

Un cléricalisme réformé

Le protestantisme français entre principe du sacerdoce universel et théologie de la vocation au ministère (XVIe-XVIIe siècles)

En septembre 1541, Jean Calvin rentre à Genève, après un exil auquel l'avait contraint l'opposition rencontrée dans la ville par sa réforme religieuse. Aussitôt, il rédige « le catéchisme à la hâte », car, explique-t-il à la toute fin de sa vie, « je ne voulais jamais accepter le ministère [que les Genevois] ne m'eussent juré ces deux points, à savoir de tenir le catéchisme et la discipline¹ ». Il n'est donc pas étonnant, mais en revanche fort significatif, que l'on entende dans le *Catéchisme de l'Église de Genève*, publié dès le début de 1542, le ministre demander avec insistance à l'enfant qu'il catéchise : « Est-ce donc chose nécessaire qu'il y ait des pasteurs ? » Ni surtout que l'enfant (et à travers lui l'ensemble de ces Genevois à la nuque plus raide encore que les Israélites du temps de Moïse) ait à répondre : « Oui, et qu'on les écoute, recevant en humilité la doctrine du Seigneur par leur bouche. Tellement que quiconque les méprise et refuse de les ouïr, il rejette Jésus-Christ et se sépare de la compagnie des fidèles². »

Voici, en effet, illustrée tout à fait la tension dont résulte l'existence même d'une communauté ecclésiale protestante — et dont Calvin a fait l'expérience malheureuse à Genève en 1536-1538. Pas d'Église sans pasteurs, exerçant le ministère de la Parole au titre d'une vocation particulière qui les distingue de la masse des fidèles. Et pourtant, pour beaucoup — et en particulier pour beaucoup de protestants dès l'origine — la Réforme a été un élan essentiellement laïc, de rupture justement avec les médiations sacerdotales développées aux temps carolingiens et plus systématiquement encore à la suite de ce que l'historien Giles Constable a proposé d'appeler la « Réforme du XIIe siècle »³. Cette tension explique l'apparition d'un personnage

¹ « Discours d'adieu aux ministres », avril 1564, dans *Joannis Calvini Opera quae supersunt omnia*, éd. par G. Baum, E. Cunitz et E. Reuss, Brunswick, t. IX, col. 894.

² Jean Calvin, *Le Catéchisme de l'Église de Genève, c'est-à-dire le formulaire d'instruire les enfants en la chrétienté*, où le Ministre interroge et l'enfant répond, n° 307, 45^e dimanche, dans *Confessions et catéchismes de la foi réformée*, éd. par Olivier Fatjo, Genève, 1986, p. 92.

³ Giles Constable, *The Reformation of the Twelfth Century*, Cambridge et New York, 1996, 2nd éd. 1998. Voir également Dominique Iogna-Prat, « L'omnipotence des médiateurs dans l'Église latine aux XIe-XIIe siècles », dans *Histoires des hommes de Dieu dans l'islam et le christianisme*, sous la direction du même et de Gilles Veinstein, Paris, 2003, p. 69-87, et encore *L'Anticléricalisme en France méridionale (milieu XIIe-début XIVe siècle)*, Cahiers de Fanjeaux, 38, 2003.

ecclésiastique nouveau en Occident, le pasteur, qui a pu être analysé comme « un type spécifique de clerc⁴ », de ce fait non exempt peut-être d'une forme de cléricalisme., certes particulière parce que le protestantisme n'est pas le catholicisme et qu'en conséquence un cléricalisme protestant ne saurait être confondu avec le cléricalisme catholique. Il convient donc d'abord de rappeler la spécificité du protestantisme et, évidemment, l'une des plus populaires doctrines protestantes, le sacerdoce universel des baptisés, rangée en 1990 par Robert Scribner parmi « les doctrines perdues de la Réforme⁵ ».

*Le sacerdoce universel des baptisés,
principe au fondement de la Réforme protestante ?*

En juin 1520, Luther rédige le manifeste *À la noblesse chrétienne de la nation allemande sur l'amendement de l'État chrétien*. Il se présente comme un nouveau Josué, face à qui se dresse la citadelle des « romanistes », une Jéricho bien plus inexpugnable encore que celle de la Bible, avec sa triple muraille : la distinction entre clercs et laïcs, le monopole que se sont arrogés les romanistes, qui prétendent être « les seuls maîtres de l'Écriture », enfin l'idée que c'est le pape seul qui serait habilité à convoquer ou confirmer un concile. Or, c'est la doctrine du sacerdoce universel des baptisés que doit faire sonner haut et clair le Réformateur pour la faire s'écrouler⁶ :

« Tous les chrétiens appartiennent vraiment à l'état ecclésiastique ; il n'existe entre eux aucune différence, si ce n'est celle de la fonction , comme le montre Paul en disant [1Co 12] que nous sommes tous un seul corps, mais que chaque membres a sa fonction propre, par laquelle il sert les autres, ce qui provient de ce que nous avons un même baptême, un même Évangile et une même foi, et sommes tous également chrétiens, car ce sont le baptême, l'Évangile et la foi qui seuls forment l'état ecclésiastique et le peuple chrétien. [...] En conséquence, nous sommes absolument tous consacrés prêtres par le baptême comme le disent saint Pierre [1P 2, 9] : “Vous êtes un sacerdoce royal et un royaume sacerdotal”, et l'Apocalypse [Ap 5, 10] : “Tu as fait de nous par l'effusion de ton sang des prêtres et des rois.” »

Il n'y a donc pas, selon Luther, des clercs et des laïcs, tous les baptisés sont en quelque sorte des clercs, et l'intention du Réformateur n'est donc pas tant la réduction des clercs à l'état laïc que la promotion de tous les laïcs sans exception à l'état de clercs. Ce point ressort nettement de l'apologue du lieu désert qui suit le passage⁷ :

⁴ Jean-Paul Willaime, *La Précarité protestante. Sociologie du protestantisme contemporain*, Genève, 1992, p. 135s.

⁵ Robert Scribner, « Politics and the Institutionalization of Reform in Germany », dans *New Cambridge History*, t. II, « The Reformation », 2nd éd. Cambridge, 1990, p. 181-182.

⁶ Martin Luther, *Œuvres*, éd. par Marc Lienhard et Mathieu Arnold, Paris, 1999, t. I, p. 595-596.

⁷ *Ibid.*, p. 596.

« Si une petite troupe de pieux laïcs chrétiens étaient faite prisonnière et déportée dans un lieu désert, s'ils n'avaient pas auprès d'eux un prêtre consacré par un évêque et s'ils se trouvaient à ce moment d'accord pour choisir l'un d'entre eux, qu'il soit de naissance légitime ou non, et lui confiaient la charge de baptiser, de célébrer la messe, d'absoudre et de prêcher, celui-là serait véritablement un prêtre, comme si tous les évêques et les papes l'avaient consacré. »

Tout porte à croire que Luther répond ici à un passage de l'*Utopie*, l'ouvrage à succès de Thomas More, écrit en 1516, publié en 1518. Le marin Raphaël y expliquait en effet que « malheureusement, parmi [lui-même et ses compagnons échoués en Utopie], pas un n'était prêtre » : les Utopiens, convertis au christianisme et baptisés par leurs soins, « ne purent donc, quoique initiés au reste des mystères, recevoir les sacrements que les prêtres chez nous ont seuls pouvoir de conférer ; néanmoins, ils ont une idée fort exacte de ces sacrements, et même ils les désirent de telle sorte que je les entend agiter avec la plus grande chaleur la question de savoir si un citoyen choisi par eux ne pourrait pas acquérir le caractère de prêtre. À mon départ, ils n'avaient encore élu personne, mais ils paraissaient résolus à le faire⁸. » On s'en rend compte, l'humaniste anglais, ami et disciple d'Érasme, prenait en 1516 quelque précaution pour avancer une idée que Luther ne craint pas, lui, de marteler (ou plutôt de *trompeter*), à peine quatre ans plus tard.

C'est qu'au-delà des milieux humanistes auxquels appartient More, une telle idée ne peut que rencontrer un écho considérable, en un temps où est extrêmement répandue la pratique de l'excommunication pour dettes, et où il peut sembler à beaucoup que l'administration des sacrements, les messes pour les morts et bien évidemment plus encore les indulgences se paient, et cher, au clergé, malgré la condamnation théorique de la « simonie »⁹. Combien d'excommuniés ou parents et amis d'excommuniés, combien de chrétiens humbles et pauvres réclament-ils ou rêvent-ils simplement d'une Église dont nul ne soit exclu, où chacun puisse bénéficier des fruits de la prédication de la Parole de Dieu et des sacrements institués par le Christ ?

Luther présente donc le ministère non plus comme un état clérical justifiant l'existence de privilèges, mais comme un *medium* désigné de la Parole de Dieu, ce qui lui impose essentiellement d'assumer cette fonction, ce « service » (*ministerium*, en latin), au sein de la communauté des chrétiens, dont l'état commun est, lui, proprement « sacerdotal ». « Les prêtres, comme nous les appelons [il s'agit donc bien des seuls

⁸ Thomas More, *Utopie*, dans *Voyages aux pays de nulle part*, éd. par Francis Lacassin, Paris, 1990, p. 192.

ordonnés], sont des ministres choisis parmi nous [l'ensemble des chrétiens]. Tout ce qu'ils font est fait en notre nom ; le sacerdoce [au sens courant et fautif du terme] n'est rien d'autre qu'un ministère¹⁰. » Mais ceux qui exercent ce ministère, pérennisés dans cette fonction, n'en sont en conséquence pas moins mis à part des autres fidèles. Or, cette situation ecclésiale n'a pas été admise par tous ceux qui se sont reconnus en 1519-1520 dans le message réformateur de Luther.

Une recatholicisation de la Réforme après 1525 ?

Cela a conduit l'historienne américaine Miriam Usher Chrisman à appeler un excellent livre récent sur le protestantisme allemand des années 1519-1530, *Visions en conflit de la Réforme*¹¹. L'étude de la (para)littérature religieuse émanant de laïcs (ni clercs catholiques ni pasteurs luthériens) produite en Allemagne durant la première décennie de la Réforme, révèle la diversité des compréhensions et des expressions du message de la Réforme, alors même que le nom du Docteur Martin est sans cesse et par tous invoqué. On saisit mieux dès lors la violence de la réaction de Luther dans les années 1522-1526 : les chevaliers et les paysans révoltés, respectivement en 1522-1523 et 1524-1526, en particulier, ou encore ses anciens disciples à Wittenberg comme Karlstadt dès 1522, donnent à ses idées des résonances qu'elles n'ont jamais eues pour lui ! En effet, la (les) Réforme(s) comprise(s), vécue(s) et diffusée(s) par ces laïcs des châteaux, des villes et des campagnes se révèle(nt) extrêmement différente(s) de celle qu'a voulu prêcher le Réformateur. Un recadrage s'impose alors et Luther insiste en conséquence de plus en plus vigoureusement sur le ministère pastoral et sa légitimité. « De quelque manière qu'ait été institué le prêtre, c'est à lui que Dieu confie la tâche de prêcher la Parole, et son ministère est "correct et bien établi" dès lors qu'il a pour but "la gloire de Dieu et le salut des âmes", et non sa propre gloire, comme c'est le cas dans le clergé catholique romain autant que chez les "fanatiques" radicaux. La Confession d'Augsbourg [en 1530] s'inscrit donc dans le droit fil de la conception luthérienne quand elle passe directement de l'article sur la doctrine de la justification à celui sur la charge du ministère, avec la formule : "C'est

⁹ Les Actes des Apôtres dénonce en Simon le Magicien quelqu'un qui a tenté de payer aux apôtres leur secret pour accomplir des miracles ; la simonie, dès lors, est le commerce des choses sacrées.

¹⁰ Commentaire par Martin Luther de 1 P 11, 9.

¹¹ Miriam Usher Chrisman, *Conflicting Visions of Reform. German Lay Propaganda Pamphlets, 1519-1530*, New Jersey, 1996.

pour que l'homme obtienne cette foi [justifiante] que Dieu a institué la charge du ministère."¹² »

Une telle position ne remet pas en cause la croyance dans le salut par la foi seule (*sola fide*), mais implique-t-elle toujours que ce soit le Christ seul (*solus Christus*) qui sauve, et la seule grâce (*sola gratia*) ? S'il est quelque peu exagéré d'invoquer un retour à une forme de médiation cléricale, le principe du sacerdoce universel semble au moins relativisé.

On aurait toutefois tort de trop insister sur le tournant de 1525 : en fait, dès 1520, dès le manifeste *À la noblesse chrétienne*, Luther, on l'a vu, en énonçant le principe du sacerdoce universel des baptisés, n'en a pas moins précisé d'emblée qu'il existait entre ces derniers des différences, liées aux fonctions exercées dans l'Église par les uns et les autres. Il n'est donc pas sûr, comme Jean Wirth l'a écrit en 1981, que Luther ait dû en 1525 « convertir sa pensée du mouvement en système statique », procédant ainsi à une véritable « recatholicisation » de la Réforme¹³. Marc Lienhard a au contraire souligné la cohérence de sa position : « Luther n'a pas protesté contre l'institution ou contre les formes visibles de l'Église en tant que telles. [...] Il y avait des choses qui allaient de soi pour lui. Il vivait sa foi au sein d'une communauté concrète qui était pour lui l'Église et qu'il n'entendait pas supprimer¹⁴. »

*Un principe de plus en plus dans l'ombre
de la doctrine de la vocation au ministère*

La surprise est grande quand on part en quête du principe du sacerdoce universel dans l'*Institution de la religion chrétienne* de Jean Calvin, la somme théologique de la seconde Réforme, le protestantisme réformé. En effet, on n'y trouve que deux mentions assez succinctes, presque à la fin du quatrième et dernier livre, à propos de l'eucharistie et de ses dévoiements « papistes » :

« [...] en [la Cène de Notre Seigneur], quand nous annonçons et remémorons sa mort, et rendons actions de grâces, nous ne faisons rien qu'offrir sacrifice de louange. À cause de cet office de sacrifier, nous tous chrétiens sommes appelés royale prêtrise, parce que par Jésus-Christ nous offrons sacrifice de louange à Dieu, c'est-à-dire le fruit des lèvres confessant son nom [...]. » (livre IV, chap. XVIII, § 17)

« [...] tous ceux-là font injure à Christ qui se disent prêtres pour offrir un sacrifice de réconciliation. C'est lui qui a été ordonné du Père et consacré avec serment pour être prêtre

¹² Jaroslav Pelikan, *La Réforme de l'Église et du dogme, 1300-1700*, t. IV de *La Tradition chrétienne. Histoire du développement de la doctrine*, 1^{re} éd. amér. 1984, trad. franç. Paris, 1994, p. 172.

¹³ Jean Wirth, *Luther, étude d'histoire religieuse*, Genève, 1981, p. 88.

¹⁴ Marc Lienhard, *Martin Luther. Un temps, une vie, un message*, Paris et Genève, 1983, p. 162.

selon l'ordre de Melchisédec, sans fin et sans succession. C'est lui qui a une fois pour toutes offert l'hostie de purification et réconciliation éternelles, et qui maintenant, étant entré au sanctuaire du ciel, prie pour nous. Nous sommes bien tous prêtres en lui, mais c'est seulement pour offrir des louanges et des actions de grâces à Dieu, et principalement pour nous offrir nous-mêmes et, en somme, tout ce qui est nôtre. » (livre IV, chap. XIX, § 28)

Comme, en comparaison, Calvin paraît s'attarder sur la doctrine de la vocation au ministère¹⁵ ! Le paradoxe n'est pourtant qu'apparent. Alexandre Ganoczy a insisté sur le fait que Calvin a été le « théologien de l'Église et du ministère¹⁶ » : l'Église est au centre de ses préoccupations, tout à la fois pour lui l'Église invisible qui rassemble les élus connus de Dieu seul, et l'Église visible qui se réalise dans les communautés locales des fidèles (au sens fort de ceux qui ont la foi, don de Dieu), organisées selon un « ordre », ou « discipline », cette dernière étant « comme les nerfs du corps » en l'Église¹⁷. Or, au cœur de cet ordre se trouve le ministère de la Parole. Les pasteurs, en effet, ont seuls « charge de la discipline », en même temps que « charge d'administrer les sacrements et de faire les exhortations et remontrances » et, bien sûr, « d'exposer l'Écriture afin qu'il y ait une saine et pure doctrine conservée en l'Église »¹⁸. C'est donc logiquement à partir du ministère que Calvin envisage l'Église, « hors de laquelle il n'y a pas de salut »¹⁹. Car l'Église agrège par la prédication de la « pure Parole » et par les sacrements les fidèles au « corps du Christ ». Et même, elle édicte un droit ecclésiastique, quoiqu'elle ne soit pas censée pouvoir lier les consciences. Elle éduque par là les fidèles, tout autant qu'elle leur confirme le don que Dieu leur a fait de la grâce. En un mot, elle « édifie le corps du Christ²⁰ ».

Le ministre de la Parole, ou pasteur, est le serviteur d'une Église particulière²¹ ; en cas de besoin il peut donc y exercer aussi les fonctions d'un ancien ou d'un diacre, alors que l'inverse n'est pas vrai. Car son modèle est en fait l'évêque des temps patristiques, décrit en 1535 dans son *Ecclesiastes* par Érasme. Dans l'*Institution*,

¹⁵ En particulier au livre IV, chap. III, § 11, où il distingue la « vocation extérieure, qui appartient à l'ordre de l'Église » et « la vocation secrète, dont chaque ministre doit avoir témoignage en sa conscience devant Dieu, et dont les hommes ne peuvent être témoins ».

¹⁶ Alexandre Ganoczy, *Calvin théologien de l'Église et du ministère*, Paris, 1964.

¹⁷ Jean Calvin, *Institution de la Religion chrétienne*, éd. de 1560, livre IV, chap. XII, § 1 : « Comme la doctrine [...] est l'âme de l'Église, aussi la discipline est en icelle comme les nerfs sont en un corps, pour unir les membres et les tenir chacun en son lieu et son ordre. »

¹⁸ Jean Calvin, *Institution de la Religion chrétienne*, éd. de 1560, livre IV, chap. III, § 4. Au § 5, Calvin conclut : « Les pasteurs ont une charge semblable à celle qu'avaient les Apôtres, excepté que chacun d'eux a son Église limitée. » Et cette assimilation des deux ministères occupe le § 6.

¹⁹ Calvin, livre IV, chapitre Ier, § 4, applique précisément à l'Église visible ce vieux principe de Cyprien de Carthage.

²⁰ *Ibid.*, livre IV, chap. Ier, § 5.

²¹ Ce principe, posé d'emblée par les réformés, est rappelé par le troisième synode général des Églises réformées de France, tenu à Orléans en avril 1562 : « Les ministres ne seront point élus sans leur assigner quelque troupeau. » Actes généraux du troisième synode général d'Orléans (1562), article 5, éd. dans Eugène et Émile Haag, *La France protestante ou vies des protestants français qui se sont fait un nom dans l'histoire depuis les premiers temps de la Réformation jusqu'à la*

Calvin insiste sur ce point²² : « Si j'ai nommé indifféremment ceux qui ont le gouvernement de l'Église évêques, prêtres, pasteurs et ministres, je l'ai fait suivant l'usage de l'Écriture qui prend tous ces mots pour une même chose. Car tous ceux qui ont charge d'administrer la Parole y sont nommés évêques. »

Calvin résume la situation idéale de l'« élection » (au sens ancien de choix) d'un pasteur : « celui qui est idoine est créé [ministre] avec le consentement et approbation du peuple », précisant « au reste que les pasteurs doivent présider sur l'élection afin que le populaire n'y procède par légèreté ou par brigues, ou par tumulte »²³. Pour que « le peuple » soit autre chose qu'un « populaire » enclin au pire, il faut que les pasteurs veillent, et même président. En conséquence de quoi, à Genève, le ministre de la Parole est « élu » par les pasteurs. En 1559, les pasteurs assemblés à Paris dans ce qu'on a pris à tort l'habitude d'appeler le premier synode national des Églises réformées de France, stipulent dans l'article 6 de la discipline ecclésiastique qu'ils élaborent alors²⁴ : « Les ministres seront élus au consistoire par les anciens et les diacres, et seront présentés au peuple pour lequel ils seront ordonnés. » En 1565, Pierre Viret explique²⁵ : « Il appartient à l'Église, qui est la mère, suivant la règle qu'elle a de son époux, de considérer de quels dons et grâces Jésus-Christ son chef a doué tous ses enfants, afin que, selon iceux [=ceux-ci], elle assigne office à un chacun d'eux. »²⁶ Allant encore plus loin, Calvin tient à ce que d'autres ministres de la Parole (des Églises voisines) imposent les mains à leur nouveau collègue²⁷ :

« Bien qu'il n'y ait nul commandement exprès touchant l'imposition des mains, toutefois puisque nous voyons que les Apôtres l'ont eue en usage perpétuel, ce qu'ils ont observé tant diligemment nous doit tenir lieu de précepte. Et certes, c'est une chose utile de magnifier au peuple la dignité du ministère par une telle cérémonie, et d'avertir par elle celui qui est ordonné, qu'il n'est plus à soi mais qu'il est dédié au service de Dieu et de l'Église. »

Mais le Magistrat de Genève se refuse justement à voir les ministres à ce point « magnifiés au peuple ». En 1560, Pierre Viret entend laisser chaque Église (locale,

reconnaissance du principe de la liberté des cultes par l'Assemblée nationale, Paris, 1846-1859, 10 vol., réimpr. Genève, 1966, t. X, p. 58-61, ici p. 59.

²² Jean Calvin, *Institution de la Religion chrétienne*, éd. 1560, livre IV, chap. III, § 8. Voir l'ensemble des § 6-16.c

²³ Jean Calvin, *Institution de la Religion chrétienne*, éd. de 1560, livre IV, chap. III, § 15.

²⁴ Discipline ecclésiastique française de 1559, éd. d'après la version de La Place (1565) dans Bernard Roussel, « La *Discipline* des Églises réformées de France en 1559 : un royaume sans clergé ? », dans *De l'Humanisme aux Lumières, Bayle et le protestantisme*, Mélanges offerts à Élisabeth Labrousse, Paris et Oxford, 1996, p. 169-191, texte de la discipline, p. 186-191, ici p. 187.

²⁵ Pierre Viret, *De l'Etat et de la conférence, de l'autorité, puissance et prescription et succession tant de la vraie que de la fausse Église*, Lyon, 1565, p. 61.

²⁶ Un ordre similaire à l'ordre français a cours aux Pays-Bas, alors qu'en Écosse, le ministre est en théorie élu par la congrégation des fidèles, mais en pratique, surtout à partir de 1587, désigné par le seigneur local, patron laïc de l'église.

²⁷ Jean Calvin, *Institution de la Religion chrétienne*, éd. de 1560, livre IV, chap. III, § 16.

provinciale ou nationale, il ne le précise pas) décider du bien-fondé pastoral de la cérémonie²⁸ : « pource que [=parce que] nous n'avons point d'express commandement de Dieu ès [=en les] Saintes Écritures d'en user ou de n'en user point [de l'imposition des mains], il semble bien que l'usage de cette cérémonie doit être laissé en la liberté de l'Église pour en user selon que l'édification le requerra. » Un an plus tôt, les pasteurs réunis à Paris l'adoptent dans l'article 8 de leur discipline, qui stipule²⁹ : « et sera l'élection [d'un nouveau pasteur] confirmée par prières [de la communauté], et par imposition des mains des Ministres ». Les envoyés, ministres mais aussi désormais membres laïcs des consistoires, au second synode national, réuni à Poitiers en 1561, croient toutefois bon d'ajouter à cet article : « sans toutefois scrupule ni superstition ». Et ceux du cinquième synode national, tenu à Paris en 1565, insistent sur le caractère facultatif (non « nécessaire ») de cette cérémonie³⁰. Au septième synode national, tenu à La Rochelle en 1571, on y revient encore³¹ : « Sur le huitième article de la discipline, il sera ajouté : “Toutefois l'imposition des mains ne sera pas de nécessité, comme si c'était une chose essentielle au ministère, quoique l'usage en soit bon et saint.” » L'insistance est importante, car pour les réformés la superstition revient à considérer précisément comme « nécessaires », donc indispensables à l'obtention du salut des pratiques, des rites et autres gestes humains, trop humains. Cela posé, on peut alors adopter le formulaire d'imposition des mains dressé par le ministre Chandieu. Celui qui impose les mains est invité à exhorter le peuple de « l'excellence de cette charge » : « Le ministre s'acquittera d'autant plus diligemment de sa charge qu'il la connaîtra précieuse et excellente devant Dieu ; et les peuples recevront avec toute sorte de respect la Parole de Dieu qui leur sera annoncée par celui qui leur sera envoyé. » Ce formulaire, appelé à demeurer très général, paraît amplement suffisant³² : « Sur la question proposée par les députés d'Anjou et de Touraine, tranchent en 1594 les membres du treizième synode national de Montauban, la compagnie n'a point trouvé bon de dresser un formulaire exprès de prières pour l'imposition des mains aux pasteurs. Néanmoins l'article touchant ladite imposition sera diligemment observé. »

²⁸ Pierre Viret, *Du vray Ministère*, ouvr. cit., p. 143.

²⁹ Discipline ecclésiastique française de 1559, éd. cit., p. 188.

³⁰ « Parce que dans l'article 8 de la discipline il est dit que pour la confirmation des ministres on usera de l'imposition des mains, sans nécessité toutefois, on demande si les Églises qui n'ont point cette coutume doivent s'y assujettir pour la pratiquer à l'avenir, nous répondons qu'attendu qu'il n'y a de cela ni commandement ni promesse, il n'est pas nécessaire qu'on y oblige qui que ce soit. Néanmoins, on tâchera de se conformer en cela les uns aux autres, autant qu'il sera possible, parce que cet usage est de bonne édification et conforme à la coutume des apôtres et à la pratique de l'ancienne Église. » Actes généraux du cinquième synode national de Paris (1565), article 6, éd. dans Eugène et Émile Haag, ouvr. cit., p. 68-76, ici p. 73.

³¹ Actes généraux du septième synode national de La Rochelle (1571), article 5, éd. dans Eugène et Émile Haag, ouvr. cit., p. 99-102, ici p. 100.

³² Actes généraux du treizième synode national de Montauban (1594), article 6, éd. dans Eugène et Émile Haag, ouvr. cit., t. X, p. 210-215, ici p. 211.

En stricte doctrine (et Calvin suit sur ce point tout à fait Luther), les ministres de la Parole n'ont aucun caractère sacerdotal. L'ami et le disciple de Calvin, le pasteur de Lausanne Pierre Viret articule sacerdoce universel et « élection spéciale » (entendons particulière) au ministère : « Le ministère ecclésiastique a été institué par Dieu à cause de la faiblesse des hommes qu'il faut amener à la connaissance des vérités du salut. [...] Tous doivent se préoccuper du salut des hommes [c'est bien là qu'est rappelé le principe du sacerdoce universel], mais ceux-là seuls peuvent prêcher ou administrer les sacrements qui ont été appelés par une élection spéciale de Dieu³³. » Il écrit encore³⁴ : « Combien que telle charge [de propager l'Évangile] ait été donnée à tous en général, toutefois il n'est pas loisible à aucun [=chacun] d'exercer charge publique en l'Église, à savoir d'annoncer publiquement l'Évangile et encore moins d'administrer les sacrements, sinon à ceux lesquels le Seigneur a appelés et députés à cela, par élection et vocation légitime. J'appelle élection et vocation légitime soit qu'il les élise et appelle en la manière par laquelle il a élu et appelé ses apôtres et ses prophètes [...] ou par le ministère ordinaire de son Église, en tenant l'ordre qu'il a mis en icelle, par la voie des élections ecclésiastiques. » En fait, ces dernières ne réduisent pas à néant la « vocation légitime », elles la confirment plutôt en quelque sorte aux yeux des hommes. « Il est nécessaire que les ministres qui les administrent [la parole et les sacrements] aient cette charge et commission de lui-même [Dieu] par vocation légitime et qu'ils n'entreprennent rien en icelle [=celle-ci] sans sa bonne volonté³⁵. » Et Calvin, dans son *Institution*, insiste bien sur le fait que Dieu choisit dans les ministres « ceux qu'il veut faire ses ambassadeurs, qui aient l'office de déclarer sa volonté au monde et qui même représentent sa personne » et que, de ce fait, « par la bouche des hommes ils nous parle comme du ciel »³⁶. L'image de l'ambassadeur du Christ, qui figure aussi, par exemple, dans le *Petit Traité de la sainte Cène*³⁷, avait été appliquée par saint Paul à lui-même dans la Seconde Épître aux Corinthiens (2 Co 5, 20). Cela conduit le Réformateur à rappeler que « Notre Seigneur a exalté la dignité de cet état [de ministres de la Parole] de toutes les louanges qu'il était possible, afin que nous l'ayons en estime comme une chose excellente par-dessus toutes les autres »³⁸. Calvinien de la toute première génération, Viret, en 1564, médite sur l'expression d'« ange » par laquelle l'Apocalypse paraît nommer le responsable des communautés

³³ Pierre Viret, *De vero Verbi Dei ministerio*, fol. 1v°.

³⁴ Pierre Viret *Du vray Ministère de la vraye Église de Jésus Christ et des vrais sacremens d'icelle, et des faus sacremens de l'eglise de l'Antechrist, et des additions adjoustées par les hommes au sacrement du baptesme*, Lyon, 1560, p. 7.

³⁵ Pierre Viret, *De la vraye et fausse religion*, p. 317.

³⁶ Jean Calvin, *Institution de la Religion chrétienne*, éd. de 1560, livre IV, chap. III, § 1.

³⁷ *Petit Traité de la sainte Cène de Notre Seigneur Jésus-Christ (1541)*, éd. par Irena Backus et Claire Chimelli, Genève, 1986, p. 127-151, ici p. 142.

d'Asie mineure³⁹ ; en fait, remarquait-il dès 1560, les termes ne manquent pas pour désigner les vrais pasteurs⁴⁰ : « l'Esprit Saint appelle les hommes auxquels cette charge est commise, à savoir ministres, messagers, témoins, ambassadeurs, anges, instruments, bouche, main et coopérateurs de Dieu et dispensateurs de ses trésors célestes ». Dans le même traité, il développe beaucoup l'idée de la médiation pastorale :

« Il plaît à Dieu de s'approcher des hommes de si près, comme s'il leur tendait la main du ciel, par le moyen du ministère et de la prédication de l'Évangile, pour se manifester à eux en son Fils Jésus-Christ, qui est la vraie lumière du monde. »

Dès les années 1540, Viret demandait déjà⁴¹ :

« Et comment parle Jésus-Christ à nous du ciel, sinon par le ministère de sa Parole, qu'il a ordonné en son Église, et par les ministres et pasteurs qu'il lui a donnés, selon le témoignage de saint Paul, pour la restauration et conservation d'icelle ? »

La mention « du ciel » est dans les deux passages très importante, parce qu'elle renvoie le lecteur protestant au dogme de l'Ascension du Christ, si important pour les réformés — et cela dès Guillaume Farel — puisqu'ils en déduisent l'impossibilité pour le corps du Christ d'être substantiellement présent ailleurs qu'« au Ciel, assis à la droite du Père », et cela jusqu'à la Parousie (en conformité avec le Credo)⁴². On est ici au cœur de la sensibilité religieuse réformée. Et il est remarquable que le lien soit fait par le ministre Viret entre ce cœur et l'exaltation du ministère. Le propos a pu alors être efficace. L'image, de fait, est développée au XVIIe siècle par Pierre Dubosc. Les pasteurs sont comparés à des étoiles dans la nuit obscure des fidèles : ils « distribuent

³⁸ Jean Calvin, *Institution de la Religion chrétienne*, éd. de 1560, livre IV, chap. III, § 3.

³⁹ Pierre Viret, *Traité des vrais et faux pasteurs et de leurs disciples et des marques pour cognoistre et discerner tant les uns que les autres*, Genève, 1564, p. 54.

⁴⁰ Pierre Viret, *Du vray Ministère*, ouvr. cit., p. 50. La citation qui suit est au fol. iii v°.

⁴¹ Pierre Viret, *De la Vertu et usage du ministère de la Parolle de Dieu et des Sacremens dependans d'icelle, et des differens qui sont en la Chrestienté à cause d'iceux*, s.l., 1548, fol. A7v°.

⁴² En conséquence, les réformés ne peuvent croire en la présence réelle corporelle du Christ sous les espèces eucharistiques, le corps humain de Jésus ne pouvant être en plusieurs endroits en même temps (et ils traitent en conséquence les luthériens, tenants de la consubstantiation, d'« ubiquitaires »). Dans un sermon de septembre 1556, Viret tente de résoudre la difficulté en reprenant à son compte l'ancien principe théologique selon lequel le prêtre agit à la messe *in persona Christi*, en tenant le rôle du Christ : « Au lieu qu' alors [à la Cène du Jeudi Saint] il [le Christ] était en son propre corps, il est maintenant ici [à la cène que célèbrent les réformés] en la personne de ses lieutenants et ministres. Ce qu'il a fait donc en sa personne, il le fait maintenant au milieu de nous par ses serviteurs et ministres de sa parole [...]. Vous voyez que Jésus-Christ substitue et met ses ministres en son lieu. Il est certain qu'ils sont comme sa bouche et sa main, tellement que nous devons écouter ce qu'ils nous disent comme si Jésus-Christ parlait à nous ; nous devons aussi prendre la Cène comme de la propre main de notre Seigneur Jésus-Christ, avec certitude et assurance que ce que le ministre fait par dehors, le Seigneur Jésus-Christ le fait au dedans par son Saint-Esprit. » (Pierre Viret, sermon du 6 septembre 1556, éd. dans *Pierre Viret d'après lui-même*, éd. par Charles Schnetzler *et al.*, slnd, p. 195-196.

dans l'Église la lumière de la vérité, qui perce les ténèbres de la nuit du siècle et l'obscurité de l'erreur et de l'ignorance, [qu'ils] éclairent et consolent les fidèles durant l'absence de leur soleil, durant l'éloignement de ce grand sauveur »⁴³.

En 1614, Pierre Du Moulin affirme que « rien sous le Ciel [n'est] plus excellent que le ministère de l'Évangile » et que les pasteurs, comme ministres, c'est-à-dire, redisons-le, serviteurs de Dieu, « n'ont précisément à cet égard au-dessus d'eux que le Ciel, [puisqu']ils travaillent immédiatement sous le Seigneur Jésus-Christ »⁴⁴. À la mi-XVIIe siècle, Charles Drelincourt explique que « comme [les pasteurs] endurent pour le service de Notre Seigneur plus de travaux que les autres fidèles, aussi Dieu leur promet au siècle à venir plus de gloire et de félicité ».⁴⁵

Si les fidèles sont semblables au peuple élu de l'Ancien Testament, le pasteur ne peut-il être comparé à Moïse ? L'exaltation de la vocation du ministre met alors en exergue le caractère nécessaire de la médiation pastorale, et cela s'accompagne d'un développement significatif du thème de la séparation dans un sens clérical extrêmement marqué.

« Être fidèle, c'est être le peuple de Dieu, mais c'est demeurer au pied de la montagne. Être ministre, c'est être séparé de ce peuple et monter sur Sinaï, et converser avec Dieu. Être fidèle, c'est écouter avec soumission les ordres de son souverain. Être pasteur, c'est être mis à part pour annoncer l'Évangile de Dieu⁴⁶. »

Ce cléricalisme radical va d'ailleurs de pair avec une sorte de sacerdotalisme tout à fait inhabituelle dans le protestantisme français des XVIe et XVIIe siècles, ce qui explique sans doute que le sermon n'ait jamais été publié. Car le plus souvent les théologiens et ministres français demeurent profondément antisacerdotalistes, même lorsque, comme Pierre Viret dès 1564, ils exaltent le ministère en insistant par exemple sur le lien qui unit les pasteurs au Christ⁴⁷ :

« Comme ils représentent la personne de Jésus-Christ en l'administration de la Parole et des sacrements par le moyen desquels Dieu nous communique ses grâces en Jésus-Christ et Jésus-Christ nous les distribue par le ministère de ses ministres, ainsi ils représentent pareillement la personne de Jésus-Christ ès prières qu'ils font au nom de toute l'Église par lesquelles ils

⁴³ Pierre Dubosc, *Sermons sur divers textes de l'Écriture sainte*, Rotterdam, 1691, p. 747. Dans un autre sermon, Dubosc dit également des ministres que « tout leur pouvoir [...] ne consiste qu'à exécuter [...] l'intention de leur maître et à se gouverner non à leur volonté mais selon l'ordre et la déclaration de sa parole. » (*ibid.*, p. 759).

⁴⁴ Pierre Du Moulin, *Première Décade*, Genève, 1645, p. 97.

⁴⁵ Charles Drelincourt, *Recueil de sermons sur divers passages de l'Écriture sainte*, Genève, 1658, p. 137.

⁴⁶ Sermon de Fons-sur-Gardon, demeuré manuscrit, cité dans Françoise Chevalier, *Prêcher sous l'édit de Nantes. La prédication réformée au XVIIe siècle en France*, Genève, 1994, p. 36.

⁴⁷ Pierre Viret, *Le Manuel ou Instruction des Curés et Vicaires de l'Église romaine*, Lyon, 1564, p. 170.

présentent et offrent au Père, au nom de Jésus-Christ, tout le peuple duquel ils sont pasteurs, comme intercesseurs pour icelui [=celui-ci]. »

Du temps où Viret était pasteur de la cathédrale de Lausanne, les Bernois, seigneurs de Lausanne, se montraient extrêmement conscients (et soucieux) de la possibilité de voir l'Église calvinienne de Lausanne promouvoir une sorte de révolution néo-cléricale — et donc du risque d'assister à l'instauration d'un ordre proprement cléricale dont ils ne voulaient pas et qu'ils assimilaient à une véritable tyrannie. Désirant rassurer « Messieurs de Berne », tout en affirmant le bien-fondé des positions calviniennes, Viret leur a dédié en 1548 son traité *De la Vertu et usage du ministère de la parole de Dieu et des sacrements dépendant d'icelle*⁴⁸. L'exaltation du ministère y est au moins tempérée par la distinction qui y est faite entre celui-ci et ceux qui l'exercent. Cela conduit à « tenir telle règle que nous n'attribuons aux hommes et aux créatures ce qui est propre au seul Dieu, en voulant trop magnifier ce ministère, ou qu'en craignant d'ôter l'honneur à Dieu, qui lui appartient, sous le titre de ce ministère, nous ne le déshonorions, le pensant honorer en méprisant les moyens qu'il nous a donnés pour notre salut, et qu'ainsi faisant nous ne tombions aux extrémités d'une part ou d'autre, et que nous ne déclinions trop à dextre ou à senestre⁴⁹ ».

N'était le contexte de polémique politico-religieuse, qui devait aboutir au départ de Viret fin février 1559⁵⁰, on pourrait voir ici comme la recherche d'une manière de juste milieu, ou, pour le moins, l'expression du sentiment, déjà, d'un danger, dans un sens ou dans l'autre⁵¹ :

« Et pour ce, je remontre comment ce ministère n'a point de vertu de soi-même, pour raison des créatures desquelles Dieu se sert en icelui, de quelque état ou qualité que les ministres puissent être, ou leur parole, ou la voix extérieure, ou les signes qui y sont appliqués, par l'ordonnance de Dieu même ; mais que toute la vertu qui y est, et qui se manifeste et besogne par icelui, procède du seul Dieu, qui en est l'auteur, et que c'est à lui seul auquel il faut bailler tout l'honneur de notre salut. D'autre part, puis aussi qu'il est ordonné de Dieu, je montre que ce n'est pas une chose vaine et sans vertu et efficace et qu'il faille mépriser, comme aucuns [=certains] font, mais qu'elle est fort utile et nécessaire à l'Église de Dieu et le moyen par lequel Dieu nous appelle à soi et à sa connaissance, et à la communion de ses dons et grâces, jaçoit qu'il [= bien qu'il] ne soit point lié à icelui et qu'il demeure toujours en sa liberté, pour besogner avec nous, selon son bon plaisir. »

⁴⁸ Jean Barnaud, *Pierre Viret, sa vie, son œuvre (1511-1571)*, Saint-Amans, 1911, réimpr. Paris, 1973, p. 329.

⁴⁹ Pierre Viret, *De la Vertu et usage du ministère de la Parolle de Dieu et des Sacremens dependans d'icelle*, ouvr. cit., fol. B5 r^o-v^o. La citation suivant est aux fol. B5v^o-B6 r^o.

⁵⁰ Jean Barnaud, ouvr. cit., p. 437-475.

⁵¹ Cette dénonciation du double danger, « ou priver le ministère de toute efficace et vertu, ou attribuer aux hommes ce qui appartient au seul Dieu » se retrouve dans des termes presque identiques en 1560 : Pierre Viret, *Du vray Ministère*, ouvr. cit., p. 45, mais aussi p. 47 ou encore p. 53.

La distinction, devenue classique, conduit Raymond Gaches, plus d'un siècle plus tard, en 1657, à expliquer aux fidèles de Nanteuil-les-Meaux, lors d'un culte d'imposition des mains, que leur nouveau pasteur n'est qu'un « homme », c'est-à-dire qu'il n'est « que poudre et cendre comme les autres », mais que sa vocation et son ministère laissent voir en lui « l'impression du doigt de Dieu »⁵². Mais en vérité le sermon de Gaches, pourrait presque être lu comme l'inverse du traité de Viret : en effet, loin d'inviter les laïcs à voir aussi un homme dans le ministre de la Parole de Dieu, le pasteur du XVIIe siècle semble surtout désireux de répondre à l'objection qui pourrait être faite : que nous dit-on de l'élection et de la vocation si élevées des ministres ! Ce ne sont que des hommes, et tellement faillibles ! et Gaches de le concéder, tout en invitant à aller au-delà :

« Quelques faibles donc que soient aujourd'hui les prédicateurs de l'Évangile, bien qu'ils n'aient pas comme les apôtres [...] la puissance de ressusciter les morts ni l'avantage d'être infallibles, la grâce du Seigneur leur suffit et sa vertu se rend admirable dans leur plus grandes faiblesses, ils prêchent l'Évangile, ils annoncent Christ, ils enseignent, ils consolent, ils corrigent [...]. »

C'est bien la fonction pastorale qui exalte l'homme qui l'exerce. Au contraire, dans son traité de 1560, Viret rappelle encore⁵³ : « Et combien qu'à bon droit les ministres peuvent être tenus pour les principaux membres d'icelle [= l'Église], toutefois ils ne sont toujours sinon membres de l'Église et non pas toute l'Église. » La confrontation de ces deux textes pastoraux, en apparence si semblables, souligne donc l'évolution qui a marqué le protestantisme français entre la Réforme et la Révocation. Pierre Viret ressentait comme un devoir d'inciter les fidèles à éprouver plus de respect envers leurs pasteurs, ce qui témoignait en fait qu'en son temps le protestantisme réformé n'était pas encore totalement un cléricisme. Mais, un siècle plus tard, il l'est semble-t-il totalement devenu. À tel point que le pasteur Gaches doit rappeler aux laïcs réformés que toutes les formes de donatisme sont hérétiques. Les chrétiens ne doivent pas être troublés par un mauvais, voire un médiocre ministre. Ce dernier ne saurait remettre en question l'excellence du ministère, qui reçoit sa dignité de Dieu, non des hommes, fussent des ministres. Une telle position est clairement une réponse à un potentiel ou effectif anticléricisme réformé dirigé contre les pasteurs, et elle semble prouver que, du moins en un sens et parmi une partie des réformés français, le protestantisme est désormais un véritable cléricisme.

⁵² Raymond Gaches, *Seize Sermons sur divers textes de l'Écriture sainte*, Genève, 1660, p. 657. La citation suivante est aux p. 686-687.

⁵³ Pierre Viret, *Du vray Ministère*, ouvr. cit., p. 35.

*De la vocation à la formation nécessaire :
l'exigence de compétence à l'origine de la cléricatisation du pastorat*

Au commencement de la Réforme, le mouvement avait été dirigé contre les mauvais prêtres, incapables de prêcher correctement ni de distribuer convenablement les sacrements, ou pratiquant l'absentéisme. En conséquence, le vrai ministre espéré par les Réformateurs devait avant tout être un bon ministre : bon prédicateur, bon berger, présent et attentif à son troupeau, soucieux de ses devoirs pastoraux. Et parce que dans le protestantisme, au plan humain en tout cas, la Bible est plus que tout le reste la source du salut, le bon ministre réformé devait être surtout éduqué et lettré.

Ce point de vue, qui insiste avant tout sur la qualité de spécialistes et d'experts ès Parole (et, mais incontestablement dans une moindre mesure, sacrements) des pasteurs, se retrouve par exemple dans les attentes des communautés protestantes qui, dans la seconde moitié du XVIe et au début du XVIIe siècle, réclament un ministre à Genève⁵⁴ : celle de Nîmes souhaite un pasteur « doué de singulière grâce de prêcher », et celle d'Orange en veut un « ayant le don de l'élocution et de bien dire ». Au nom des fidèles d'Uzès, le pasteur de Nîmes Pierre d'Airebaudouze demande « quelqu'un qui ait de quoi, pour pouvoir résister aux loups et bêtes sauvages qui les environnent » : le savoir théologique et rhétorique, indispensable pour un prédicateur est également requis pour un ministre destiné à répondre aux virulentes attaques des controversistes anti-protestants.

Déjà en 1541, l'ordonnance ecclésiastique fixant la discipline de l'Église de Genève expliquait, à propos de « l'examen » qu'il fallait faire subir au futur pasteur, ce qu'on attendait d'un ministre : « une bonne et saine connaissance de l'Écriture » et la capacité de « la communiquer au peuple en édification », l'attention ne se portant qu'ensuite sur les mœurs⁵⁵. En France, c'est devant le synode provincial, ou bien devant le colloque⁵⁶ s'il comprend au moins sept ministres, qu'ont lieu les auditions. Agréé, le futur pasteur doit prêcher devant l'Église à laquelle on le destine durant trois cultes consécutifs, sans cène ni baptême parce qu'il n'a pas encore la faculté d'administrer les sacrements — on parle alors des « sermons de présentation » du « proposant » (candidat au ministère). Les fidèles sont censés alors apprécier les

⁵⁴ Cité par Françoise Chevalier, *ouvr. cit.*, p. 39, d'après les *Registres de la Compagnie des Pasteurs de Genève au temps de Calvin*, Genève, depuis 1964.

⁵⁵ *Registre de la Compagnie des Pasteurs de Genève au temps de Calvin*, t. I, Genève, 1964, p. 4.

⁵⁶ Assemblée regroupant quelques Églises réformées voisines.

capacités et la doctrine de ce dernier ; mais, significativement, la discipline précise que « le silence du peuple sera tenu pour express consentement »⁵⁷...

Quoi qu'il en soit de la possibilité réelle finalement laissée aux communautés dans leur ensemble (et non aux seuls anciens des consistoires) de refuser un candidat au ministère ne leur convenant pas, cette compétence effectivement attendue explique que les réformés français se soient dans un premier temps beaucoup adressés à Genève ; elle a également eu pour conséquence la création dans le royaume même d'académies réformées. Celles-ci sont, début XVIIe siècle, au nombre de cinq : Saumur, la dernière en date, fondée en 1599 par Philippe Du Plessis-Mornay, Sedan et Montauban sont les plus réputées, mais on trouve aussi des académies à Nîmes et à Die. C'est au synode national de Privas, en 1612, que ces académies reçoivent un statut définitif. On y dispense le même type d'enseignement, et il n'est pas rare que les proposants suivent successivement les cours de plusieurs académies, par exemple celles de Sedan puis de Saumur, comme Charles Drelincourt, Pierre Allix ou Pierre Jurieu. Un bon nombre continue à fréquenter les cours de l'académie de Genève, certains ceux de l'université de Leyde aux Provinces-Unies⁵⁸.

Une fois en place, les pasteurs doivent pouvoir poursuivre leurs études théologiques et exégétiques. D'où le désir de voir de bonnes bibliothèques mises à leur disposition, exprimé par les synodes nationaux en 1596 puis 1607 et réitéré en 1626⁵⁹.

La cléricatisation effectivement en cours au sein des Églises réformées

Mais le fait que les ministres réformés soient aussi bien formés, cultivés et lettrés, dans une société encore très largement illettrée, n'a pas peu contribué au phénomène de cléricatisation. D'autant plus que dans l'ecclésiologie calvinienne le souci de la bonne, et même très bonne formation des pasteurs est inséparable de la doctrine sur la

⁵⁷ Cité dans Françoise Chevalier, *ouvr. cit.*, p. 41.

⁵⁸ Paul Pittion, « Les académies réformées de l'édit de Nantes à la Révocation », dans *La Révocation de l'édit de Nantes et le protestantisme français en 1685*, actes du colloque de Paris d'octobre 1985, Paris, 1986.

⁵⁹ « À la requête de la province du Haut Languedoc, toutes les provinces qui auront des moyens sont exhortées de dresser des bibliothèques publiques pour servir aux ministres et proposants de leurs Églises. » Actes généraux du quatorzième synode national de Saumur (1596), article 29, éd. dans Eugène et Émile Haag, *ouvr. cit.*, t. X, p. 215-218, ici p. 217.

« À la réquisition de la même province [d'Orléans et de Berry], les Églises qui en auront le moyen sont exhortées de dresser des bibliothèques pour l'usage de leurs pasteurs. » Actes généraux du dix-huitième synode national de La Rochelle (1607), article 17, éd. *ibid.*, p. 275-280, ici p. 278.

« Le synode exhorta toutes les provinces et les plus riches Églises d'ériger des bibliothèques communes pour la commodité et l'utilité des pasteurs ; et les députés de Bourgogne furent chargés, lorsqu'ils retourneraient dans leur province, d'en avertir surtout le consistoire de Montpellier. L'Église de Paris, l'Université de Montauban et celle de Nîmes furent aussi informées en particulier de l'intention du synode sur le même sujet. » Actes généraux du vingt-cinquième synode national de Castres (1626), article 10, éd. *ibid.*, p. 311-315, ici p. 314.

vocation de ces derniers. La très haute idée des compétences des pasteurs repose en effet, sur la conviction que Dieu n'appelle personne à une fonction ou une tâche qu'il serait incapable de remplir !

« Saint Paul, expose Pierre Viret dans *Du vrai ministère de la vraie Église*⁶⁰, nous montre la manière par laquelle nous pouvons parvenir à cette foi et connaissance quand il dit qu'elle vient de l'ouïe de la parole de Dieu et puis que cette ouïe vient de la prédication de cette même parole. Aussi, voilà la source et la cause du ministère ecclésiastique, ordonné de Dieu notre bon Père pour mener les hommes rudes et ignorants à la vraie connaissance des choses divines en lesquelles gît notre salut. »

On est même en droit de se demander si Calvin croit les simples fidèles capables de comprendre le sens de l'Écriture. Dans son 12^e sermon sur la seconde Épître à Timothée, le Réformateur n'en est-il pas venu à comparer le prédicateur (c'est-à-dire le pasteur) à un père de famille qui, morceau par morceau, et même bouchée par bouchée, distribue à ses enfants le pain de la Parole de Dieu ? Il faut insister-t-il, « que le pain leur soit taillé, que les morceaux leur soient mis en bouche et qu'on les leur mâche »⁶¹. Viret reprend comme si souvent l'image et les mots mêmes du Réformateur de Genève en expliquant à son « lecteur fidèle » que les ministres lui « doivent rompre et mâcher le pain des saintes Écritures »⁶².

Il en résulte un véritable monopole. On sait qu'entre 1555 et 1562, dans les sept années qui ont précédé les guerres dites de Religion, le royaume de France a vu se dresser de nombreuses Églises réformées, qui ont accueilli en leur sein quelque 10% des Français d'alors. Or, vue de Genève, de tels « dressements » d'Église suppose l'adoption de l'ordre calvinien dans son intégralité — donc l'installation, à côté des anciens (d'abord appelés en France « surveillants ») et des diacres, d'un ministre de la Parole « légitimement appelé et de bonne doctrine », entendons formé à Genève conformément à l'orthodoxie calvinienne. Les communautés ont pris peu à peu l'habitude d'envoyer des étudiants doués à Genève, dont elles payent les frais de séjour et d'études, avec en contrepartie l'obligation pour eux d'exercer ensuite en leur sein leur ministère. Mais au tournant des années 1550 et 1560, le pasteur « légitimement appelé et de bonne doctrine » est souvent un étranger à la communauté. Genève, en sept ans, envoie en France au moins 88 pasteurs⁶³. Le chiffre est à la fois élevé et insuffisant compte tenu du nombre des Églises « dressées ». D'où

⁶⁰ Pierre Viret, *Du vray ministère*, ouvr. cit., p. 3.

⁶¹ Cit. par Richard Stauffer, *Interprètes de la Bible. Études sur les Réformateurs du XVI^e siècle*, Paris, 1980, p. 172.

⁶² Pierre Viret, *Des Actes des vrais successeurs de Jésus-Christ et de ses apostres et des apostats de l'Église papale*, Genève, 1554, p. 43.

⁶³ Robert M. Kingdon, *Geneva and the Coming of Wars of Religion in France, 1555-1563*, Genève, 1956.

la tentation de chercher ailleurs un pasteur. Et les tenants de l'ordre genevois s'opposent farouchement à ceux qui « s'ingèrent au ministère de la Parole sans vocation », comprenons à des prédicants, souvent locaux, peu soucieux de s'en remettre sur ce point à l'avis de la Compagnie des pasteurs de Genève. Tel est François Chassebœuf, dit de Beaupas, qui prêche, malgré les admonitions genevoises, à Angers puis à Blois, enfin à Tours où une communauté se dote sous sa direction d'une « forme d'Église », mais résolument sans lien organique avec Genève. Le contraste est grand avec Jean Macar, qui arrive comme pasteur à Paris au début de 1558 et écrit à Calvin, après trois mois de ministère :

« Je veux régler tous mes efforts à ton gré et suivant ta volonté ; et je ne veux rien commencer ni continuer sans suivre ton autorité, comme mon chef, aussi longtemps qu'il me sera permis d'avoir comme conseiller le plus fidèle et le plus sage de tous. »

Quelque temps plus tard, il ajoute :

« J'ai appris pour l'avenir à t'obéir en tout ce que tu me presciras. »

Quoi qu'il en soit, en 1559 l'assemblée de ministres « conformes » réunie à Paris consacre l'article 12 de la nouvelle discipline ecclésiastique aux pasteurs considérés comme irrégulièrement entrés en fonction et présentés comme fauteurs de schisme dans la mesure où ils sont justement « approuvés de leur peuple »⁶⁴. Loin de leur conférer la moindre légitimité, aux yeux des tenants de l'orthodoxie réformée, ce serait même à leur encontre des circonstances aggravantes. Les fidèles ne sont décidément pas considérés comme capables de choisir leur pasteur. Il y faut l'approbation des ministres déjà en place. C'est d'ailleurs la décision du troisième synode national, tenu à Lyon en 1563, que de confier désormais l'élection du ministre non plus au seul consistoire local mais aussi aux pasteurs des Églises voisines.

Certes, c'est l'ensemble du corps consistorial, pasteur, anciens et diacres, qui est appelé à occuper une place distincte, et de premier plan, au sein de la communauté. À partir de 1567, les anciens et les diacres doivent, comme les pasteurs, signer la confession de foi et la discipline ecclésiastique lors de leur entrée en fonction⁶⁵. Et le treizième synode national de Montauban, en 1594, stipule⁶⁶ : « Les anciens des Églises participeront à la Cène avec les pasteurs au commencement de l'action, et le reste du peuple selon l'ordre que les consistaires jugeront expédient pour l'édification de

⁶⁴ Discipline ecclésiastique française de 1559, éd. cit., p. 188.

⁶⁵ Actes généraux du sixième synode national de Verteuil (1567), article 26, éd. cit., p. 79.

⁶⁶ Actes généraux du treizième synode national de Montauban (1594), article 25, éd. cit., p. 213.

l'Église. Ainsi, au sein des Églises réformées, il y aurait et il n'y aurait qu'un « clerc collectif », le consistoire dans son ensemble étant investi du pouvoir d'excommunication et tenant un rôle particulier pendant le rite de la Cène, distinct en tout cela « du reste du peuple »⁶⁷.

Et pourtant, dès 1561, on assiste à une cléricisation du seul pastorat. Ainsi, le deuxième synode national modifie les dispositions de la discipline selon lesquelles dans les synodes les ministres de la Parole devaient être en nombre égal ou inférieur aux anciens et aux diacres pouvant voter⁶⁸ ; désormais, en ce qui concerne les discussions doctrinales, la voix des pasteurs doit compter autant que celle des anciens et des diacres réunis.

Le ministre de la Parole apparaît de plus en plus comme le seul ministre véritable du culte et de l'eucharistie. Au synode national de Nîmes, réuni en 1572 (quelques mois avant la Saint-Barthélemy), on pose la question de savoir si, lorsque l'assistance à la Cène est considérable, les anciens peuvent aider le pasteur à distribuer le pain et le vin aux communicants — et on y répond par la négative. Déjà, le quatrième synode national, en 1563, a précisé⁶⁹ : « il n'appartient qu'aux ministres de présenter la coupe les jours de communion, s'ils peuvent le faire, pour prévenir toutes les fâcheuses conséquences. » Certes, le seizième synode national tenu à Jargeau en mai 1601 déclare⁷⁰ : « Il a été résolu que le pain et la coupe ne se doivent distribuer dans la sainte Cène que par les mains des pasteurs et des anciens, qui les donneront eux-mêmes de leurs propres mains à chacun des fidèles. » Et le dix-neuvième synode national de Saint-Maixent, en 1609 dénonce la « coutume », encore pratiquée par certains pasteurs, « de la distribution de la coupe par les fidèles les uns aux autres, contre le règlement de la discipline qui ne l'attribue qu'aux pasteurs autant que faire se pourra, et aux anciens à leur défaut, en la présence du pasteur, pour le soulager dans une Église nombreuse. »⁷¹ Et il ressent encore le besoin de préciser les modalités d'un tel recours aux anciens : « Les pasteurs, dans les Églises nombreuses où ils ne peuvent pas distribuer eux-mêmes la coupe à tout le peuple, doivent imposer le silence aux anciens [...] et parler seuls dans toute la distribution des signes sacrés, afin qu'il

⁶⁷ C'est l'interprétation mise en œuvre par Bernard Roussel dans « "Faire la Cène" dans les Églises réformées du royaume de France au seizième siècle (ca 1555-ca 1575) », *Archives de Sciences sociales des Religions*, 85, 1994, p. 99-119.

⁶⁸ Discipline ecclésiastique française de 1559, éd. cit., p. 187 : « Les ministres amèneront avec eux au synode chacun un ancien ou diacre de leur Église, ou plusieurs, lesquels auront voix » (article 3, je souligne).

⁶⁹ Actes généraux du quatrième synode national de Lyon (1563), article 3, éd. dans Eugène et Émile Haag, ouvr. cit., p. 65-66, ici p. 65.

⁷⁰ Seizième synode national de Jargeau (1601), article 7, éd. dans Eugène et Émile Haag, ouvr. cit., t. X, p. 263-265, ici p. 264.

⁷¹ Actes généraux du dix-neuvième synode national de Saint-Maixent (1609), article 13, éd. dans Eugène et Émile Haag, ouvr. cit., t. X, p. 280-284, ici p. 282.

paraisse clairement que l'administration de ce sacrement appartient à la seule autorité de leur ministère. » La cléricisation du pastorat même ici est manifeste puisqu'on voit l'accent mis sur la prééminence de la Parole sur le sacrement. Dans ces conditions, on aura beau noter que la Cène, de sa préparation à sa célébration, fait intervenir aussi bien les anciens et les diacres que les pasteurs, chacun dans la spécificité de son ministère, et que donc, à travers eux, c'est le consistoire dans la totalité de ses composantes qui exerce bel et bien dans ce rite le rôle d'un véritable clerc collectif, il serait par trop paradoxal de prétendre, au nom d'une lecture sans recul des raisons des synodes, y voir la confirmation du caractère prétendument non-clérical du protestantisme réformé⁷².

De même, les fonctions diaconales sont définies de manière de plus en plus restrictive, en faveur du rôle des pasteurs. Ainsi, d'après les articles 21 à 23 de la discipline de 1559 « l'office des diacres »⁷³ consistent à « visiter les pauvres, les prisonniers et les malades et aller par les maisons pour catéchiser » (article 21) mais aussi à pallier l'absence ou la maladie du ministre en « faisant les prières et en lisant quelque passage de l'Écriture, sans forme de prédication » (article 23). Pourtant, cinq ans plus tôt, Pierre Viret a soin de préciser⁷⁴ : « Les uns [parmi les diacres] servent aux collègues pour faire lectures et leçons en toutes bonnes lettres [...] et les autres lisent l'histoire de la passion de Jésus-Christ, cependant que les ministres distribuent le pain et le vin de la Cène [...] et certains autres passages des Saintes Écritures convenables à la matière de la Cène. » Cela aide à comprendre l'article 22 de la discipline de 1559 : « L'office des diacres n'est pas de prêcher la Parole ni d'administrer les sacrements, combien qu'ils y puissent aider. » Le deuxième synode national, en 1561, ramène d'ailleurs les fonctions des diacres au seul rôle d'assistance aux pauvres, et stipule que les ministres de la Parole sont les seuls à avoir vocation pour administrer le baptême. Au troisième synode national, l'année suivante, on déclare encore⁷⁵ :

« Quant aux diacres qui ont accoutumé de catéchiser publiquement, après avoir oui et vu les inconvénients qui en sont arrivés et qui en pourraient arriver ci-après, le concile a remis l'entière décision de ce fait au concile général prochain venant. Et cependant, il exhorte les Églises où cette coutume n'est pas introduite de s'en abstenir. Et quant aux autres où ladite coutume a lieu, elles seront pareillement exhortées de faire en sorte que lesdits diacres, capables pour cela, se fassent agréer au ministère le plus tôt qu'il sera possible. »

⁷² Bernard Roussel prétend ainsi découvrir dans ce protestantisme un « christianisme non clérical », et la confusion avec une chrétienté « non sacerdotale » est plus que sémantique : elle compromet l'ensemble de la démonstration proposée dans l'article « "Faire la Cène" [...] », art. cit., p. 110 et n. 70 p. 117. Demeure une présentation, bien informée mais non innovante, du rite réformé de la Cène, du moins dans sa présentation théologique et pastorale.

⁷³ Discipline ecclésiastique française de 1559, éd. cit., p. 189.

⁷⁴ Pierre Viret, *Des Actes des vrais successeurs*, ouvr. cit., p. 249-250.

⁷⁵ Actes généraux du troisième synode national d'Orléans (1562), article 24, éd. dans Eugène et Émile Haag, ouvr. cit., t. X, p. 58-61, ici p. 61.

Si la compétence (la « capacité ») d'un diacre est manifeste, il doit sans tarder devenir pasteur ! Et quand, seize ans plus tard, le neuvième synode national exprime le souhait que les Églises « remettent en usage le catéchisme »⁷⁶, c'est une tâche qu'il assigne aux seuls ministres. Et la chose paraît tout à fait acquise lors du vingt-deuxième synode national, tenu à Vitré en 1617⁷⁷.

Ainsi, s'instaure assez vite un véritable monopole pastoral qui réserve au ministres non seulement la chaire et l'enseignement religieux, ou encore le premier rôle en matière liturgique. Mais il s'étend bientôt à l'ensemble de la lecture publique de la Bible. Dès 1563, en effet, là où un culte public est organisé, il est en effet désormais interdit aux fidèles de se réunir « dans une chambre particulière » pour lire et commenter la Bible. Il ne faut pas, explique-t-on, que « les femmes et les hommes, sans aucune distinction, interprètent le sens des auteurs sacrés ». Car « cela est de mauvaise et dangereuse conséquence ». De même, le sixième synode national, en 1567, va jusqu'à décider que nul fidèle ne pourra désormais publier un ouvrage portant sur des questions doctrinales sans avoir obtenu au préalable l'avis favorable de son synode provincial — les pasteurs, en revanche, restent exempts d'une telle censure ecclésiastique⁷⁸ !

Dans un même état d'esprit, la discipline locale, propre à l'Église de Saint-Lô, en Normandie, décide d'emblée⁷⁹ :

« La prophétie, ou interprétation et conférence des Écritures se fera par les ministres du Colloque, en l'assemblée où chacun dira la tête découverte ce que Dieu lui aura communiqué jusqu'à ce qu'on en puisse dresser une ordinaire quand l'Église sera plus avancée et enrichie des dons du Saint-Esprit, pour le pouvoir faire selon la forme que nous enseigne l'Apôtre [au chapitre 14 de la première Épître aux Corinthiens] ».

⁷⁶ Actes généraux du neuvième synode national de Sainte-Foy (1578), article 7, éd. dans Eugène et Émile Haag, *ouvr. cit.*, t. X, p. 156-159, ici p. 156-157.

⁷⁷ Actes généraux du vingt-deuxième synode national de Vitré (1617), article 10, éd. dans Eugène et Émile Haag, *ouvr. cit.*, t. X, p. 295-299, ici p. 296.

⁷⁸ En 1559, l'article 25 de la discipline (éd. cit., p. 190) mettait au contraire « les ministres et autres de l'Église » sur le même plan, les premiers comme les autres ne pouvant « faire imprimer livres composés par eux ou par autres touchant la religion, ni autrement publier, sans le communiquer à deux ou trois ministres de la Parole, non suspects ». En 1581, le onzième synode national de La Rochelle fait la même chose : « Les ministres et les fidèles ne publieront à l'avenir aucuns de leurs écrits imprimés ou autrement sur les matières de religion, de politique, de conseils ou autres choses de quelque importance, sans la permission expresse et l'approbation du colloque de leurs Églises. » (article 19, éd. cit., t. X, p. 180) La mesure est rappelée par le treizième synode national de Montauban (1594), article 1^{er} : « [...] Et quant à ceux qui s'ingèrent de faire imprimer des livres sans les avoir auparavant communiqués aux colloques ou synodes, suivant la discipline, ils seront grièvement censurés et leurs écrits supprimés. » (éd. dans Eugène et Émile Haag, *ouvr. cit.*, t. X, p. 210-215, ici p. 210).

⁷⁹ Discipline de l'Église réformée de Saint-Lô, éd. dans Michel Reulos, « Les débuts des communautés de la Manche (Cotentin et Avranchin) », dans *Réforme et Contre-Réforme en Normandie, Revue du Département de la Manche*, 1982, p. 61.

La question de la « prophétie » est importante. Le terme vient de la Zurich de Zwingli où des *Prophezei*, sortes d'études bibliques, avaient été établies dans les années 1520. Les puritains anglais, de même, dans la seconde moitié du XVIIe siècle, organisent des *Propheysings*, où des pasteurs sont invités tour à tour à commenter un passage biblique, chacun livrant son interprétation à l'appréciation de ses collègues, cependant que les laïcs présents, quoique *godly people*, ne peuvent qu'écouter sans intervenir dans les discussions. Le but de la mesure normande est identique et il est d'ailleurs exposé sans complexe : il s'agit, peut-on lire, d'« éviter que des fidèles se prétendant doués de dons particuliers du Saint-Esprit ne veuillent inconsidérément parler dans l'assemblée des fidèles ».

Et pourtant, la discipline évoque la première épître aux Corinthiens (1Co 14, 30) : « Si quelqu'un a une révélation meilleure, alors qu'il est assis et qu'il écoute un autre dire la Parole de Dieu, le premier qui parle à ce moment doit se taire et le laisser parler. » : la cléricisation a imposé une restriction considérable au texte paulinien, et seul un ministre, semble-il, peut bénéficier d'une « révélation meilleure » et à ce titre intervenir et prendre la parole au temple.

Certes, il demeure la possibilité d'une lecture privée de la Bible, strictement familiale à partir de 1563, comme on l'a vu. Cette lecture est même vivement recommandée par les consistoires et les synodes. Encore que dans le cadre de cette « ecclésiologie » qu'est la famille pour Calvin, le père tient tout bonnement le rôle du pasteur dans l'Église locale : il est le seul dont il soit concevable qu'il donne cette lecture à la maisonnée, et encore, n'est-il pas invité à l'agrémenter de ses commentaires et interprétations. Rappeler ce que le ministre de la Parole a pu, à tel ou tel culte expliquer en chaire du texte relu en famille paraît bien plus approprié. Alors que dans la société civile française de l'époque la veuve remplace en toutes choses son défunt mari, il semble qu'on ne possède aucune trace d'un quelconque culte familial dirigé par une veuve. Il est vrai que pour Calvin les femmes, filles d'Ève, ne pouvaient faire l'objet d'aucune vocation religieuse ordinaire.

Ainsi, les ministres de la Parole apparaissent bien comme des « clercs », dont la science, d'ailleurs, ne doit pas faire scandale. Au vingt-neuvième synode national de Loudun, en novembre 1659, on prévoit le recours au latin, langue des clercs, inaccessible aux simples laïcs, en cas de controverse sur des sujets qui auraient échappé à l'attention « du peuple »⁸⁰.

⁸⁰ Actes généraux du vingt-neuvième synode national de Loudun (1659), article 14, éd. dans Eugène et Émile Haag, *ouvr. cit.*, t. X, p. 362-367, ici p. 364-365.

On le voit bien, la cléricisation suit son cours, et seule l'expérience du désert, imposée par la Révocation de l'édit de Nantes en 1685, permet au protestantisme français de devenir véritablement une religion non cléricale.

On pourra juger de ce processus de cléricisation à travers un texte du très célèbre pasteur du XVII^e siècle, Charles Drelincourt. C'est le sermon que celui-ci a prononcé à Gien en 1658, dans une circonstance quelque peu particulière, puisque, durant ce culte qu'il célébrait, il a imposé les mains à son fils Henri, qui empruntait donc à sa suite la carrière pastorale. Le titre de la publication qui a promptement suivi est en soi parlant : *Le Pasteur fidèle*⁸¹.

Drelincourt y exalte le ministère pastoral, et donc les pasteurs eux-mêmes : « ces hommes de Dieu, par lesquels ce Père de miséricorde nous fait ouïr sa voix et nous repaît du pain de ses enfants » (p. 5-6), sur lesquels Dieu répand « les dons et les grâces de son Esprit, qui est la vraie huile de liesse », et qu'il enrichit « de toutes les vertus convenables à la sainte charge dont il veut [les] honorer » (p. 8) « Nous sommes, continue Drelincourt, ministres de la Parole, et c'est cette parole de Dieu qui est la semence incorruptible de notre régénération et le germe de notre immortalité bienheureuse » (p. 16) On peut encore relever la mention de « la dignité et de l'excellence de la charge qu'il [le Pasteur fidèle] exerce » (p. 15)

Les compétences requises sont très grandes. Ainsi, le fidèle pasteur doit

« contempler sans cesse le mystère adorable de notre rédemption et être toujours prêt à courir et à voler avec une sainte ardeur aux fonctions de la charge dont il est honoré. Il doit faire provision d'une bonne et saine doctrine. Car ce n'est pas assez que son entendement soit éclairé, il faut qu'il ait assez de lumière pour éclairer les autres et qu'il soit propre à enseigner. Il doit tâcher d'enrichir son âme de toutes les belles sciences et de toutes les connaissances salutaires, afin que selon les occasions il puisse tirer de son trésor des choses nouvelles et anciennes. Il ne doit jamais présumer de son savoir. Car tout ce que nous savons, comparé à ce que nous ignorons, est comme une goutte d'eau au regard de la mer. [...] » (p. 15-16)

Et la métaphore pastorale est riche de signification :

« L'Écriture sainte compare souvent les fidèles à des brebis, parce que les brebis d'elles-mêmes n'ont ni force ni agilité ni industrie. Et particulièrement à cause de leur grande douceur, de leur docilité et de leur patience, et enfin parce qu'elles se plaisent à vivre en société et

⁸¹ Charles Drelincourt, *Le Pasteur fidèle, ou sermon sur les Actes des Apôtres, chapitre 20, verset 28, prononcé en l'Église réformée de Gien le 27^e octobre 1658, avec les discours qu'il a faits et la prière qu'il a prononcée en imposant les mains à Henry Drelincourt, son fils*, Charenton, 1658.

qu'elles entendent la voix de leur pasteur et le suivent. De même les ministres de notre Seigneur sont appelés pasteurs pour leur apprendre l'amour qu'ils doivent porter aux fidèles, le soin qu'ils doivent prendre de leur salut, le travail et les fatigues qu'il leur faut supporter et la prudence avec laquelle ils ont à se conduire. Et surtout, c'est pour leur apprendre le courage et la générosité de laquelle ils se doivent être revêtus jusques à exposer leur vie s'il est besoin. [...] Il ne doit point avoir égard à l'apparence des personnes et il doit frapper de sa houlette pastorale toutes les brebis qui s'égarerent. » (p. 25 et 27)

Charles Drelincourt insiste alors longuement sur la vocation au ministère et les moyens institutionnels et spirituels dont dispose le futur pasteur pour s'assurer qu'il est effectivement appelé par Dieu au ministère.

« Il faut que celui qui se croit appelé à ce saint Ministère reconnaisse qu'il a les dons et les grâces nécessaires pour l'exercer. Et même, de peur qu'il ne s'abuse et qu'il ne soit témérement enflé de la bonne opinion de soi-même, il ne faut pas qu'il soit juge en son propre fait mais que ceux qui ont la direction et la conduite de l'Église et la charge de l'examiner jugent de ses dons et de sa suffisance, et que par des voies légitimes il soit appelé au service de quelque troupeau. Mais ce n'est pas encore assez. Car il faut qu'avec cette vocation extérieure il ait l'intérieure. Et que comme il est appelé par les hommes, il se sente aussi appelé par le Saint Esprit [...]. Ceux qui ne s'y portent [à cette charge] que par des considérations de la chair et du sang ne l'exercent que par manière d'acquit et il arrive souvent qu'ils scandalisent l'Église de Dieu par leur mauvaise conduite en leur apostasie. » (p. 32-33)

La mention de la dernière catégorie de pasteurs, ceux dont la vocation ne relève que du siècle, entend souligner sur le mode du repoussoir combien l'institution pastorale n'est pas comparable au clergé « papiste ». La prééminence qu'elle connaît au sein des Églises réformées n'aurait donc rien à voir avec la « tyrannie » exercée par les prêtres dans l'Église romaine. D'ailleurs, les mauvais pasteurs poussés par l'appât du gain et du pouvoir ne peuvent qu'« apostasier », pour devenir prêtre : la situation de l'Église romaine et la conjoncture politico-religieuse de la mi-XVIIe siècle leur rendent le sacerdoce « papiste » plus enviable que le ministère réformé.

*

* *

Au terme de cette étude, force est d'en revenir à une mise en garde : on ne doit pas confondre cléricisme (qui confère aux ministres le pouvoir dans l'Église et même un véritable monopole sur les matières religieuses) et sacerdotalisme (qui suppose une

distinction, fondée sur l'ordination cléricale et l'imposition des mains, entre les fidèles et une caste de prêtres mis à part et sacrés). On ne présentera donc pas le protestantisme réformé du XVI^e siècle comme une religion non-cléricale du fait de sa négation doctrinale du sacerdotalisme pas plus qu'on n'infèrera du cléralisme réformé, indéniable on vient de s'en rendre compte au XVI^e siècle, un quelconque sacerdotalisme. C'est l'originalité protestante qu'il faut ici absolument prendre en compte, en évitant tout catholicocentrisme. Le pasteur est appelé par Dieu à exercer une fonction qui nécessite des compétences particulières en matière de lecture et d'interprétation de l'Écriture sainte et plus largement en ce qui concerne la doctrine, et donc une formation particulière, longue et exigeante, et c'est sa vocation assortie de ce statut d'expert qui le placent à part de la communauté des fidèles, et non quelque état spécifique voire sacré acquis par réception d'un sacrement réservé à certains comme l'ordination sacerdotale. C'est donc aussi au sens actuel du terme que ces « hommes de religion » bien particuliers dans le christianisme peuvent être qualifiés de « clercs ». Cela s'explique dans la mesure où le sacré protestant est concentré sur la Parole, c'est-à-dire non pas simplement l'Écriture sainte, mais l'Écriture lue en sorte qu'elle devienne ici et maintenant une parole de vie pour tous les croyants.

Les fidèles auraient pu se réclamer du principe — largement devenu lettre morte on s'en est rendu compte — du sacerdoce universel pour exiger de participer à la vie et au service de leur Église. Pour en détourner leur attention, les théologiens réformés ont donc de plus en plus insisté sur la doctrine de la vocation au ministère ecclésiastique, présentée, on l'a vu chez Viret, comme une « élection spéciale » en quelque sorte au-dessus de l'élection de tous les croyants, membres authentiques de la vraie Église. Cette doctrine a ainsi en quelque sorte joué le rôle d'une justification religieuse du monopole pastorale dans l'Église et la religion réformées. Et c'est certainement la raison pour laquelle elle est devenue de plus en plus importante dans la théologie réformée.

En manière d'épilogue à cette histoire du développement du cléralisme réformé, on pourrait mentionner Pierre Du Moulin qui a incontestablement été le plus intelligent et le plus compétent des pasteurs réformés français du début du XVII^e siècle. Or, il a publié en 1618 un traité *De la Vocation des pasteurs*, dans lequel il développe une ecclésiologie assez originale, mais résultant au fond peut-être justement de ce cléralisme réformé.

Il commence par insister au premier chef sur la « vocation extérieure », donc institutionnelle, au ministère. Certes, il ne saurait pour lui être le moins du monde question de nier la « vocation intérieure », cet intime sentiment que chaque ministre

doit avoir qu'il a été appelé par Dieu, mais il en relativise l'importance⁸² : « [la vocation intérieure] sert pour assurer la conscience du pasteur et l'encourager en son labeur, mais non pour l'autorité envers le peuple. » Le point est important : il s'agit bien de verrouiller l'accès au ministère et de refuser dans l'Église toute possibilité à la manifestation publique de quelque vocation extraordinaire que ce soit. On reste dans la logique des condamnations des (faux) ministres « coureurs », au siècle précédent.

Mais surtout on peut y relever une réflexion intéressant au premier chef notre propos :

« Du temps de nos pères, quand Dieu du milieu de la papauté s'est suscité des serviteurs qui découvrirent les abus de l'Église romaine, ès lieux où il a employé les évêques de l'Église romaine à cette œuvre excellente, comme en Angleterre, le nom et le degré d'évêque est demeuré. Mais ès lieux où Dieu ne s'est servi au commencement que de prêtres et docteurs, il a été nécessaire que ces prêtres reprissent le pouvoir qu'ils avaient du temps des Apôtres et fissent les ordinations par l'imposition des mains comme ils faisaient du temps de l'Apôtre saint Paul. Nonobstant laquelle diversité ils ne laissent de vivre en concorde avec les Églises qui suivent la coutume établie par tant de conciles, pource que [= parce que] ce n'est pas un point de doctrine ni une chose nécessaire à salut. »

Ainsi donc, Pierre Du Moulin explique ici que le presbytérianisme français et l'épiscopalisme anglais n'ont été rien d'autre que le résultat de deux histoires différentes des débuts de la Réforme. L'ecclésiologie n'est pas au cœur de la théologie, elle n'influe pas sur l'obtention du salut — autrement dit la forme presbytérienne ou épiscopaliennne d'une Église n'importe en rien pour la détermination de son authenticité, question cruciale, quant à elle, puisque « hors de l'Église [véritable], pas de salut ». Les Églises réformées de France et l'Église officielle en Angleterre ne sauraient être opposées au titre de leurs organisations ecclésiastiques divergentes. Pour Du Moulin, au reste, elles sont tout à fait sœurs.

Or, trois ans plus tôt, en mars 1615, Pierre Du Moulin avait justement traversé la Manche et avait vainement tenté d'obtenir auprès de Jacques Ier Stuart l'évêché de Gloucester. Finalement, le roi d'Angleterre ne lui avait conféré qu'un bénéfice de chanoine de Cantorbéry, auquel le pasteur réformé de Charenton avait accepté d'être reçu en bonne et due forme, conformément aux rites très solennelles de l'Église officielle anglaise. Et lorsqu'il s'est à nouveau trouvé en Angleterre dixans plus tard, de mars 1624 jusqu'en juin 1635 (Jacques Ier étant mort en mars 1625), il a défendu de toute son autorité et de toute sa science théologique l'ecclésiologie épiscopaliennne et l'absolutisme royal dont dès son accession à la couronne anglaise le roi Jacques VI d'Écosse avait si vigoureusement résumé le caractère indissociable par la formule lapidaire : *No bishops, no king*.

⁸² Pierre Du Moulin, *De la Vocation des pasteurs*, Sedan, 1618, p. 4. La citation suiv. est p. 16-17.

On pourrait se demander si Du Moulin, quoiqu'il n'ait jamais écrit la moindre phrase en ce sens, n'a pas pensé bénéficier en fait d'une « élection spéciale » supérieure non seulement à l'élection de l'ensemble des croyants mais même à celle, déjà « spéciale » pourtant, de ses collègues pasteurs, moins compétents et qualifiés que lui. On serait presque tenté de parler alors d'une sorte de « troisième élection » au titre de laquelle Du Moulin aurait dû exercer une autorité supérieure dans l'Église et donc être fait évêque. Ce n'est bien sûr qu'une hypothèse. Mais il faut remarquer que Pierre Du Moulin, défenseur de l'épiscopalisme anglais, n'a jamais accepté le droit divin des évêques. Selon lui, ces derniers n'étaient que des ministres plus compétents et bénéficiant d'une élection supérieure, e qui leur accordait une autorité sur les pasteurs et leur valait en conséquence d'être ordonnés pour le bien de l'Église.

Toute cléricale qu'elle peut effectivement être — et sur un mode assez radical —, une telle position n'est, on s'en rend compte, en rien sacerdotale. Même si la plupart de ses collègues français n'étaient sûrement pas épiscopaliens, Du moulin n'en pas moins été élu « modérateur » (donc président) du synode national d'Alès, en 1620, ce qui n'aurait pas été le cas si son livre, deux ans plus tôt, avait été un objet de scandale. Et jusqu'à sa mort, il a été considéré comme un grand théologien et pasteur réformé. Certains n'y verraient-ils pas volontiers quelque preuve supplémentaire que le protestantisme réformé français était alors profondément clérical ?

Thierry Wanegffelen

Professeur d'Histoire de la Première Modernité

Université de Toulouse-Le Mirail
(Toulouse 2)

Laboratoire FRAMESPA – Diasporas
(UMR 5136, CNRS et Toulouse)