶² *Lettre de Calvin à Lasco*, août 1556, CO 16, 263.

⁶³ *Lettre de Calvin à Schalling*, 8 avril 1557, CO 16, 428-431.

aussi dans cette lettre ses conceptions eucharistiques et, à cette occasion, fait intervenir la *Confession d'Augsbourg*. Notons bien que c'est la seule confession de foi qui soit invoquée dans cette lettre, à l'appui de la doctrine calvinienne de la Cène. Calvin rappelle ici à son correspondant sa polémique contre Westphal, où il avait été amené à utiliser, pour se défendre, la *Confession d'Augsbourg*. Il veut montrer par là, que la doctrine calvinienne de la Cène doit être un facteur d'union (tout comme l'est la *Confession d'Augsbourg*), et non de division, et qu'elle est parfaitement « luthérienne ». On remarque jusqu'ici que c'est toujours à propos de la controverse eucharistique que le Réformateur parle de l'*Augustana*. C'est elle qui menaçait le plus l'unité du Protestantisme, et l'*Augustana* lui apparaît vraiment comme le remède par excellence, propre à calmer tous les esprits et à rallier les suffrages. Il se pose en fidèle disciple de Mélanchthon lorsqu'il dit : « Je ne répudie pas la *Confession d'Augsbourg*, à laquelle j'ai souscrit ⁶⁴ volontairement et volontiers (volens et libens) selon que l'a interprétée son auteur ». Il avait dit la même chose de la *Concorde de Wittenberg* dans la lettre à Simon Gryné du 18 octobre 1539 ⁶⁵.

Dans ces témoignages, Calvin apparaît donc comme l'homme de l'unité protestante par excellence. Que ce souci ait été sous-jacent (mais souvent méconnu par les historiens) à toute sa polémique, à son œuvre littéraire, à son activité réformatrice, comme à son attitude envers ses coreligionnaires et leurs confessions de foi, ceci ne devrait plus être mis en doute. Ces lignes contribuent, semble-t-il, à détruire la légende de « Calvin, homme de la rupture », pour nous mettre en présence d'un Calvin beaucoup plus diplomate et conciliant qu'on ne croit, prêt à fermer les yeux sur bien des choses pour sauvegarder l'unité. A cela, l'influence de Bucer et de Mélanchthon n'a certainement pas été étrangère.

Calvin reçut, à ces efforts, l'entier assentiment de Farel qui lui écrivit, le 14 avril 1558 : « Si la *Confession d'Augsbourg* contient sur la Cène quelque chose qui puisse être admis avec une saine explication et selon la pensée de son auteur, qu'est-ce qui empêche que nous l'acceptions et que nous nous y retrouvions dans un saint accord ? » ⁶⁶.

Dans cette faveur accordée à la doctrine eucharistique de la *Variata* il faut certainement faire entrer un autre élément encore : c'est l'amitié de Calvin pour Bucer. La formule eucharis-

⁶⁴ W. NIJENHUIS nous livre une intéressante analyse de cette expression « volens ac libens subscripsi » (CO 16, 430) dans son étude (op. cit. p. 109), et montre qu'il ne s'agit pas forcément d'une ratification écrite, mais peut simplement signifier un assentiment de l'esprit. Ces mots peuvent très bien être compris, sous la plume de Calvin, dans un sens métaphorique.

⁶⁵ Cf supra note 43.

⁶⁶ Lettre de Farel à Calvin, 14 avril 1558, CO 17, 139.

tique de la version modifiée en 1540 avait, en effet, été proposée par Bucer. Elle était conforme à la Concorde de Wittenberg de 1536, et à la doctrine strasbourgeoise⁶⁷.

Au cours des années 1557 à 1559 se situe un échange serré de lettres entre Calvin, Farel et Bullinger, sur la possibilité de prendre la *Confession d'Augsbourg* comme base d'accord à un nouveau colloque. Malgré l'hostilité de Bullinger, Calvin persiste à croire qu'un tel accord est possible. Il en fait part à Farel, le 24 septembre 1557⁶⁸, aux partisans de Bullinger, le 22 mai 1558⁶⁹ et à ce dernier, le 4 décembre 1559⁷⁰. Le 18 mars 1558 les princes allemands signèrent le « recès » de Francfort, qui avait été rédigé par Mélanchthon sur la base de la *Confession d'Augsbourg*, dans le but d'en expliquer les points controversés et notamment la position eucharistique : Mélanchthon l'interprète, ici, dans un sens opposé aux tendances ubiquitaires⁷¹, donc à Westphal. C'est la raison pour laquelle Calvin tient à ce que l'*Augustana* soit prise comme texte d'accord : elle est maintenant conforme à sa propre doctrine eucharistique. Il écrit à Bullinger, en décembre 1559 : « L'approbation de cette confession (d'Augsbourg) m'a toujours tenu à cœur : cependant j'ai obtenu que Philippe en supprime le mot 'realiter' »⁷². Or cette intention de Mélanchthon ne fut pas longtemps respectée. Dans sa pénétrante étude sur le Colloque de Poissy et les réunions qui l'avaient précédé en Allemagne, A. DUFOUR montre combien à Stuttgart en 1559, puis à Naumbourg en 1561, les princes allemands revinrent à une formule eucharistique ubiquitaire, et interprétèrent dans ce sens la *Confessio Virtembergica* de 1552, et la *Confession d'Augsbourg*, présentées comme deux symboles de foi complémentaires⁷³. Quelques rappels historiques ne seront pas inutiles ici. Lors de la paix religieuse d'Augsbourg (1555), l'*Invariata* avait été établie officiellement comme loi d'Empire. Malgré cela, les partisans de la C.A. restaient divisés sur son interprétation. Nombre d'entre eux donnaient la préférence au texte modifié de 1540. La question de savoir s'il ne fallait pas adopter en définitive ce texte-là quand même, anima les débats du Colloque de Worms de 1557. La balance pencha cependant du côté de l'*Invariata*, laissant beaucoup d'esprits insatisfaits. Une nouvelle fois, le problème fut soulevé lors de l'assemblée princière de Naumbourg, en janvier 1561. Là encore, ce fut la version de 1530 qui l'emporta. Un texte introductif fut cependant élaboré par Frédé-

⁶⁷ Cf R. STUPPERICH : La Confession d'Augsbourg au Colloque de Poissy, op. cit. p. 118.

⁶⁸ Lettre de Calvin à Farel, 24 septembre 1557, CO 16. 639.

⁶⁹ Lettre de Calvin à Bullinger, 22 mai 1558, CO 17. 174.

⁷⁰ Lettre de Calvin à Bullinger, 4 décembre 1559, CO 17. 687-691.

⁷¹ Lettre d'H. Languet à Calvin, 15 mars 1558, CO 17. 90-91. Mélanchthon avait envoyé un avis aux princes, dans lequel il dénonçait les propositions relatives à la Cène contenues dans les confessions saxonnes et centrées sur l'ubiquité du corps du Christ. Cf E. DOUMERGUE, op. cit. t. VI, p. 558.

⁷² Lettre de Calvin à Bullinger, 4 décembre 1559, CO 17. 689.

⁷³ Cf A. DUFOUR, *Das Religionsgespräch von Poissy...*, op. cit. p. 112-113.

ric du Palatinat et Auguste de Saxe pour servir de note explicative à l'article 10. Il fut âprement combattu par les Ultra-luthériens. Ceux-ci, comme nous l'avons vu, réussirent à mettre en équivalence la *Confession d'Augsbourg*, la *Confession Wurtembergeoise* de 1552 et la formule eucharistique ubiquitaire de Naumbourg, et ainsi tirèrent de nouveau l'*Augustana* de leur côté. Avec la charge doctrinale qu'elle recevait désormais, la Confession de Mélanchthon ne pouvait plus servir de terrain d'entente entre les Suisses et les Allemands. De plus, la *Confession d'Augsbourg* menaçait, à présent, l'identité confessionnelle du Calvinisme lui-même⁷⁴. L'*Invariata* était devenue la chasse gardée des Ultra-luthériens, et les ouvertures sur les horizons suisses, que Bucer, Mélanchthon et Calvin lui avaient ménagées, furent condamnées.

Et voici qu'un exemplaire de la Confession adoptée à Naumbourg fut envoyé au roi Antoine de Navarre, le 7 février 1561, dans le but de promouvoir, sur ce texte d'entente, la paix religieuse entre catholiques et protestants en France. On pensait évidemment que l'*Invariata* aurait plus de chances auprès des Catholiques que la Variata, et aussi plus de chances que la *Confession Gallicane* adoptée par le Synode de Paris en 1559. Calvin y avait collaboré. Nous ne pouvons mieux faire ici que de citer un extrait éloquent de l'étude de R. STUPPERICH, qui nous fera très bien comprendre les réactions de Calvin lors du Colloque de Poissy : « Au Colloque de Poissy, le cardinal de Lorraine voulut utiliser contre les Huguenots la doctrine eucharistique de la *Confession d'Augsbourg*. Par ce moyen, il pensait provoquer plus rapidement l'échec du colloque. Bien plus (ainsi que l'interprète De Bèze), les Huguenots devaient figurer comme les adversaires de la *Confession d'Augsbourg* et être stigmatisés comme des ennemis de l'Eglise. La *Confession d'Augsbourg* devait être le gant de défi, jeté pour mettre le feu aux poudres »⁷⁵.

Dans ce contexte, l'*Augustana* était plus éloignée que jamais de l'esprit des huguenots qui avaient officiellement sanctionné la *Confession Gallicane*. Il ne fait pas de doute que Calvin ait percé à jour les manœuvres du Cardinal de Lorraine. Et ainsi la *Confession Gallicane* seule pouvait, à ses yeux, sauvegarder l'unité du protestantisme français.

Or, Mélanchthon est mort en avril 1560. Calvin a, depuis, vis-à-vis de l'*Augustana*, les coudées plus franches. Il peut dire tout haut, maintenant, ce qu'il étouffait auparavant, par respect pour son vieil ami. Le ton sera plus incisif, les paroles moins réservées. Maintenant Calvin est vraiment sincère.

Il écrit au *Roi de Navarre*, en 1561, pour le mettre en garde contre les intrigues du parti allemand et lui rappeler ses devoirs

⁷⁴ A. DUFOUR, *op. cit.* p. 113.

⁷⁵ Cf R. STUPPERICH, *op. cit.* p. 123.

envers la *Confession Gallicane* ⁷⁶. Dans cette lettre n'apparaissent pas que des avertissements d'ordre politique. Les raisons invoquées par Calvin contre l'adoption de l'*Augustana* en France sont aussi d'ordre théologique. Elles ne sont, ici, qu'effleurées par allusions, et ressortiront beaucoup plus clairement dans d'autres lettres de cette époque, adressées à des gens que le Réformateur estimait sans doute plus compétents en théologie que le roi Antoine de Navarre. Ici, on lit entre les lignes, que la *Confession Gallicane* est plus proche de la Parole de Dieu que l'*Augustana*. Calvin pense sans doute à l'absence, dans cette dernière, de l'affirmation du principe scripturaire, si nettement posé, dès l'abord, par la Confession française. Sa déception quant au pouvoir unificateur de l'*Augustana*, si exalté dans les années précédentes, perçoit également ici. Il attire l'attention d'Antoine sur le fait que le parti du duc de Wurtemberg est lui-même divisé, et que les supporters de l'*Augustana* (dont Vergerio et Baudoin) sont des caméléons qui s'insinuent partout et n'ont pas d'opinion ferme.

Une lettre analogue fut envoyée le 10 septembre 1561 par Calvin à *Théodore de Bèze*. Le colloque de Poissy s'était ouvert le jour d'avant. Les arguments politiques sont repris, mais le grand poids est donné, ici, aux arguments théologiques ⁷⁷. La « mollesse » de l'*Invariata*, dit Calvin, a toujours déplu aux gens décidés. Son auteur s'en est repenti (sous-entendu : c'est pourquoi il l'a modifiée en 1540). En plusieurs endroits, elle est accommodée aux usages particuliers de l'Allemagne. En outre, elle est trop concise, et par là obscure et tronquée : des chapitres importants, essentiels, ont été passés sous silence. Vouloir, par elle, supplanter la *Confession Gallicane* est absurde. Il ne nous est pas possible, dans le cadre de cette étude, d'entrer dans une comparaison approfondie entre l'*Augustana* et la *Confession Gallicane*, pour savoir quels étaient exactement les griefs doctrinaux que le Réformateur formulait contre la première. Outre le principe scripturaire, notons en tout cas l'absence, dans la théologie eucharistique de l'*Augustana*, de l'allusion au Saint-Esprit, si importante pour Calvin et pour la *Gallicana*. Dans l'*Augustana* manque aussi le rejet des autres sacrements romains. Enfin, le texte de 1530 permettait (art. 12) de mettre la pénitence au nombre des sacrements, contrairement à la version modifiée de 1540. Calvin savait bien que Bèze partageait entièrement son opinion : les mots « ut scis » (« comme tu le sais ») suffisent à nous en convaincre.

Le 25 septembre 1561, c'est à l'*Amiral Coligny* que le Réformateur de Genève envoie ses doléances. Calvin sait que le pape

⁷⁶ Lettre de Calvin au Roi de Navarre « pour le détourner de recevoir la Confession d'Augsbourg » (en titre), août 1561, CO 18, 660.

⁷⁷ Lettre de Calvin à Théodore de Bèze, 10 septembre 1561, CO 18, 683-684.

⁷⁸ Cf R. MEHL : *Explication de la Confession de foi de La Rochelle*, op. cit. p. 147, note 9.

Pie IV avait chargé Hippolyte d'Este, cardinal de Ferrare, de faire avorter le Colloque de Poissy pour renvoyer ses discussions religieuses au Concile de Trente⁷⁹. Le voilà donc pleinement confirmé dans sa défiance et dès lors, les tentatives de s'entendre avec le parti catholique sur la *Confession d'Augsbourg* au Colloque de Poissy sont inutiles. Elles sont même dangereuses : les catholiques auraient beau jeu s'ils se trouvaient tout à coup en face d'un protestantisme français divisé par une confession de foi sur laquelle les Allemands eux-mêmes ne s'entendent plus. Elle ne serait qu'un « flambeau pour allumer un feu de discordes », dit Calvin, reprenant le « fax est vestrae furiae ad excitandum incendium, quo conflagret tota Gallia » de sa lettre à Théodore de Bèze⁸⁰. Mais pourquoi ? Parce qu'elle « est si maigrement bastie, si molle et si obscure qu'on ne s'y sçauroit arrester ». Donc pour des raisons théologiques et formelles ; tout ce que Calvin a déploré, sa vie durant, chez Mélanchthon, il l'illustre maintenant par son œuvre la plus fameuse⁸¹.

Le maréchal de la cour palatine, *Eberhard Erbach*⁸², eut droit lui aussi, à des éclaircissements. Le 30 septembre 1561, Calvin lui écrivit combien il tenait à ce que la *Confession Gallicane* soit respectée en France. Instruit par l'expérience, il constate qu'en Allemagne, l'*Invariata* est un flambeau qui, par ces « furies saxonnes » Brenz et autres, jette l'Allemagne entière dans un foyer de discorde ; à combien plus forte raison le ferait-elle en France : son caractère trop germanique⁸³, les allures paternalistes que prennent ses adeptes vis-à-vis des Huguenots, ne peuvent la faire voir d'un œil favorable en France. Ainsi, le même souci de paix et d'union qui, jusqu'en 1560, avait rendu Calvin favorable à la *Confession d'Augsbourg*, fait qu'il la rejette lorsqu'elle se met à menacer la paix religieuse et la cohésion du protestantisme français.

Le 10 mai 1563, deux ans après l'échec du Colloque de Poissy, une dernière lettre de Calvin fait allusion à la *Confession d'Augsbourg*. Elle est adressée au prince de Condé, à propos de la journée de Francfort du mois de novembre 1562. Calvin avait, pour cette occasion, rédigé une confession de foi au nom des Eglises Réformées de France, qui devait être présentée devant l'assemblée impériale, pour justifier la politique alors menée par le parti protestant en France⁸⁴. Calvin est toujours hostile à la *Confession d'Augsbourg*, et ceci pour deux raisons principales : la même raison théologique et rédactionnelle qu'il avait invoquée

⁷⁹ Cf Jules BONNET : *Lettres de Jean Calvin*, t. II (Paris, éd. Meyruels, 1854), p. 427, note 1.

⁸⁰ Cf *supra*, note 77.

⁸¹ *Lettre de Calvin à Coligny*, 24 septembre 1561, CO 18, 733.

⁸² *Lettre de Calvin à Erbach*, 30 septembre 1561, CO 18, 752-753.

⁸³ Calvin ne précise pas ce qu'il entend par là. Pense-t-il aux articles de l'*Augustana* sur le pouvoir temporel (art. 16), le gouvernement ecclésiastique (art. 14) et les rites religieux (art. 15) ?

⁸⁴ *Lettre de Calvin au Prince de Condé*, 10 mai 1563, CO 20, 12-15.

lors du Colloque de Poissy : l'*Augustana* n'est « ne chair ne poisson » ; et, second argument, politique et religieux : elle est facteur de disputes et de divisions en Allemagne. Le Réformateur caresse l'espoir que la confession dont il est l'auteur et qui fut présentée à l'assemblée de Francfort, puisse faire rempart pour écarter l'*Augustana*. Il voudrait voir adopter sa propre confession aussi en Allemagne, à cause de ses qualités catéchétiques et œcuméniques : « Elle donnera goût à beaucoup de pauvres ignorants pour avoir la patience de lire ce qu'ils rejetteraient autrement » et, surtout, elle instruira les Allemands sur la doctrine calvinienne (et gallicane) de la Cène. Ils pourront voir ainsi que leurs préventions à son sujet ne sont nullement justifiées. Assurément, la *Confession d'Augsbourg* est on ne peut plus discréditée et rejetée à cette époque-là par Calvin. Elle apparaît sous sa plume, depuis 1561, comme un danger permanent, non seulement pour les protestants de France, mais aussi pour ceux d'Allemagne et, en général, pour la paix religieuse et l'avenir du protestantisme en Europe. Calvin ne parle même plus de la *Variata* : cette édition dans laquelle il plaçait tous ses espoirs jusque vers 1560, ne lui paraît plus susceptible de réaliser son rêve d'union et de paix. Encore moins l'*Invariata*, contre laquelle il s'était abstenu, par égards pour Mélanchthon, par diplomatie religieuse et pour les nécessités de la polémique, de formuler le moindre grief. C'est donc un changement radical qui s'est produit chez lui à partir de 1560.

Un dernier problème reste posé : c'est la lettre de Calvin au pasteur Holbrac⁸⁵ de Strasbourg, datée du 13 mars 1563. Le Conseil de la ville avait décidé, le 10 mars 1563 de faire signer à ses ministres la *Confession d'Augsbourg* et la *Concorde de Wittenberg*. Jean Sturm et tous les autres souscrivirent à cette résolution, excepté Holbrac. Or, Calvin lui conseilla de se soumettre, non cependant sans avoir fait des réserves au sujet de la Cène et de la Prédestination, articles dont il concédait à Holbrac l'ambiguïté. Alors qu'à cette époque le Réformateur rejette sans merci la *Confession d'Augsbourg* dans ses autres écrits, il conseille à un pasteur strasbourgeois d'y souscrire. A cette attitude contradictoire, Calvin donne lui-même la solution : « Je pense que, aussi longtemps que possible, tu dois veiller à conserver, par la modération, cette Eglise qu'ils⁸⁶ s'efforcent de dissiper ; et je te prie, et te supplie, d'y mettre tous tes efforts ». Conserver l'Eglise : cette seule préoccupation explique l'attitude changeante du Réformateur à l'égard de la *Confession d'Augsbourg*, et nous montre que, bien loin de vouloir tout sacrifier à ses propres conceptions, Calvin était au contraire, lorsqu'il s'agissait de la sauvegarde et de l'unité du Protestantisme, prêt à beaucoup de concessions.

⁸⁵ Lettre de Calvin à Holbrac, 13 mars 1563, CO 20, 23.

⁸⁶ Il s'agissait de Jean Marbach et de ses disciples.

Les pasteurs du Bas-Languedoc et des Cévennes au temps de la Révocation

Pierre PETIT

Jusqu'en 1612 la région sur laquelle porte cette étude avait constitué une seule province ecclésiastique. Depuis cette date elle en comprenait deux, chacune divisée en trois colloques : le Bas-Languedoc (Montpellier, Nîmes, Uzès) et les Cévennes (Anduze, Sauve, Saint-Germain-de-Calberte). Ce qui donnait en 1660 dans le Bas-Languedoc 63 églises, 71 pasteurs ; en Cévennes 58 églises, 65 pasteurs. Impossible d'énumérer ici toutes ces églises ; l'implantation géographique des protestants est demeurée sensiblement la même au XX^e siècle qu'au XVII^e, sauf une importante réduction démographique ¹.

Il est difficile de parler des seuls pasteurs ; en effet ils vivent leurs comportements et leurs décisions dans une série d'événements et de situations qu'ils partagent avec les membres de leurs Eglises. Il est par ailleurs impossible de ne les observer qu'à partir de l'édit de Révocation : cet édit prend place au terme d'une évolution qui est compacte. Les uns sont partis avant, les autres immédiatement après lui. E. LEROY-LADURIE a pu écrire : « Vue du Languedoc, la Révocation de 1685, acte final de toute cette histoire (depuis 1660 particulièrement), n'apparaît pas simplement comme le résultat d'une décision unilatérale et aberrante de Versailles. Cet acte est en fait dans le droit fil de l'histoire régionale. Il vient au terme d'un demi-siècle de tracasseries pertinentes, organisées par le Parlement de Toulouse, et par les Etats. Si Louis XIV n'avait pas décidé la Révocation, les vingt-deux évêques du Languedoc l'auraient inventée » ².

¹ Une diminution du nombre des pasteurs l'a suivie ou accompagnée. L'ensemble régional en comptait 136 en 1660. On en compte environ, sur le même territoire (ERF et EREI), 80 en 1985 (dont cinq assurent des ministères non-paroissiaux).

² *Histoire du Languedoc*, Toulouse 1967, p. 347.

S. MOURS a établi, avec le soin et la compétence que l'on sait, un état, pour toutes les provinces ecclésiastiques de la France protestante, des « Pasteurs à la Révocation de l'Edit de Nantes »³. Cet état porte sur les années 1680 à 1685. On y rencontre 96 pasteurs pour le Bas-Languedoc (contre 71 dits plus haut) et 77 pour les Cévennes (contre 65). Le flottement dans le nombre des pasteurs s'explique par diverses raisons. A chaque synode provincial quelques pasteurs étaient absents. Malgré les suppressions d'exercice du culte leur nombre avait progressé. Des pasteurs interdits de ministère par jugements avaient gardé domicile dans leur province... Quant aux documents, ils nous laissent parfois dans des doutes, des ignorances, des contradictions. Impossible d'établir un parfait « instantané » daté de fin octobre 1685. Dans le cadre restreint de cet article nous n'examinerons évidemment pas le cas de chacun des pasteurs.

Montpellier comptait 8 à 10.000 protestants, c'est-à-dire un quart de la population, et quatre pasteurs. Le petit temple, qui s'élevait sur l'actuelle place Saint-Côme, avait été détruit en 1670. Par arrêt en date du 15 novembre 1682 le parlement de Toulouse, en suite à l'affaire Isabeau Paulet⁴, interdit au pasteur Isaac Dubourdieu, ministre à Montpellier depuis 1651, l'exercice du ministère dans le royaume. Pour protester de sa loyauté dans cette affaire et pour sauver le grand temple, condamné à la destruction par le même arrêt, le consistoire avait envoyé une délégation auprès du duc de Noailles : plusieurs anciens et les pasteurs Jean Sartre, Jean Dubourdieu fils, François Gaultier, René Bertheau père et Charles Bertheau fils. L'entretien fut interrompu et les pasteurs emprisonnés à la citadelle. Libérés après dix-huit jours de détention il leur fut signifié le 7 décembre 1682 qu'ils devaient quitter la ville. René Bertheau père, Isaac et Jean Dubourdieu, Jean Sartre, passent en Angleterre dès 1683 et 1684 ; François Gaultier se rend en Suisse — il mourra en Allemagne en 1703. Seul put demeurer à Montpellier pendant quelque temps Charles Bertheau fils, « charger par l'intendant d'administrer les baptêmes sans exhortation ni prière »⁵. Le grand temple, qui se trouvait sur l'emplacement de l'actuelle préfecture, fut détruit en décembre 1682. Trois ans avant la Révocation l'une des grandes églises de la région est pratiquement privée de ses pasteurs.

En mai 1683 était formé, principalement à l'initiative de

³ Publié dans le *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, 1908, pp. 67-105 et 292-316. — On se référera à l'introduction qui précède les listes pour connaître les sources et documents : listes de pensionnés, listes de réfugiés..., qui permettent cette étude.

⁴ Fille du pasteur Guillaume Paulet, qui était passé au catholicisme. Isabeau était demeurée fidèle à sa foi protestante. Le consistoire n'avait pas tenu pour authentique le certificat d'abjuration qui lui avait été présenté.

⁵ S. MOURS, *Le protestantisme en France au XVII^e siècle*, Paris 1967 ; p. 180. — Sur Montpellier voir Philippe CORBIÈRE, *Histoire de l'Eglise réformée de Montpellier*, Montpellier-Paris 1861 ; p. 212 et s. — Et Henri BOSCH, *Les grandes heures du protestantisme à Montpellier*, Montpellier 1957 ; p. 66 et s. — On sait quel rôle remplit provisoirement à Montpellier l'avocat Etienne Cambolive.

l'avocat Claude Brousson, en accord avec les délégués de cinq provinces ecclésiastiques, dont le Bas-Languedoc et les Cévennes, le « projet de Toulouse », projet de résistance pacifique et publique : les fidèles devaient s'assembler dans toutes les localités où le culte avait été interdit, de telle sorte que « l'avis puisse être donné à la Cour »⁶.

Après quelques hésitations Montpellier s'abstient. Il n'en est pas de même à Saint-Hippolyte (dans le colloque de Sauve) : 4.000 protestants, c'est-à-dire la presque totalité du bourg, et deux pasteurs. Le 24 mai 1681 un arrêt du Conseil du roi a supprimé l'exercice du culte et ordonné la démolition du temple. Le 11 juillet 1683, dans le jardin de Louis Bedos, 3.000 fidèles entendent prêcher le pasteur Jean Courdil — le curé qui, présent, l'a écouté, fera un rapport favorable à son évêque —. Les pasteurs Jacques-Antoine Privat sieur de La Roquette (Monoblet) et Audibert Daudé sieur d'Olimpies (Saint-Paul-la-Coste) ont organisé un « tour » de prédication. Ainsi entend-on à Saint-Hippolyte André Vial (Aulas, malgré l'opposition de son église), Isaac Teissier (Saint-Roman-de-Codières), Pierre Gally sieur de Gaujac (Mandagout), Pierre Boyer (Canaules), Pierre Astruc (Aigremont), Jacques-Antoine Privat, David Mazel (Gabriac), Etienne Grongnet (Saumane), Jean-Antoine Dautun (Saint-Privat-de-Vallongue)⁷. Cela tandis que les Cévennes s'agitaient. On connaît la réunion qui se tint le 7 septembre 1683 à Cognac, comprenant 47 pasteurs, 53 gentilshommes et d'autres laïcs, représentant les églises des trois colloques.

Le « projet de Toulouse » fut une des occasions de distinguer les pasteurs (et les laïcs aussi) en « modérés » et en « zélés ». Mais ne simplifions rien de ce qui fut la vie difficile de ces hommes. Par exemple, Pierre Astruc, pasteur d'Aigremont, vient d'être nommé parmi les « zélés » qui assurèrent le culte à Saint-Hippolyte. Or il figure dans les listes des « apostats »⁸. Condamné à mort pour sa participation au mouvement de résistance, demeuré en France, il n'échappa au supplice que par l'abjuration.

Le 4 juillet 1683 l'intendant d'Aguesseau visite le Consistoire de Nîmes. Il est reçu par les pasteurs Paulhan et Cheyron. Les membres du clergé catholique s'asseyent à sa droite, les magistrats et les consuls à sa gauche. Le Consistoire est en face sur deux rangs. Il entend la lecture de l'Avertissement pastoral adressé aux protestants par l'Assemblée du Clergé de France, « véritable ultimatum, écrit Pierre Fanguin, demandant d'entrer immédiatement dans l'Eglise romaine ». Après avoir entendu cette lecture le pasteur Cheyron fait une déclaration digne et

⁶ Antoine COURT, *Claude Brousson*, Paris 1961 ; p. 21 et s.

⁷ André PEYRIAT, *Histoire de Saint-Hippolyte-du-Fort*, 2^e éd., Aix-en-Provence 1982 ; p. 82 et s. — Cf. Charles BOST, *Les Prédicants des Cévennes et du Bas-Languedoc*, Paris 1912 ; t. I, p. 19 et s.

⁸ Cf. listes MOURS citées n. 3.

ferme : — C'est sur l'ordre de Sa Majesté que nous avons entendu la lecture de cette lettre. Mais sa demande est inutile. Notre confession de foi et les livres de nos docteurs ont depuis longtemps traité publiquement de cette affaire. Enfin, « permettez, Monsieur, que nous vous disions avec tout le respect qui vous est dû que, comme nous sommes persuadés que notre religion n'enseigne aucune doctrine et ne pratique aucun culte qui ne soit conforme à la pure Parole de Dieu, nous avons résolu, moyennant la grâce du Saint-Esprit, de n'en abandonner jamais la profession »⁹.

Paulhan et Cheyron, dignes en cette circonstance, comptaient parmi les « modérés ». Le 20 août de la même année les ministres du colloque de Nîmes tiennent une réunion secrète. En tête des « zélés » les deux autres pasteurs de la ville, Jacques Peyrol et Charles Icard, sont d'avis de suivre le « projet de Toulouse ». Ils sont dénoncés auprès du duc de Noailles, à Montpellier, par leurs collègues Daniel Quesnot (Clarensac), qui n'avait pas pris part à la réunion, mais aussi par François Duval (Caveirac) et Jacques Arnaud (Langlade), que Quesnot avait réussi à convaincre¹⁰.

Peyrol et Icard seront recherchés, mais ils parviendront à passer en Suisse tous les deux. Peyrol y mourra en 1698 ; Icard, ayant quitté la Suisse pour l'Allemagne, mourra à Brême en 1715. A l'opposé de la dénonciation de leurs collègues faite par trois pasteurs, Robert SAUZET rappelle l'attitude de certains catholiques : « Il est probable que, parmi les chanoines eux-mêmes, il existait des hommes enclins à la tolérance pour les religionnaires, témoin l'histoire exemplaire du chanoine Rozel : en octobre 1683, après l'affaire de St Hippolyte, Nîmes est occupée par les dragons qui cherchent à arrêter les ministres Icard et Peyrol, favorables au projet de Brousson. Bravant l'ordonnance du duc de Noailles qui punissait de mort ceux qui hébergeaient ces rebelles, Rozel cacha Peyrol pendant quinze jours puis assura sa fuite »¹¹.

En novembre 1683 commencèrent les procès contre les ministres suspects d'avoir, d'une manière ou d'une autre, participé aux troubles qui venaient d'agiter et agitaient encore la région, particulièrement les Cévennes. Les jugements furent rendus, par

⁹ Pierre FANGUIN, *Textes et Documents sur l'Histoire du Protestantisme dans le Gard*, Nîmes 1983 ; p. 57. Cf. Archives départementales du Gard, 42 J 43.

¹⁰ Selon Idebert EXBRAYAT, dans son livre *Huguenots de Nîmes, Vaunage, Vistrenque et du Refuge de 1532 à 1864*, La Bégude de Mazenc 1983 ; François Duval (Caveirac) serait parti pour l'Angleterre en 1678, Jacques Arnaud (Langlade) pour la Hollande en 1673. Mais les deux listes de pasteurs qu'il donne p. 87-88 et p. 94-95 sont inexactes — il en tire des conclusions inexactes elles aussi —, donnant comme dates de départ pour le Refuge les dates de réception dans le ministère, cela pour 19 et 15 pasteurs de Vaunage et Vistrenque.

¹¹ R. SAUZET, *Contre-Réforme et Réforme catholique en Bas-Languedoc, Le diocèse de Nîmes au XVII^e siècle*. Paris-Louvain 1979 ; p. 401-402. — MÉNARD rapporte cet épisode, mais le situe par erreur en mai 1685. *Histoire civile, ecclésiastique et littéraire de la ville de Nîmes*, Paris 1750-1758 : t. VI, p. 283.

d'Aguesseau intendant du Languedoc, le 26 juin et le 3 juillet 1684. Pour le Bas-Languedoc étaient condamnés à mort : Peyrol, à être pendu, et Icard, à être roué vif — nous venons de parler d'eux — ; David Laborie sieur de La Grange, d'Uzès, passé en Suisse, mort en Hollande en 1703 ; Louis Chambon, d'Airargues, qui passe en Suisse ; Jean Escoffier, de Saint-Gilles, qui passe en Suisse ; Jacques Arnaud, réfugié en Hollande et mort en 1721¹² ; Pierre Benoit, de Congénies, passé en Hollande ; Claude Rey, de Vergèze. Arrêté lors d'une tentative de sortie de France en octobre 1685, il abjure et revint à Nîmes. Puis il réussit à gagner la Suisse, où il est reçu à « la paix de l'Eglise » dès 1686 ; nommé pasteur à Erlangen il y meurt peu après. Ce qui montre la « fluidité » des situations personnelles en ces années-là.

Par les mêmes jugements et encore pour le Bas-Languedoc sont condamnés à d'autres peines, interdictions de ministères pour 3, 6 ans, ou à perpétuité, sans compter amendes et interdictions de résidence : David d'Abrenathée, du Cailar ; Simon Gilbert, de Saint-Laurent-d'Aigouze ; Alphonse de Vignoles sieur de Saint-Geniès, du Cailar ; Jean Modens, de Marsillargues¹³ ; Gilles Marchand, de Beauvoisin ; Etienne Constantin, d'Aigues-Mortes ; Isaac Bruguier, de Calvisson ; Antoine Grisot, de Nages ; et le pasteur déjà nommé François Gaultier sieur de Saint-Blancard, de Montpellier.

En ce qui concerne les Cévennes, treize pasteurs sont condamnés à mort avec confiscation de leurs biens. A être rompus vifs : José Rossel, du Vigan, passé en Angleterre en 1684 — le dernier synode des Cévennes s'était tenu au Vigan le 26 août 1681 ; la démolition du temple venait d'être ordonnée le 30 juin 1684 — ; Daudé sieur d'Olimpies, de Saint-Paul-la-Coste, et Privat sieur de La Roquette, de Monoblet, organisateurs des assemblées de Saint-Hippolyte, tous deux passés en Suisse dès 1683. A être pendus : Charles Rossel, d'Avèze, fils de Josué Rossel, parti en Angleterre en même temps que lui ; André Vial, d'Aulas (ou Bréau), en Suisse en 1683 ; Pierre Gally, de Mandagout, passé en Angleterre, et qui mourra âgé de 86 ans ; Isaac Teissier, de Saint-Roman-de-Codières, passé en Suisse en 1683 ; Jean-Antoine Dautun, de Saint-Privat-de-Vallongue, passé en Suisse fin 1683 ; Etienne Grongnet, de Saumane, passé en Angleterre en 1684¹⁴ ;

¹² S. MOURS le donne comme pasteur de Langlade, *op. cit.* p. 44 ; J. Viénot comme pasteur de Vauvert, *Histoire de la Réforme française*, t. II, Paris 1934 ; p. 466.

¹³ Sur Jean Modens (diverses graphies de son nom) on consultera l'importante notice que lui a consacrée Jean-Marc DAUMAS dans sa thèse *Les Protestants de Marsillargues en Languedoc des origines à 1953*, Aix-en-Provence 1984 ; p. 155 et s. (Thèse éditée sous le titre *Marsillargues en Languedoc*, Marsillargues, 1984) — Condamné par défaut à l'interdiction perpétuelle de ministère et au bannissement pour cinq ans de la province, Modens obtient le 22 février 1685 la permission de se rendre avec sa femme en Angleterre ; de là il passera en Hollande, puis en Suisse.

¹⁴ Deux autres Grongnet comptent parmi les pasteurs réfugiés en Suisse : Charles, de Saint-Romans-de-Tousque, et son fils François, de Fesc.

David Mazel, de Gabriac, réfugié en Hollande en 1684 ; Jean Courdil, pasteur « de fief » (Vestric), en Angleterre en 1683 ; Pierre Boyer, de Canaules, en Hollande en 1683 ; Jacques Astruc, de Ginestous, passé en Suisse ¹⁵.

D'autres pasteurs des Cévennes étaient condamnés à des peines diverses : interdiction de ministère, amendes... C'étaient : Pierre d'Aigoin, de Sumène, qui apostasiera ; Jacques Pistoris, de Saint-Laurent-le-Minier, qui apostasiera lui aussi ; Moïse Portal, de Lasalle ; Jean de Barthelemy, de Gabriac ; Henri Roux, de Thoiras ; Jacques d'Apeilly, du Pompidou ; Jean Pagezy, de Saint-André-de-Valborgne ; Jean-Jacques du Cros, de Saint-Germain-de-Calberte, qui apostasiera, puis réussira à rejoindre Genève ; Justin La Coste, de Saint-Étienne-Vallée Française, qui apostasiera, mais réussira lui aussi à passer en Suisse ; Pierre Mote, de Barre, qui passé d'abord en Hollande, mourra en Allemagne en 1721 ; Pierre Malbois, de Molezon ; François Durand, sieur de Fontcouverte, de Genolhac, qui mourra en Hollande en 1733 ¹⁶.

Aux pasteurs déjà cités, partis pour le Refuge tandis qu'on les recherchait pour participation au « projet de Toulouse » ou immédiatement après leur condamnation, il faut ajouter, en ce qui concerne le Bas-Languedoc, David Noguier, de Bernis, qui mourra en Hollande en 1697 ; Jean de Paradès, de Codognan, réfugié en Suisse ; Jean Brun, de Sommières, en Suisse de même ; Théodore du Cros, de Sommières aussi, en Allemagne ; Louis du Cros, de Lunel, en Suisse ; et Jacques Roussillon, qui avait exercé le ministère à Marsillargues de 1665 à 1675 ; il passa en Suisse ¹⁷.

Ce sont au total 16 pasteurs de la région qui ont été condamnés à mort par contumace, tous déjà partis pour les pays de Refuge : Hollande, Angleterre, Suisse, Allemagne, ou bien cachés et sur le point de partir. En cette fin de l'année 1684 les 26 autres condamnés, interdits ou décrétés de prise de corps, sont partis pour la plupart. Un cas particulièrement tragique est celui d'Alquier, pasteur de Clarensac : le 1^{er} novembre 1684, enfermé dans un cachot de la citadelle de Montpellier, il s'est coupé la gorge avec un canif.

Une avalanche d'arrêts de plus en plus restrictifs se sont abattus sur les protestants du Bas-Languedoc et des Cévennes. Presque tous leurs temples sont détruits. 1685 va être l'année décisive — déjà les synodes provinciaux ne se réunissent plus — pour ce qui est du ministère pastoral.

¹⁵ André HUON, dans son livre *Le temple et l'histoire de la paroisse réformée du Collet-de-Dèze*, Uzès 1975 ; p. 55, donne aussi le pasteur de cette église Jean La Porte comme condamné à mort, mais sans référence de jugement.

¹⁶ Un pasteur sur lequel nous avons des renseignements incertains n'est pas porté sur cette liste : Fesquet.

¹⁷ Sur ce dernier Notice dans J.-M. DAUMAS, thèse citée, p. 153 et s. — S. MOURS l'indique à Lunel.

On connaît le calendrier de septembre-octobre 1685. Baviile est arrivé, les dragons aussi. Une terrible réputation les précède. Une « grande peur », analogue à celle que l'on connaîtra en 1789, se répand sur tout le pays. Certains, qui le peuvent, s'enfuient précipitamment. Et les abjurations se succèdent de façon massive. Le 29 septembre Montpellier a cédé, ainsi que Mauguio, Lunel et Sommières. Marsillargues et Aimargues succombent le 30, Bernis et Codognan le 1^{er} octobre. Salomon Gasagne, le pasteur de Bernis, a signé le premier l'engagement d'embrasser la Religion Catholique, Apostolique et Romaine. Il mourra « avec édification » en 1702, lit-on dans une note de la Caisse des pensions du Clergé. A Bernis aussi apostasie le pasteur Henri Roussière. Etienne de Montfaucon, originaire du Vigan, pasteur d'Aubais depuis 1669, va faire de même.

A Nîmes l'ordre de fermeture définitive du temple de la Calade est donné pour le 15 septembre 1685¹⁸. Dans une assemblée tenue la veille le pasteur Elie Cheiron aurait fait solennellement jurer à tous de rester « fidèles à Jésus-Christ ». Sur l'authenticité de ce fait les historiens sont divisés¹⁹. Quelques jours plus tard les dragons sont à Nîmes. La vague de peur qui déferle sur le pays, l'absence des deux pasteurs « zélés » Icard et Peyrol réfugiés à Genève, l'annonce des abjurations massives de Montpellier et de la plaine, les manœuvres du baron de Saint-Cosme, secrètement converti à Paris, la persécution qui, sous des formes diverses, s'est intensifiée pendant plusieurs années pour en arriver à son point culminant, tout cela explique le mouvement qui saisit la population protestante de Nîmes. Dans cette métropole huguenote on comptait vers la fin du XVII^e siècle un tiers de catholiques contre 12 à 13.000 religionnaires.

C'est le 4 octobre qu'a lieu la « mascarade » dont parle Robert Sauzet²⁰. Grande cérémonie à la cathédrale à 10 heures du

¹⁸ De ce temple il subsiste une porte latérale, au n° 30 de l'actuelle rue de la Madeleine.

¹⁹ MÉNARD n'en parle pas. *Op. cit.* t. VI, p. 284 et s. — BARAGNON doute de son authenticité. *Abrégé de l'Histoire de Nîmes*, Nîmes 1832, t. III, p. 81 (« Cette version n'est pas vraisemblable... ») — Matthieu LELIÈVRE (*De la Révocation à la Révolution*, Paris, 1911 ; p. 67-68) en prend le récit dans François GAULTIER de Saint-Blancard : *Histoire apologétique ou Défense des libertés des Eglises Réformées de France* (Amsterdam 1688). Mais l'extrême dureté de cet ancien pasteur de Montpellier, passé au Refuge, à l'égard de ses anciens collègues de Nîmes, conduit les historiens à la prudence. Veut-on un exemple de cette dureté ? « Doit-on s'étonner que deux hommes de ce caractère (il s'agit de Cheiron et de Paulhan), deux hommes sans honneur, sans conscience, sans zèle, sans pitié, deux hommes entièrement possédés de l'amour du monde, abandonnés à leurs plaisirs et esclaves de l'ambition et de l'avarice, deux hommes enfin fourbe, s'il en fut jamais, et capables d'étaler leur fourberie jusque dans la chaire de la vérité ; doit-on, dis-je, s'étonner que deux hommes tels que ceux-là aient foulé aux pieds et leur ministère, et leur religion ? » (t. II, p. 27, cité par LELIÈVRE p. 67). — Récemment Raoul LHERMET (*Nîmes cité protestante*, Nîmes, 1959 ; p. 106) et Idébert EXBRAYAT *op. cit.* p. 102-103) ont repris cet épisode à leur compte, sans indiquer leurs sources.

²⁰ R. SAUZET, *op. cit.* p. 491.

matin en présence du duc de Noailles et de l'intendant de Baviile. L'évêque Séguier prononce « un discours solide et pathétique ». Les abjurations particulières furent ensuite reçues quartiers par quartiers en diverses églises de la ville. Sur le soir Pierre Paulhan et Elie Cheiron firent leur abjuration séparée, dans la maison du président de Rochemaure, entre les mains de l'évêque et en présence du duc de Noailles²¹. Par une lettre de cachet adressée à l'intendant, en date du 29 octobre 1685, Louis XIV donnera l'ordre aux habitants de Nîmes de nommer Cheiron premier consul dès la prochaine élection. Ce qui fut fait. Cheiron mourra en 1686. Quand à Pierre Paulhan, qui mourra en 1699, il fut pourvu en 1689 d'un office de conseiller honoraire au présidial de Nîmes. L'un et l'autre reçurent une pension annuelle de 1.200 livres.

Ainsi est tombé le deuxième et le plus important chef-lieu de colloque de la province du Bas-Languedoc. Qu'en est-il du troisième, Uzès ? La population est là plus dispersée que dans les deux premiers colloques. On trouve cependant un noyau important d'églises à l'ouest et au sud-ouest d'Uzès : deux tiers de protestants sur environ 20.000 habitants. Ce sont les églises de Pons, La Calmette, Saint-Geniès-de-Malgoirès, Boucoiran, Moussac, Saint-Chartes, etc. Au nord d'Uzès, éparpillée en onze églises, une population d'environ 10.000 protestants : Navacelles, Vallérargues, Lussan, etc. et, vers les limites du Vivarais et du Gévaudan, 22 églises, avec 24 pasteurs, soit près de 30.000 protestants.

Dans la ville le grand temple du Plan de l'Oume est condamné à être démoli par arrêt du Conseil du 30 avril 1685. Le 20 mai c'est l'exercice du culte qui est interdit. — En principe l'église d'Uzès avait deux pasteurs, mais, pour diverses raisons, on en compte plus de deux dans les listes que l'on peut établir de réfugiés et d'apostats.

Daniel Laborie sieur de La Grange, ministre à Uzès depuis 1676, ayant donné son adhésion au « projet de Toulouse », a été condamné par défaut, le 24 juin 1684, à être rompu vif. Il a pu passer en Suisse ; il mourra en Hollande en 1703. — Noailles et Baviile sont à Uzès dès le 5 octobre 1685, le lendemain de la grande apostasie de Nîmes. Antoine Thomas, en place depuis 1683, apostasie. Il recevra une pension de 600 livres ; son père, pasteur à Montaren, recevra seulement 400 livres de pension²². Etienne Chauvin part pour le Refuge. Il se rend d'abord en

21 Nous adoptons le récit fait par MÉNARD, *op. cit.* t. VI, p. 286. On trouve des variantes importantes chez divers historiens. Par exemple, Jean DELUMEAU, *Naissance et affirmation de la Réforme*, Paris, 2^e éd. 1968, p. 196.

22 Paul GARDES, dans sa thèse sur l'Eglise d'Uzès (Montauban. 1898), affirme que Thomas et sa famille émigrèrent en Allemagne, mais il ne donne aucune référence pour appuyer son propos, sérieusement contredit par ailleurs. — On trouve mention, dans le *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, XLV, p. 97, d'un Jean-Hercule Sabatier qui, pasteur à Uzès, aurait apostasié en 1685. Rien n'appuie ce propos.

Hollande. Il passera ensuite en Allemagne, où il mourra en 1725²³.

Malgré les craintes nourries par les convertisseurs la résistance ne fut pas plus grande dans la province des Cévennes que dans celle du Bas-Languedoc. Les trois chefs-lieux de colloques étaient, comme nous l'avons dit, Sauve, Anduze et Saint-Germain-de-Calberte.

A Sauve un jugement en date du 3 septembre 1685 interdit l'exercice de la R.P.R. et ordonne la démolition du temple²⁴. Le pasteur est François Sauvage, ministre depuis 1654. Il abjure. — L'église d'Anduze compte deux pasteurs. Ce sont alors Jean Malplach, en place depuis 1667, et David Vincent, en place depuis 1672. Tous deux passent en Suisse. Vincent mourra en Allemagne en 1717. A quelle date partent-ils ? Le pasteur Hugues, auteur de l'histoire de l'Eglise d'Anduze, place ce départ après la Révocation de l'édit de Nantes. Il est vrai qu'il tient pour une longue résistance des protestants d'Anduze qui, selon lui et la documentation qu'il avait réunie, aurait duré jusqu'en janvier 1686²⁵. Emile-G. LÉONARD écrit tout simplement : « La reddition d'Anduze, le 7 (octobre 1685), détermine celle des Cévennes, où l'on avait attendu quelque résistance »²⁶. Le pasteur de Saint-Germain-de-Calberte, Jean-Jacques du Cros, abjure « provisoirement » ; il finit en effet par réussir à rejoindre sa femme à Genève, d'où elle était originaire.

Dans le colloque de Sauve, Le Vigan, où les protestants abjurèrent principalement le 8 octobre, avait déjà perdu son pasteur, Josué Rossel, parti, nous l'avons dit, après sa condamnation à mort en 1684. Condamnés à être pendus étaient partis aussi les pasteurs d'Avèze (Rossel fils), d'Aulas (André Vial), de Mandagout (Pierre Gally). Ganges, dans le même colloque, avait deux pasteurs ; Jacques Blanc apostasia. Le pasteur de Montdardier, François de Ginestous, abjure à Montpellier le 11 novembre 1685.

Alès appartenait au colloque d'Anduze. Rappelons qu'à l'époque de la Révocation Alès faisait encore partie du diocèse de Nîmes ; c'est en 1694 seulement que la ville sera érigée en évêché, et cela principalement pour qu'on puisse veiller de près à la persévérance et à l'instruction des Nouveaux Convertis. L'église

²³ MÉNARD donne un « précis de sa vie et sa mort », sans doute parce qu'il était natif de Nîmes, mais aussi à cause de « son habileté dans la littérature, ainsi que dans les matières philosophiques » — il publia un dictionnaire philosophique ainsi que le « Nouveau journal des savants ». — *Op. cit.* t. VI, p. 365 et s.

²⁴ Cf. B.S.H.P.F. XXVI, p. 550.

²⁵ J.-P. HUGUES, *Histoire de l'Eglise réformée d'Anduze depuis ses origines jusqu'à la Révolution Française*, Paris 1864. — Il opte pour cette date parce que « les documents antérieurs ne disent rien de l'abjuration générale des protestants d'Anduze, tandis que les documents postérieurs en font souvent mention » p. 656. — Malplac se trouve sur l'« Etat des certificats donnés aux ministres pour sortir du Royaume » (Archives Départementales de l'Hérault, C 279) : en novembre 1685, en passant par Lyon. (Il est vraisemblable que cet état n'est pas complet)

²⁶ LÉONARD, *op. cit.* t. II, p. 371.

d'Alès a deux pasteurs. Les pasteurs Antoine Bouton père et André Bouton fils iront en Suisse ; le pasteur Pierre Coulan en Suisse, puis en Angleterre. Dans ce colloque d'Anduze encore Lasalle abjurait surtout du 14 au 16 octobre ; le pasteur, Moïse Portal, était déjà parti au Refuge.

Par jugement en date du 10 février 1685 d'Aguesseau avait ordonné que l'exercice de la R.P.R. serait interdit à perpétuité dans la ville et le territoire de Saint-Jean (du Gard), que le temple serait détruit ; il était fait défense aux protestants de faire aucun exercice²⁷. Le pasteur Jean Combes, en place depuis 1665, avait quitté sa paroisse en octobre 1683 ; mis hors de cause il y était revenu en juillet 1684. Cette fois-ci il se retire encore hors de Saint-Jean-du-Gard, mais non loin sans doute, car il vient y tenir quelques réunions, avec des collègues du voisinage. Le 8 octobre 1685 sont enregistrées 79 abjurations ; elles se poursuivront jusqu'à atteindre en septembre 1687 un total de 2.396. Jean Combes a refusé d'abjurer. Il doit quitter le royaume dans les quinze jours qui suivent la Révocation et demande un passeport pour en sortir par Lyon ; il va à Genève avec son épouse et une fille âgée de deux ans²⁸.

Fait de même le pasteur Pierre Mote, de Barre-des-Cévennes (dans le colloque de Saint-Germain-de-Calberte) ; il passera en Hollande... Impossible, sous peine d'être fastidieux, d'énumérer toutes les églises et tous les pasteurs de la province des Cévennes. Grâce en particulier aux registres catholiques on suit le mouvement des abjurations : quelques-unes, puis subitement une masse quand arrivent les autorités accompagnées des dragons...

* * *

L'édit de Révocation, enregistré le 22 octobre 1685, visait tout particulièrement les pasteurs. On a souvent, là-dessus, cité Ernest LAVISSE : « Le bannissement des ministres fut le principal objet de la Révocation »²⁹. Ceci était conforme aux lieux communs de la dogmatique catholique : une Eglise sans prêtres et sans temples ne pouvait pas subsister. Tous ceux qui n'abjureraient pas devaient « sortir de notre royaume et terres de notre obéissance quinze jours après la publication de notre présent Edit, sans y pouvoir séjourner au-delà, ni, pendant leur temps de quinzaine, faire aucun prêche, exhortation ni autre fonction, à peine des galères » (art. IV). Certains catholiques, parmi les-

²⁷ Cf. Gaston CADIX, « Saint-Jean-du-Gard avant, pendant et après la Révocation de l'Edit de Nantes », in *Cahiers Cévenols* IV. C'est par erreur que l'auteur place Saint-Jean dans le colloque de Saint-Germain-de-Calberte, p. 78, Note ; il appartenait à celui d'Anduze.

²⁸ Cf. liste C 279 citée dans note 25. Nous n'indiquons pas toutes nos références à cette liste : certificats accordés du 24 octobre au 4 novembre 1685.

²⁹ *Histoire de France*, t. VII, II, p. 77.

quels l'archevêque de Paris, François de Harlay, auraient préféré l'emprisonnement des pasteurs plutôt que leur expulsion. Diverses dispositions vinrent aggraver celles notifiées par l'Edit. Par exemple l'interdiction faite aux pasteurs d'emmener avec eux leurs enfants âgés de plus de 7 ans. Il semble que, dans notre région, 16 pasteurs réfugiés aient dû laisser en France 26 enfants mineurs.

Par contre les pasteurs « convertis » jouiraient de divers privilèges ; recevraient une pension « d'un tiers plus forte que les appointements qu'ils touchaient », pension réversible de moitié sur leurs veuves non remariées (art. V). Ils étaient dispensés de trois ans d'études s'ils désiraient se faire avocats, de la moitié des droits à acquitter s'ils voulaient prendre les degrés de docteur ès lois.

Une dizaine des pasteurs qui demandèrent des passeports pour l'étranger ne les utilisèrent pas et choisirent d'abjurer. Mais à l'égard de ceux-ci les autorités furent méfiantes ; Louvois recommande à Bavière de leur retirer le sauf-conduit qui leur a été accordé.

Résumons-nous en quelques chiffres. Pour le Bas-Languedoc on trouve : 15 pasteurs réfugiés en Hollande ; 6 réfugiés en Angleterre (sur ces 6 réfugiés 4 viennent de Montpellier) ; 47 réfugiés en Suisse (c'est évidemment le plus grand nombre) ; 8 réfugiés en Allemagne.

Et pour ce qui est des apostats : 2 apostats passagers, Antoine Capieu, de Saint-Laurent-la-Vernède, qui passera finalement en Suisse ; Claude Rey, de Vergèze, qui, par la Suisse, finira en Allemagne ; et 17 apostats définitifs.

Pour les Cévennes : 7 réfugiés en Hollande ; 5 réfugiés en Angleterre ; 41 réfugiés en Suisse (c'est, ici encore, le plus grand nombre) ; 1 réfugié en Allemagne. Enfin, 4 apostats passagers, 19 apostats définitifs.

Les apostats ont souvent intrigué³⁰, et les historiens les plus manquent de précision. Ils avaient jadis tendance à minimiser les déficiences. Ainsi Guillaume de FÉLICE écrivait-il en 1880 : « On avait compté sur des abjurations ; il n'y en eut que très peu, et encore les pasteurs qui avaient succombé à un premier mouvement de stupeur et d'épouvante revinrent-ils presque tous à leur ancienne foi »³¹. Raoul STÉPHAN écrivait encore en 1945 : « Très peu d'abjurations et la plupart de ceux qui cédèrent à la faiblesse se ressaisirent ensuite »³². A l'opposé Matthieu LELIÈVRE, dans son ouvrage *De la Révocation à la Révolution*, consacrait tout un chapitre aux apostats et concluait qu'un tiers des

³⁰ Comme intriguèrent les apostats de la Terreur. Cf. Michel VOVELLE, *Religion et Révolution, La déchristianisation de l'an II*. Paris 1976 ; ch. IV.

³¹ *Histoire des Protestants de France*, 7^e éd., Toulouse 1880 ; p. 434-435.

³² *L'épopée huguenote*, Paris 1945 ; p. 259.

pasteurs avait abjuré³³. Proportion qu'Emile LÉONARD a reprise à son compte³⁴, et que Raoul STÉPHAN a adoptée dans son *Histoire du Protestantisme français*³⁵. Flottements qui sont étonnants, si l'on tient compte des recherches et travaux menés et publiés aux XIX^e et XX^e siècles.

Emile LÉONARD tient que la proportion des apostats fut plus basse en Cévennes qu'ailleurs³⁶. Ce propos ne paraît pas fondé : 19 apostats — en comptant seulement les apostats « définitifs » — sur 77 pasteurs recensés pour les Cévennes, avons-nous dit, contre 17 en Bas-Languedoc sur 96. Pour ce qui est des autres provinces le taux le plus bas se rencontre en Ile-de-France : 3 apostats sur 74. Le taux de notre région compte parmi les plus élevés.

Quand on emploie le terme d'« apostats » il convient de formuler des appréciations modérées. Évitant les propos extrêmes S. Mours rappelait que tous ces pasteurs « étaient des hommes semblables aux autres, faibles et désarmés devant la souffrance et la mort »³⁷.

Trois pasteurs voisins ont abjuré en 1685 : Jacques Pistoris, de Saint-Laurent-le-Minier ; Pierre d'Aigoin, du Sumène ; François de Ginestous, de Montdardier³⁸. Les abjureurs n'étaient pas tous d'anciens « modérés ». Pistoris avait été mêlé aux affaires de Saint-Hippolyte, de Cognac et d'Anduze ; il avait été condamné le 3 juillet 1684 au bannissement de Saint-Laurent à six lieues au moins de distance, à l'interdiction du ministère à perpétuité, à deux cents livres d'amende avec participation aux frais du procès. Son dernier acte de ministre datait du 10 avril 1684 ; le temple était fermé. Même peine avait été infligée au pasteur d'Aigoin, de Sumène³⁹. L'historien catholique de Saint-Laurent-le-Minier, le chanoine Cantaloube, pose, au sujet de ces trois abjurations, la question : « Dans quelles mesures étaient-elles sincères ? »⁴⁰. Nous savons que d'Aigoin mourra à Sumène en 1687 « muni du saint viatique », selon le registre curial de cette paroisse catholique. — De Pistoris et de son comportement après l'abjuration nous ne savons rien. — Une note de police

³³ *Op. cit.* p. 61-116.

³⁴ *Histoire générale du Protestantisme*, t. II, Paris 1961 ; p. 346 et p. 375.

³⁵ Paris 1961 ; p. 166.

³⁶ *Op. cit.* p. 375.

³⁷ *Op. cit.*, p. 1, note 2.

³⁸ Nous avons signalé plus haut que l'abjuration de celui-ci avait été plus solennelle que les autres, faite à Montpellier en présence du duc de Noailles, gouverneur du Languedoc.

³⁹ C. Cantaloube, *La Réforme en France vue d'un village cévenol*. Coll. *Unam Sanctam* 22, Paris 1951 ; p. 131 et s. — Pistoris avait été interrogé les 29 novembre 1683, 4 janvier 1684, 10 et 30 mai, à Nîmes. Les abjurations eurent lieu à St-Laurent-le-Minier entre le 11 et le 20 octobre, puis quelques retardataires jusqu'au 11 avril 1686.

⁴⁰ *Id.* p. 137 s.

concerne François de Ginestous et son gendre François d'Assas, qui vit avec lui, note que Baviile a connue : « Tous deux n'ont que de l'extérieur et point de religion ». Plus que semblable note est intéressant son testament. Signé du 15 août 1697 il est, malgré cette fête de l'Assomption, rédigé dans les termes anciens des testaments protestants, signe assez évident de sa fidélité malgré les apparences ⁴¹.

Il est clair que nombre d'abjurations de pasteurs n'inspiraient pas confiance aux autorités tant civiles que religieuses. Certains ministres n'ont visiblement abjuré que pour attendre l'occasion de passer à l'étranger : Jean-Jacques du Cros (Saint-Germain-de-Calberte) et Justin La Coste (Saint-Etienne-Vallée Française), celui-ci signalé par un état de N.C. comme un « esprit très dangereux », parviennent l'un et l'autre, après abjuration, à gagner la Suisse. D'autres jouent de malchance : Antoine Capiieu (Saint-Laurent-la-Vernède) ne peut pas, malade, observer le délai de 15 jours fixé par l'Edit ; arrêté il est condamné par le Parlement de Grenoble, écroué au bagne puis libéré en octobre 1687, après abjuration selon toute vraisemblance ; il réussit à passer en Suisse et répare publiquement sa faute à Berne.

D'autres méritent une appréciation plus sévère. C'est le cas des deux pasteurs nîmois Pierre Paulhan et Elie Cheiron. Dans une « lettre ouverte à la municipalité de Nîmes », publiée dans le « forum » de l'hebdomadaire *Réforme* du samedi 4 septembre 1982, un membre de la famille Paulhan défendait la mémoire du premier : « Mon arrière-arrière-arrière-grand-père avait cru bien faire en protégeant ceux dont il avait la charge » ⁴². Si Pierre Paulhan avait voulu protéger ses paroissiens en demeurant parmi eux, pourquoi s'était-il érigé en ennemi de la Réforme ? Il publie à Lyon en 1688 un *Discours sur l'ancienne Discipline de l'Eglise de Nîmes*, ouvrage qui tend à convaincre les protestants du crime qu'ils ont commis en se séparant d'une Eglise où la foi s'était conservée dans toute sa pureté, à savoir l'Eglise romaine. En 1689 il publiait une *Critique des Lettres pastorales de Jurieu*.

Il nous reste des témoignages sur les sentiments que les protestants de la ville entretenaient à l'égard de leurs deux anciens pasteurs. Le notaire catholique Borrelly, dont le *Livre de raison 1654-1717* fut jadis publié notait : « Les religionnaires sont enragés de la conversion de leurs ministres. S'ils pouvaient ils les mettraient en pièces » ⁴³. Et MÉNARD indique comment

⁴¹ Id. p. 139-140.

⁴² Dans *Histoire d'une famille nîmoise : les Paulhan*, de Christian LIGER (Paris 1984), voir ch. IV « Les Paulhan dans la Révocation », p. 50 et s. — Le pasteur Paulhan n'a pas de descendants directs.

⁴³ Nîmes 1888 ; p. 229.

Elie Cheiron ne pouvait sortir de chez lui qu'escorté par des soldats ⁴⁴.

Mais la quantité des pasteurs qui choisirent le Refuge pose, elle aussi, quelques questions. Fin 1685 il ne reste plus un seul pasteur, sauf les apostats, dans les deux provinces du Bas-Languedoc et des Cévennes. Certains historiens se sont montrés sévères. Ainsi Matthieu LELIÈVRE, qui écrivait en 1911 : « ...fuir à l'étranger c'était pour les pasteurs abandonner leurs troupeaux aux loups dévorants ; c'était leur donner l'exemple de la défaillance et le signal de la débânde. La prudence conseillait le départ ; mais la foi ne conseillait-elle pas de rester ? La sécurité était de l'autre côté de la frontière ; le devoir n'était-il pas de ce côté-ci ? Il est permis de regretter que les pasteurs du dix-septième siècle n'aient pas eu l'héroïsme des prédicants du dix-huitième » ⁴⁵.

Les pasteurs avaient vu monter l'orage, la difficulté ils l'avaient prévue. Ainsi Jean La Porte, du Collet-de-Dèze, qui devait se réfugier en Suisse, parlait-il au dernier synode des Cévennes : « En l'état où sont aujourd'hui les affaires, vous ne pourriez sans lâcheté et sans trahison, abandonner le poste où vous a mis la sage Providence. Quelle honte aux pasteurs qui fuient dans cette occasion et cherchent le calme pour eux, tandis qu'ils laissent leurs pauvres troupeaux exposés à la tempête ! Pitoyable et criminelle conduite ! conduite, à mon sens, d'un vrai mercenaire, c'est-à-dire d'un faux pasteur, le bon berger ne pouvant pas, dans un temps comme celui-ci, se séparer de ses brebis, quelque danger qu'il y ait pour lui à demeurer auprès d'elles. Oui, ministres du Seigneur, le seul bon parti que vous avez à prendre est de vous bien munir contre la tentation et de l'attendre de pied ferme, priant toujours le Seigneur qu'il veuille vous fortifier et vous revêtir de la vertu nécessaire de son Esprit, en sorte que vous puissiez souffrir paisiblement et avec joie tous les outrages et tous les maux qu'on pourra vous faire à l'occasion de l'Evangile » ⁴⁶.

Datée du 29 mars 1686, manuscrite avant d'être imprimée, circula dans les pays du Refuge une « Lettre des réformés captifs en France aux ministres réfugiés en Angleterre, en Hollande, en

⁴⁴ « ...ceux d'entre les religionnaires de cette ville, de qui l'abjuration n'avait été produite que par la crainte et par le respect humain, portaient alors une haine implacable contre leur ancien ministre Elie Cheiron, premier consul, à cause de sa conversion. Ils la portèrent même jusqu'à vouloir attenter à sa vie. De manière qu'on fut obligé pour le garantir de leurs insultes et de leurs attaques, de lui donner une escorte de soldats, qui l'accompagnaient lorsqu'il allait par la ville. » « MÉNARD, *op. cit.* t. VI, p. 298.

⁴⁵ Matthieu LELIÈVRE, *op. cit.* p. 119.

⁴⁶ Le dernier synode des Cévennes se tint à Alès en septembre 1682. Cf. procès-verbal aux Arch. départ. du Gard : 42 J 15 — A 40 bis. Le texte de la prédication de La Porte ne s'y trouve pas, Nous le lisons dans A. VINET, *Histoire de la prédication parmi les réformés de France au dix-septième siècle*, Paris 1860 ; p. 339-342. VINET ne donne pas de référence.

Allemagne et en Suisse et autres lieux »⁴⁷. Quel en était l'auteur ? Vraisemblablement Claude Brousson. On y lisait par exemple : « ...Nous avez-vous abandonnés pour jamais ? Vos entrailles ne s'émeuvent-elles pas lorsque vous pensez au pitoyable état où vous nous avez laissés, dans lequel nous n'avons ni signes, ni prophéties, ni personne qui nous dise jusques à quand ? La charité et le devoir de vos charges ne vous obligeraient-ils pas à risquer tout pour venir consoler de vive voix et par de bons exemples tant de fidèles qui sont exposés à la plus dangereuse persécution qui ait jamais été ? Comment rendrez-vous compte au souverain Juge du ciel et de la terre des troupeaux qui avaient été mis à votre conduite ?... »

Cette lettre fut mal accueillie. Elie Benoit, le futur historien de l'Edit de Nantes, publia à Francfort en 1687 une *Histoire et Apologie de la retraite des pasteurs à cause de la persécution de France*. Ce à quoi Brousson répliqua dans plusieurs lettres, plus tard réunies en une seule : *Lettres et opuscules de feu M. Brousson* (Utrecht, 1701). Pierre Jurieu prit part à ce débat lui aussi. Un de ses propos peut être retenu comme une explication valable : « Notre principale justification est dans cet étonnement général, qui fit perdre le cœur et le courage à toute l'Eglise protestante de France, tant aux pasteurs qu'aux troupeaux ». Et encore : « Confessons de part et d'autre notre faute, et nous relevons. Vos pasteurs sont sortis quand on les a chassés ; vous devez reconnaître à leur justification que vous en êtes pour le moins autant cause qu'eux. Car c'est une chose notoire que, dans le temps de la suppression de l'Edit de Nantes, personne de vous n'eût voulu ni écouter, ni loger un pasteur, ni lui fournir aucune espèce de retraite, tant votre effroi et votre timidité étaient grands »⁴⁸.

Dans son *Histoire apologétique*, publiée à Amsterdam en 1688, le pasteur de Montpellier François Gaultier réfugié en Suisse a rappelé les hésitations de ses collègues et les siennes, et donné une explication semblable à celle de Jurieu : « Peu s'en fallut que la considération de leurs troupeaux abandonnés à la merci des loups ne fit perdre à plusieurs la pensée de se retirer, nonobstant la peine des galères dont ils étaient menacés, si on les trouvait dans le royaume, après que les quinze jours seraient expirés. D'un autre côté, lorsqu'ils pensaient à demeurer pour consoler et pour fortifier leurs troupeaux, ils trouvaient des difficultés insurmontables dans cette entreprise... Ils ne pouvaient pas même espérer que ceux de leur religion voulussent leur donner retraite, ni les aider à se cacher. Tout était rempli de dragons et d'autres troupes, qui faisaient leur mission dans les provinces, et ces nouveaux missionnaires avaient jeté une telle terreur dans

⁴⁷ Lettre réimprimée dans *Bulletin de la S.H.P.F.* t. XII, p. 300.

⁴⁸ Rapporté par Matthieu LELIÈVRE, *op. cit.*, p. 129-130.

les esprits qu'on n'était capable d'aucune résolution. D'ailleurs, ç'aurait été en vain que, dans cette consternation générale, les pasteurs auraient voulu inspirer de la confiance et du courage. La plupart des Réformés de France avaient déjà succombé à la persécution, et ceux qui restaient n'étaient pas en état de les écouter. Ceux-ci n'auraient même pas osé avoir le moindre commerce avec un ministre, de peur d'être découverts et de s'exposer par là aux dernières peines. Si bien que les pasteurs ne pouvaient attendre aucun fruit du séjour qu'ils auraient fait en ce temps-là en France ; ç'aurait été vouloir se perdre inutilement que de s'opiniâtrer à y demeurer »⁴⁹.

Peut-on expliquer le comportement des pasteurs par une médiocrité doctrinale, spirituelle, voire morale, au XVII^e siècle ? Matthieu LELIÈVRE le faisait, en accordant une importance décisive à certains propos de Claude Brousson ; le rationalisme aurait envahi leur théologie... Emile LÉONARD reprenait le mot de « léthargie » employé par Isaac HOMEL. Il ne semble pas qu'il faille insister là-dessus. Samuel MOURS a porté une appréciation nuancée⁵⁰.

Les nombreuses difficultés du temps et leur accélération, jusqu'à produire la « grande peur » dont nous avons parlé plus haut, furent déterminantes. Il convient de tenir compte aussi de la situation matérielle dans laquelle se trouvaient quelques pasteurs et leurs familles. On se rappelle ce qu'écrivait E. LEROY-LADURIE : « Les paysans protestants subissent, comme tout le monde, la dépression économique, l'interruption du commerce si funeste aux Cévennes et les mortalités : 1685, l'année même de la Révocation châtaignes et blé manquent dans les Hautes-Cévennes, et l'on y consomme du gland et de l'herbe »⁵¹. Ce que les décisions locales confirment. Ainsi apprend-on, le 29 décembre 1684, « qu'à cause de la misère du pays et de la foule des gens de guerre logés à Valleraugue les gages du ministre Jacques Combes (qui se réfugiera en Suisse) et du chantre Lapierre ne purent être payés »⁵².

Dans une étude récente, « Le débat sur l'exil des pasteurs français en 1685 »⁵³, Elisabeth LABROUSSE considère que les pasteurs « de par leur milieu social d'origine et de par leurs études poussées se trouvaient inéluctablement écartés de la masse des fidèles huguenots, encore si souvent analphabètes. Il faut bien

⁴⁹ Cf. *Histoire apologétique*, op. cit., Note 19 ; t. II, p. 13.

⁵⁰ *Le protestantisme en France au XVII^e siècle*, op. cit., p. 130.

⁵¹ *Les Paysans du Languedoc*, Paris-La Haye 1966 ; t. I, p. 612.

⁵² Henri CAZALET, *Valleraugue*, Uzès 1950 ; p. 60. Cela par une « délibération », l'auteur ne dit pas de quelle instance. — Sur la situation matérielle des pasteurs au XVII^e siècle on consultera Paul DE FÉLICE, *Les protestants d'autrefois*, vol. « Les pasteurs », Paris 1898 ; p. 212. Les états des biens des religionnaires fugitifs (déposés aux Archives Nationales) donnent des détails sur les situations de fortune de plusieurs des pasteurs de notre région. Cf. encore P. DE FÉLICE, p. 222...

⁵³ Publiée par la revue *Etudes Théologiques et Religieuses*, 1985/2.

voir que, dans la France du XVII^e siècle, un pasteur appartenait à la mince couche de ces notables qui planait si loin au-dessus du peuple ». Ceci doit être sérieusement nuancé en ce qui concerne notre région. Ce pasteur Jacques Combes, de Valleraugue, partageant la misère des membres de son église était-il si loin d'eux ?⁵⁴ Elie Benoit, dans son *Histoire et Apologie...* citée plus haut, tenait que les autorités avaient estimé que la plupart des pasteurs préféreraient l'abjuration à l'exil ; cet exil avait provoqué des sacrifices importants, matériels et moraux. Et l'on comprend que les réfugiés pouvaient estimer que, demeuré fidèles, ayant payé un tel prix, leur conduite ne méritait pas condamnation.

Quelques ministres quittèrent-ils le Refuge ? Pierre FANGUIN écrit : « Quelques pasteurs, qui s'étaient d'abord exilés, ne purent se résoudre à abandonner leurs anciens paroissiens, certains revinrent en Languedoc au péril de leur vie »⁵⁵. C'est ce que fit Matthieu Malzac, ancien pasteur de La Bastide-de-Goud. Il était passé en Hollande. Il rentre en France fin 1689. Pendant six mois à Paris il tient de petites assemblées. Il tente de descendre en Languedoc pour y visiter son ancienne église. Il le fait en tenant des assemblées à Lyon, dans le Nivernais, le Berry, l'Orléanais. Puis il reprend son ministère début 1691 à Paris et dans la Brie. Arrêté le 12 février 1692 après deux ans de ministère clandestin — au cours duquel il estime avoir « exhorté et consolé » au moins 20.000 N.C. — il mourra dans la prison de l'île Sainte-Marguerite le 15 février 1725 après 32 ans d'une dure captivité⁵⁶.

François Durand, ancien pasteur de Genolhac, et Jean-Antoine Dautun, de Saint-Privat-de-Vallongue, sont-ils revenus en France, l'un et l'autre de Suisse, en janvier 1690 ? L'unique témoignage qu'on en connaît paraît très douteux. — André Hugon prétend que le pasteur du Collet-de-Dèze, Jean La Porte, revint en France en 1687 « pour exhorter ses anciens paroissiens à sortir du Royaume », et cela avec le pasteur François Durand que nous venons de nommer. Mais il ne donne aucune référence pour appuyer ses dires⁵⁷.

En cette fin du XVII^e siècle voici donc le peuple protestant du Bas-Languedoc et des Cévennes sans pasteurs. Va-t-il disparaître ? Parlons démographie. Vers 1670 on comptait dans cette région un total approximatif de 156.500 réformés. Les chiffres exacts de l'émigration vers les pays de Refuge ne nous sont pas

⁵⁴ Sur l'alphabétisation dans les Cévennes voir la mise au point de Philippe JOURARD dans l'ouvrage collectif *Les Cévennes*, Toulouse 1979 ; p. 119-120. Il rappelle la réflexion d'un missionnaire fin XVII^e siècle : « Les peuples des Cévennes ont une affection extraordinaire à la lecture, à l'écriture, à l'arithmétique ; les plus pauvres y veulent savoir lire et écrire. Il convient de ne pas trop insister sur la distance entre les fidèles et leurs pasteurs. »

⁵⁵ *Op. cit.* note 9 ; p. 69.

⁵⁶ Cf. S. MOURS, *op. cit.* Article édité en brochure, p. 44-45, note 104.

⁵⁷ *Op. cit.*, p. 55

connus ; plus élevés dans les villes que dans les campagnes on les a appréciés à environ 8 %. Or les recensements du début du XIX^e siècle (1815) donneront, pour le même territoire, 151.000 réformés. Ce n'est pas la période du Désert, non plus d'ailleurs que le XIX^e siècle, qui réduisit le nombre des protestants dans notre région, mais le XX^e siècle : 83.000 en 1955, avec un nombre de pasteurs proportionnellement plus important qu'au XVII^e siècle, ce qui donne matière à réflexion pour les administrateurs des Eglises réformées.

On lit dans le chapitre 'Les Déserts' de l'*Histoire des Protestants en France*, chapitre rédigé par Daniel LIGOU et Philippe JOUTARD, à propos des Cévennes et du Bas-Languedoc : « C'est là qu'il y a le moins de déperdition et que les protestants de 1787 se retrouvent presque aussi nombreux que leurs ancêtres restés en France en 1685 »⁵⁸. Tout aussitôt après la Révolution va commencer l'histoire d'une étonnante persévérance, une histoire au cours de laquelle vont se lever de nouveaux ministres de la Parole, prophètes, prédicants, pasteurs.

⁵⁸ Toulouse 1977 ; p. 193.

Programme Académique de la Faculté Libre de Théologie Réformée d'Aix-en-Provence 1985-1986

LICENCE

Langues bibliques

Hébreu
Grec

J.-M. DAUMAS
F. DUNKEL

Ancien Testament

P. BERTHOUD

Introduction
Exégèse et théologie du Pentateuque
Les Ecrits et les Psaumes

Nouveau Testament

P. JONES

Introduction
La théologie de Paul et la vie de Jésus
L'Evangile de Marc

Dogmatique

P. WELLS

Théologie et Eglise
Sotériologie et eschatologie
Etude de la christologie de W. Pannenberg

Ethique

C. ROUVIERE

L'éthique individuelle

Apologétique

W. EDGAR

Introduction
Art et foi
Le catholicisme romain

Histoire et Théologie

J.-M. DAUMAS

De la Réforme à l'époque contemporaine
De l'Eglise médiévale
Le IV^e siècle : âge d'or de la Patristique

Mission et évangélisation

W. EDGAR

Philosophie

C. ROUVIERE

Histoire de la philosophie

Théologie pratique

Nouthétique

W. EDGAR

Catéchétique

Pr. A. BERRUS

Atelier de prédication

Prs. R. DODRE

et J. MARCHAND

Langues

Anglais

D. COATES

Latin

A. GUYOT

La radio au service de l'Evangile

Réalisation d'émissions

P. JONES

et O. LANDES

Chorale

G. BOYER

Formation vocale et musicale

Cours de piano et orgue

E. BOYER

Concerts

Stages

Mois de Février dans une Eglise ou une

Oeuvre

MAITRISE*Séminaires pluridisciplinaires*

« La place de la création dans la doctrine des théologiens »
à partir du 21 octobre 1985, 3 h tous les 15 jours.

Sessions de cours

Thème : « Présence chrétienne dans le monde moderne »

Théologie de la ville - J.-C. PIGUET de l'université de Lausanne

L'augustinisme politique - J. FLAMANT de l'université d'Aix.

Technilogie et foi chrétienne - F. SCHUURMAN de l'université libre d'Amsterdam.

Apologétique et culture - S.D. ESTRADA de l'université de Barcelone.

L'Eglise et le royaume : réflexion contemporaine - J.D. DINGERINK de l'université de Utrecht.

Préparation du mémoire

DOCTORAT

D.E.A. : séminaires, cours et travaux.
Thèse.

Activités communes

- Culte : le mardi de 11 h à 11 h 45, présidé par des pasteurs. des étudiants...
- Réunion de prière, le vendredi à 8 h.
- Carrefour/groupe de discussion/Forum : le jeudi de 11 h à 12 h.

COURS DECENTRALISES A PARIS

Trois cours sont proposés :

- 1) *Théologie et littérature du Nouveau Testament* P. JONES.
- 2) *Discussion sur la doctrine chrétienne* P. WELLS.
- 3) *Du texte à la préparation* P. COURTHIAL, P. JONES, P. WELLS.

Sept sessions sont prévues au cours des week-ends ci-après :

4/5 octobre - 15/16 novembre - 13/14 décembre - 10/11 janvier - 7/8 mars - 18/19 avril - 30/31 mai.

Tout renseignement à la Faculté ou au Pr W. Jerdan, 2, Allée des Helvettes, 91300 Massy. Tél. (6) 011.50.01 ou (1) 589.16.26.

CARREFOUR des 14, 15 et 16 février 1986

Thème : La vie et la mort dans l'éthique médicale aujourd'hui.

- Les problèmes posés par la vie et la mort dans la médecine.
- La vie et la mort dans la médecine.
- L'homme peut-il choisir sa mort ?
- A qui appartient la vie de l'enfant ?
- La responsabilité de la recherche scientifique.

Conférences, film, ateliers, table ronde...

Logement à la Faculté.

RENSEIGNEMENTS PRATIQUES

Ouverture de l'année académique : retraite conduite par Frank HORTON, Directeur de l'Institut Emmaüs, sur le thème : « Perspectives missionnaires aujourd'hui », les 27 et 28 septem-

bre. Culte de rentrée en l'Eglise Réformée Evangélique, rue de la Masse, le 29 septembre 1985.

Les séminaires, cours et carrefours sont ouverts à tous.

Pour tout renseignement, s'adresser à la Faculté de Théologie Réformée 33 av. Jules-Ferry, 13100 Aix-en-Provence. Tél. (42) 26. 13.55.

Secrétariat : 9 h à 11 h 30, 14 h à 16 h du lundi au vendredi.

Relations extérieures : M. GRAS : ministère itinérant d'information auprès des paroisses et des œuvres.

MÉMOIRES DE MAITRISE SOUTENUS A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE D'AIX-EN-PROVENCE EN 1984

R. POUPIN	Déraison de l'irréligion selon Thomas d'Aquin
G. DELARBRE	Le calvinisme et la mission au XVI ^e siècle
J.-N. FIRMINICH	Le sabbat
O. BAUDRAZ	De la sanctification selon Watchman Nee
M. MAILLOUX	La Bible et l'extase chimique : étude de la notion de <i>he pharmakia</i>
B. de VISME	La Société centrale protestante d'évangélisation des origines à 1914 : un modèle pour notre temps
A. SCHLUCHTER	Whitefield et Wesley : une controverse sur l'évangélisation
G. FAUCHE	La théodicée des réformés du XVI ^e siècle d'après le martyrologe de Crespin

Le CARREFOUR

du 8 au 10 février 1985 à Aix

Le Carrefour théologique sur *mariage, divorce, cohabitation* s'est tenu résolument à l'écart de la spéculation abstraite et inopérante pour affronter sans détours des problèmes sensibles, après avoir écouté P. Berthoud rappeler, dans un exposé détaillé, la perspective biblique du mariage : une institution de Dieu dès la création du monde.

La législation sociale actuelle, bien intentionnée au départ, n'a-t-elle pas des effets pervers sur la famille ? Le plus faible est-il encore protégé dans des situations de divorce, de cohabitation, de solitude imposée ? Telles sont les questions les plus brûlantes posées par M. Kaltenbach, Président des Associations familiales protestantes et Conseiller à la Cour des Comptes, qui attira notre attention sur l'utilité d'une réflexion protestante cohérente, qui devrait se traduire par des propositions législatives concrètes.

Mme de Hadjetlaché, psychiatre, illustra avec beaucoup de nuances et de sensibilité sa pratique quotidienne de psychothérapie, en montrant combien il nous était difficile, en tant que chrétiens, de maintenir nos principes sans juger les personnes. Elle parla, en particulier, de l'embarras des parents croyants devant le fait de cohabitation de leurs enfants.

Le problème du divorce fut abordé par William Edgar, qui marqua une nette distinction entre divorce légitime (infidélité, départ du conjoint non-croyant) et illégitime prononcé pour des raisons peu sérieuses. Dans ce dernier cas, une réconciliation est la seule solution satisfaisante, sinon on se heurte à des situations souvent inextricables.

Le film *Kramer contre Kramer*, suivi d'un débat animé par Christian Rouvière, mit en relief la difficulté de la condition de la femme, aujourd'hui mal partagée entre son foyer et son travail dans une vie égocentrée.

Paul Wells conclut le Carrefour en examinant les derniers textes des Eglises sur mariage et cohabitation. Il montra que ces publications, qui insistaient sur des idées généreuses et générales d'amour et d'ouverture, tendaient à isoler l'amour de son contexte de responsabilités ; alors que c'est cette notion même de responsabilité qui peut prendre corps dans des résolutions précises et qui devraient inspirer nos Autorités et notre société afin que le faible y fut mieux défendu, mieux aimé.

PUBLICATIONS DISPONIBLES

LA REVUE RÉFORMÉE 33 av. Jules-Ferry, 13100 Aix-en-Provence
C.C.P. : Marseille 7370 39 U

Roger BARILIER, Jonas lu pour aujourd'hui	18.-
John MURRAY, Le Divorce. 2 ^e Edition	25.-
John KNOX, Lettre à un Jésuite nommé Tyrie. Traduction, introduction et notes par Pierre Janton	18.-
Le Petit Catéchisme de Westminster	15.-
Liberté et Communion en Christ. Déclaration de Berlin 1974 sur l'Œcuménisme	12.-
Ta Parole est la Vérité, Conférences du Congrès de Théologie Evangélique de Paris 1968	20.-
Rudolf GROB, Introduction à l'Evangile selon saint Marc, Présentation de J.G.H. Hoffmann	15.-
Canons du Synode de Dordrecht (1618-1619)	10.-
Jean CALVIN, Les Béatitudes, Trois prédications	15.-
Sermons sur la prophétie d'Esaié LIII	25.-
L'annonce faite à Marie et à Joseph	15.-
Le cantique de Marie	15.-
Le cantique de Zacharie	15.-
La naissance du Sauveur	15.-
Les quatre fascicules sur la Nativité, ensemble	45.-
Théodore de BÈZE, La Confession de Foi du Chrétien, Texte modernisé, Introduction, préface et notes de Michel Réveillaud	50.-
Auguste LECERF : Le Pêché et la Grâce	20.-
Des moyens de la Grâce	20.-
Pierre MARCEL : CALVIN et COPERNIC, La Légende ou les Faits ? La Science et l'Astronomie chez Calvin. 210 p.	45.-
La Confirmation doit-elle subsister ? Théologie Réformée de la confirmation	20.-
L'Actualité de la Prédication	20.-
L'Humilité d'après Calvin	15.-
Christ expliquant les Ecritures	20.-
A l'école de Dieu, catéchisme réformé	25.-
« Dites notre père », la prière selon Calvin	30.-
Paul WELLS, Les problèmes de la méthode historico-critique	5.-
J. DOUMA, L'Eglise face à la guerre nucléaire	35.-
Editions KERYGMA, 33, av. Jules-Ferry, 13100 Aix-en-Provence C.C.P. : Marseille 2820 74 S	
Jean CALVIN : Institution de la Religion chrétienne, Nelle Ed. reliée. Commentaire sur le livre de la Genèse, relié	65.-
Commentaire sur l'Evangile de Jean, relié	65.-
Commentaire sur l'Epître aux Romains, 2 ^e Ed.	40.-
Commentaires sur les Epîtres aux Galates, Ephésiens, Philippiens, Colossiens, relié	40.-
La vraie façon de réformer l'Eglise	25.-
Pierre COURTHIAL : Fondements pour l'avenir	65.-
Commentaire de la Confession de Foi de La Rochelle	25.-
Ouvrage collectif : Calvin et la Réforme en France	20.-
Dieu parle	65.-

(prix de lancement)

sommaire

Alain-Georges MARTIN, Prédication de Sévère d'Antioche sur la sécheresse	49
Pierre JEANNERET, La première Bible protestante : le 450 ^e anniversaire de la Bible d'Olivétan	55
Danièle FISCHER, Calvin et la Confession d'Augsbourg	72
Pierre PETIT, Les pasteurs du Bas-Languedoc et des Cévennes au temps de la Révocation	92
* * *	
— Programme académique de la Faculté libre de théologie réformée 1985-1986	110
— Carrefour de 1985	

