

**Yves NIDEGGER**

**Les rapports Eglise-Etat  
dans la pensée politique de Calvin,**

Jean Calvin, prophète de l'Ancien testament

Sommaire :

- I - Introduction
  - a) éléments biographiques
  - b) prédestination
- II - La pensée politique de Calvin
  - a) l'Etat
  - b) le magistrat
  - c) le magistrat indigne
- III - Les rapports Eglise-Etat
  - a) ni théocratie, ni césaropapisme
  - b) l'Etat en tant qu'autorité religieuse
  - c) l'Etat comme puissance politique
  - d) les conflits Eglise-Etat
    - d.a) conflits de compétences en matière religieuse
    - d.b) conflits de nature politique
- IV - Conclusion
  - a) Calvin, prophète de l'Ancien testament
  - b) portée lointaine du modèle calvinien
- V - Bibliographie sommaire

## I - INTRODUCTION

### a) Eléments biographiques

Alors que la vague luthérienne commence à s'épuiser Jean Cauvin, dit Calvin, (1509-1564) est celui qui va donner un second souffle au protestantisme en lui fournissant une théologie rationnelle et une ecclésiologie cohérente à partir desquels il élabore - et impose à Genève - un modèle particulier de rapports Eglise-Etat.

Fils d'un procureur ecclésiastique à Noyon en Picardie, Calvin fait des études très complètes en droit puis en théologie. A Paris, il fréquente le Collège de Montaigu (antiquité latine, patristique, scolastique médiévale) en même temps que le jeune Ignace de Loyola. A Orléans et à Bourges, il a pour professeur l'helléniste allemand Melchior Volmar, qui l'initie sans doute aux doctrines luthériennes circulant alors en France sous le manteau. A l'âge de 24 ans, vers 1533 à Paris, Calvin embrasse la foi évangélique. Suite au discours du recteur Nicolas Cop (discours en faveur de l'évangélisme que Calvin a lui-même rédigé), il fuit Paris pour éviter d'être arrêté et rompt officiellement avec le papisme. En 1536, alors qu'en France s'allument les bûchers des évangélistes, Calvin publie à Bâle la première version de l'Institution chrétienne, de peur, expliquera-t-il, «qu'en me taisant, je fusse trouvé lâche et déloyal et pour qu'on fut averti quelle foi tenaient ceux que je voyais diffamés vilainement et malheureusement»<sup>1</sup>. Cet ouvrage sera la première thèse théologique à être traduite et publiée en France en langue profane (1541).

En 1536, de passage à Genève qui vient de passer à la Réforme, Calvin est enrôlé - presque contre son gré - par le réformateur Guillaume Farel. « Quant il [Farel] vit qu'il ne gagnait rien par prières, dira Calvin, il vint jusqu'à une imprécation qu'il plut à Dieu de maudire mon repos et la tranquillité d'études que je cherchais si je refusais de donner secours et aide. Ce mot m'épouvanta et ébranla tellement que je me désistais du voyage [il se rendait à Strasbourg pour reprendre ses études interrompues] que j'avais entrepris »<sup>2</sup>. A Genève, Calvin organise la vie de l'Eglise naissante, promulgue des ordonnances, rédige un catéchisme et une confession de foi dont il exige qu'elle soit signée par tous les citoyens de la Ville. Son projet suscite l'opposition du parti pro-bernois qui gagne les élections de 1538 et fait expulser Farel et Calvin.

Arrivé à Strasbourg, où il compte renouer enfin avec ses études interrompues, Calvin est victime d'un autre réformateur, Martin Bucer. Agitant l'exemple de Jonas, prophète rebelle de l'Ancien testament, Bucer parvient lui aussi à épouvanter Calvin et à le recruter comme pasteur de la communauté française réfugiée à Strasbourg. Calvin y reste jusqu'en 1541. C'est là qu'il publie la deuxième édition de l'Institution chrétienne (1539), ouvrage qui s'épaississant au fil des éditions successives va devenir la grand'oeuvre de sa vie. C'est aussi l'époque où Charles Quint organise à Francfort, Worms et Ratisbonne (1539 - 1541) des colloques «œcuméniques» avant la lettre, tentative désespérée d'apaiser les différents théologiques entre évangéliques et catholiques et de sauver ce qui aurait pu l'être de l'unité confessionnelle de son empire. Calvin participe à ces colloques avec Bucer et Sturm en tant qu'envoyés de la Ville de Strasbourg. C'est également à Strasbourg que Calvin épouse (1540) Idelette de Bure, leur fils unique ne

---

<sup>1</sup>Préface au Comentaire des Psaumes

<sup>2</sup>ibid.

vivra que quelques jours et Idelette décédera elle-même en 1549 refermant définitivement la parenthèse familiale de la vie du réformateur.

En 1540, suite à un renversement de majorité politique, Genève rappelle Calvin qui rechigne à accepter : «plutôt cent autres morts que cette croix sur laquelle il me faudra mourir mille fois par jour<sup>3</sup> ». Cédant à nouveau aux pressions de Farel et à son propre sens suraigu du devoir de soumission à la volonté de Dieu, il regagne Genève fin 1541 pour y rester jusqu'à la fin de sa vie (1564), déployant une activité considérable en dépit d'une santé très délabrée et de nombreuses maladies : Il prêche quotidiennement à la Cathédrale, enseigne la théologie, entretient une intense correspondance (plus de 4000 lettres) tant avec les princes d'Europe, qu'avec les réformés persécutés ou ses contradicteurs idéologiques, devient le chef d'une église - presbytérienne - qui servira de témoins à toute l'Europe réformée et jusqu'aux puritains américains.

Calvin laisse une oeuvre imposante faite d'explication des Ecritures, de catéchismes, de confessions de foi, mais aussi d'ordonnances ecclésiastiques (adoptées - non sans quelques modifications - par le Conseil et le peuple de Genève) et bien sûr son Institution. C'est lui qui crée l'Académie de Genève en 1559 avec Théodore de Bèze comme recteur. C'est lui aussi qui donne sa structure particulière à l'Eglise presbytérienne en établissant quatre ministères aux fonctions bien définies : Les *pasteurs*, qui font la prédication et administrent les sacrements, réunis en une « congrégation » pour l'étude de la Bible, ils exercent sur eux-mêmes une censure mutuelle. Les *docteurs* qui enseignent la jeunesse. Les *anciens*, qui surveillent les membres de l'Eglise; réunis en un Consistoire, douze d'entre eux ont pour tâche de veiller à ce que la table de communion ne soit profanée par des personnes notoirement dépravées ou incroyants. Les *diacres*, enfin, qui manifestent la charité chrétienne par des visites aux malades et par le service des hôpitaux. C'est lui enfin qui impose à Genève sa conception des rapports entre l'Eglise et l'Etat, donnant ainsi à sa propre théologie une forme visible et tangible pour en témoigner face aux siècles à venir.

## b) La prédestination

Au coeur des affrontements théologiques de son époque, prenant position sur de multiples sujets, Calvin va pousser la logique évangélique du salut par la grâce jusque dans ses derniers retranchements : la prédestination absolue. Doté d'un esprit brillant et méthodique doublé d'une conscience suraiguë de la réalité du mal, Calvin décrit la condition humaine telle qu'elle résulte du péché originel : La chute est passé comme un rouleau compresseur sur la nature originelle de l'homme. Des *dons surnaturels* reçus de Dieu à la création (connaissance de Dieu et de la vie éternelle), il ne reste rien, ils sont abolis. Quant aux *dons naturels* (Calvin y range notamment «l'intégrité de l'entendement et la droiture du coeur»<sup>4</sup> dont dépendent la philosophie, la science politique, etc.), il en subsiste quelques séquelles sous une forme corrompue et inégalement réparties. Non pas que les dons naturels aient mieux survécus à la chute (la révolte d'Adam a entraîné l'anéantissement complet de l'homme<sup>5</sup>), mais Dieu, dans le cadre de sa *grâce commune* envers l'humanité, a distribué certains dons naturels à certains hommes - chrétiens ou païens indistinctement - selon son bon vouloir et pour servir sa

---

<sup>3</sup> Marc-Edouard Chenevière, *La pensée politique de Calvin*, thèse à la Faculté de droit de l'Université de Genève, Genève 1937 et 1970. Chenevière se réfère pour ses citations au système des oeuvres complètes de Calvin en 59 volumes. Nos propres citations selon ce système (ex. II, 2, 12) sont empruntées sa thèse.

<sup>4</sup> II, 2, 12.(l'Institution chrétienne)

<sup>5</sup> II, 2-17,

providence. Sans cette grâce générale en effet, l'humanité s'auto-détruirait dans l'aveuglement des passions et des cupidités adverses, empêchant Dieu de faire bénéficier de la *grâce spéciale* du salut ceux d'entre les hommes qu'il a choisis. C'est ainsi que Calvin explique, notamment, les inégalités entre les hommes, dont aucun n'est qualifié de s'offusquer puisque l'homme déchu ne possède rien en propre, ne mérite rien, sinon l'anéantissement, juste salaire du péché originel. Comme on le verra avec sa pensée politique, Calvin considère en conséquence que le pouvoir des princes - grâce auquel le monde échappe à l'anarchie et à l'autodestruction - et plus généralement toute autorité humaine, toute forme d'organisation politique est d'origine divine et doit être respectée comme telle : un témoignage de la miséricorde de Dieu, de sa volonté à protéger l'humanité déchue contre elle-même, à la maintenir en vie dans la perspective du salut.

Laminée par la chute, la nature humaine calvinienne n'est pas non plus épargnée par le processus du salut lui-même. Car Dieu - omniscient et donc sachant dès avant la création du monde qu'Adam lui désobéirait en mangeant le « fruit de la connaissance du bien et du mal<sup>6</sup> » - a prédestiné de toute éternité ceux qui, parmi les descendants d'Adam, seraient sauvés par la grâce spéciale du salut et ceux qui - bien qu'éventuellement au bénéfice de brillants dons naturels accordés par Dieu dans le cadre de sa grâce commune - ne sont pas au nombre des élus et donc voués aux flammes éternelles de la géhenne. Dans cette perspective il n'y a, face au salut, ni libre arbitre, ni responsabilité humaine. Toute initiative vient de Dieu, médiatement ou immédiatement, tout résultat lui est imputable. La vie est un «one God show» où tout est joué (par Dieu), selon que l'on a été appelé (ou pas) à venir y applaudir. Et pour couronner le tout, cet homme fondamentalement privé de libre arbitre n'est pas pour autant libéré de responsabilité. Il doit répondre du péché originel, de toute éternité un jugement de culpabilité est rendu contre lui qui pèse quotidiennement sur ses épaules. Et sauf à être au nombre des élus prédestinés rachetés par le grâce du salut en Jésus Christ, le jugement est sans appel. Quant aux élus, Dieu est seul à en connaître les noms, même si la foi - évangélique s'entend - constitue une certaine présomption d'élection puisque elle est elle-même un don de Dieu, un témoignage de sa présence dans la vie de celui qui l'a reçue.

Grâce à sa logique implacable, l'approche calvinienne de la condition humaine connaîtra un impact durable - en Europe, aux Etats Unis, voire dans le Tiers monde évangélisé par les presbytériens américains.- non seulement en tant que théologie mais plus encore en tant qu'élément formateur des réalités socio-politique et socio-économique<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Genèse 6:6

<sup>7</sup> cf. en particulier le débat autour de la thèse de Max Weber, *Protestantisme et éthique du capitalisme*, notamment

## II - LA PENSÉE POLITIQUE DE CALVIN

### a) L'Etat

Pour Calvin, l'ordre de nature prévoyait pour l'homme une vie harmonieuse et libre. Mais cet ordre a été renversé par la chute et une économie nouvelle du monde a été instaurée dans laquelle la contrainte - et non la liberté - fait faire à l'homme ce qui lui est devenu impossible naturellement. L'obéissance due à l'ordre de nature est remplacée par l'obéissance due à l'Etat, seul capable d'imposer un ordre relatif. L'autorité de l'Etat est donc voulue par Dieu pour le bien de l'homme. Les lois, toutes imparfaites ou arbitraires qu'elles puissent être, doivent être obéies car elles suppléent à l'ordre de nature originel et à la loi naturelle détruits - partiellement ou totalement - par la révolte d'Adam.

Calvin n'a pas de théorie générale sur la nature de l'Etat car l'Etat n'est pas, pour lui, un objet de connaissance naturelle mais de connaissance révélée. De fait, ses vues sur la question se dessinent empiriquement au fil de ses prises de positions de chef d'une église persécutée, de même que dans son oeuvre en général (dernier chapitre de l'Institution chrétienne, Catéchisme, Confession de foi de la Réforme). L'Etat ne peut être un produit de la nature humaine - puisque le sens de la vie en société est un don de Dieu relevant de la grâce générale -, il n'est pas non plus un élément de l'ordre de la création puisqu'il apparaît après la chute et pour pallier à ses conséquences. L'Etat est toutefois une création voulue par Dieu, lequel a la police du monde. A ce titre, l'Etat est un objet de foi, indépendamment du fait de savoir si le magistrat qui l'incarne - et dont la « puissance est ordonnance de Dieu »<sup>8</sup> - agit bien ou agit mal.

Cet idée du fondement divin de l'Etat est présente dans la pensée chrétienne depuis St-Paul et les pères de l'Eglise qui demandent aux chrétiens d'obéir à l'empereur - lequel est premier sur terre après Dieu - et de n'opposer aux magistrats qui porteraient atteinte au culte du vrai Dieu qu'une résistance passive pouvant aller jusqu'au martyre. La théorie médiévale des deux glaives va renverser ce rapport en faveur de l'Eglise dont le pouvoir est d'essence spirituelle et donc supérieur à celui des princes terrestres. L'augustinisme politique qui en a résulté - et qui a marqué le Moyen-âge par des crises incessantes jusqu'au XVIe siècle - était en fait très éloigné de son modèle originel : la Cité de Dieu - vision jaillie de l'esprit de St-Augustin au moment de l'effondrement de l'empire romain - qui appelait à fonder un nouvel ordre universel sous l'égide de princes qui pratiqueraient les vertus évangéliques de charité et de justice et sous le patronage d'une Eglise puissante et rayonnante. C'est avec cette vision que voudra renouer Calvin pour qui les pouvoirs temporels et spirituels sont à la fois distincts et imbriqués, évoluant dans un rapport de très proche collaboration. Calvin réfute donc l'augustinisme politique, mais aussi le thomisme<sup>9</sup>. Il condamne bien sûr les monarchomaques : pour lui, la liberté en Christ qu'invoquent les anabaptistes pour défier le pouvoir politique n'est pas applicable à la sphère naturelle gouvernée par le péché et donc par la contrainte. Calvin se distingue enfin des conceptions d'autres réformateurs comme Luther ou Zwingli, qui ayant fait de l'Etat le détenteur principal de l'autorité civile aboutirent à une absorption de l'Eglise par l'Etat, situation de césaropapisme que le système presbytérien - nous le verrons plus loin - permettra de conjurer efficacement.

---

<sup>8</sup> Le Cathéchisme de Genève de 1537, 22-73

<sup>9</sup> la théorie médiévale du droit naturel de Thomas d'Aquin postulait la souveraineté absolue du Pape en matière spirituelle et la souveraineté essentielle - sauf exceptions - du prince en matière temporelle.

## b) Le magistrat

Ainsi pour Calvin, l'Etat joue-t-il le même rôle que le Décalogue, la loi écrite par laquelle Dieu a suppléé à la conscience déchue de l'homme incapable (parce que déchue) de reconnaître correctement la loi naturelle et de se diriger de manière autonome. L'Etat est nécessaire à la survie-même de l'homme en le sauvant d'une autodestruction assurée. L'Etat est utile aussi : il permet d'organiser une vie sociale paisible en protégeant les innocents et en châtiant les mauvais. La fonction du magistrat qui incarne cet Etat est donc une vocation sainte, il est «lieutenant de Dieu». Parce que le magistrat, le prince, *est* lui-même l'Etat et la loi, il est à la fois tenu plus que quiconque d'obéir à la loi et en même temps au dessus des lois (princeps legibus solutus est). Plus tenu que quiconque, car il tient son pouvoir de Dieu qui le jugera avec la plus grande sévérité. Au dessus des lois, car les lois sont ses créatures et s'il y déroge, personne hormis Dieu n'est habilité à lui demander des comptes. Pour Platon, Aristote et les théologiens du Moyen-âge, le prince n'est pas soumis à la loi positive mais il l'est aux prescriptions de la raison (l'âme de la loi). Pour Calvin, le magistrat est assujettis à Dieu et aux seules lois qui expriment des obligations venant de Dieu : le Décalogue, les règles concernant la transmission de la couronne et, bien sûr, les rapports Eglise-Etat. Le magistrat qui prétendrait être dispensés de la loi (ex lex) est indigne mais ses sujets ne sont pas habilités à le juger : selon Calvin il serait en effet aussi absurde pour le peuple de juger le magistrat que de prétendre juger Dieu lui-même.

N'ayant pas de théorie générale sur l'Etat, Calvin n'en a pas non plus sur le meilleur régime. Il soutiendrait n'importe qu'elle forme de gouvernement pourvu que celui-ci ait une juste compréhension du rôle de l'Etat et adopte sa politique religieuse. D'autant qu'au sens de la prédestination absolue, un gouvernement qui existe ne peut être que voulu par Dieu, à tout le moins toléré par lui. Le peuple n'a pas plus la compétence de changer la forme du gouvernement qu'il n'a celle de changer la loi positive. Certes, reconnaît Calvin, subir la contrainte est contraire à la nature humaine, mais n'est-ce pas là précisément le but de l'ordre de contrainte que Dieu a instauré après la chute?. Aussi, la la forme de gouvernement «qui est le moins plaisante aux hommes est-elle à recommander singulièrement par dessus toutes les autres : la seigneurie »<sup>10</sup>.

Toutefois, pour les peuples dotés de la maturité politique nécessaire, des régimes plus doux sont mieux adaptés. Pour Calvin, les peuples ont précisément les magistrats qu'ils méritent car l'arbitraire et la tyrannie sont souvent justifiés, soit par le rudesse des temps, soit en tant que que punition divine. Tout sujet sera donc loyal à son régime et le défendra : ainsi, sous un régime de liberté doit-on défendre la liberté - par loyauté au régime et non par opportunité! - et sous un régime de tyrannie, doit-on défendre le tyran au nom de cette même loyauté envers Dieu qui l'a établi.

Dans son Institution chrétienne, Calvin renvoie dos à dos les différentes formes de gouvernement, chacune ayant ses vices : La royauté tend à la tyrannie, la démocratie mène à la sédition, l'aristocratie conspire à élever une domination inique<sup>11</sup>. Quant à l'idéal médiéval de la monarchie universelle, Calvin le réfute carrément : si un homme est inapte à gouverner correctement un petit Etat, comment en gouvernerait-il un grand?. Reste que s'il fallait opter pour un «meilleur régime», Calvin accorderait une préférence à l'aristocratie - théoriquement le

---

<sup>10</sup>IV, 20-7

<sup>11</sup>IV, 20-8

pouvoir aux mains des meilleurs -, tempérée d'éléments démocratiques - pour atténuer les dérives inhérentes à l'aristocratie. Ce qui ne veut pas dire que Calvin cautionnerait les principes démocratiques modernes de souveraineté et de droits populaires, bien au contraire. Si son « meilleur régime » - qu'il a d'ailleurs trouvé en arrivant à Genève, son laboratoire politique - est le meilleur, c'est qu'il a « toujours été approuvé par l'expérience »<sup>12</sup> et qu'il a même été confirmé par Dieu de son autorité au temps de David. Toutefois, pour Calvin, la liberté que procure un tel régime n'est jamais un droit naturel, seulement un privilège.

Sur les modalités du choix des magistrats, Calvin applique -comme à beaucoup d'autres questions - une logique du moindre mal dictée par l'expérience. Le principe des magistrats élus ne l'enthousiasme guère, mais il le trouve préférable à la corruption qui résulte de la vente des offices et il estime par ailleurs dangereux de livrer le pouvoir aux hasards de l'hérédité. Toutefois, s'il y a élection, encore faut-il considérer le vote comme une chose sainte. Et Calvin de déplorer qu'à Genève «ceux qui ont voix d'élire fréquentent le moins les sermons mais les tavernes<sup>13</sup> » car élire un magistrat insouciant de la volonté de Dieu, c'est «polluer le siège de Dieu».

### c) Le magistrat indigne

Calvin a bien conscience que «le plus souvent, la plupart des princes s'éloignent de la droite voie» pour se livrer aux plaisirs, au pillage des pauvres et autres «droites briganderies, saccageant les maisons, violant les vierges et femmes mariées, meurtrissant les innocents : il est pas facile de persuader à plusieurs que tels doivent être princes et qu'il faille obéir tant que possible est » car « ils ne reconnaissent point en lui ce supérieur duquel la dignité et autorité nous est recommandée par l'Écriture<sup>14</sup>». De plus, ses propres coreligionnaires persécutés, en France notamment, avec qui il entretient une abondante correspondance, attendent de lui un mot qui justifie la rébellion face aux atrocités dont ils sont victimes. Dans tous ses écrits, Calvin ne dérogera jamais à son principe d'obéissance absolue envers les magistrats «encore qu'ils fussent infidèles» comme il le confirme dans son Catéchisme de 1537 ou dans la Confession de foi de la Rochelle en pleine guerre française de religion. Sur ce point, Calvin ne se distingue en rien des autres réformateurs, Zwingli, Melancton ou Luther. Tous adhèrent au dogme de l'obéissance absolue, se démarquant profondément de l'idée médiévale d'un droit de résistance pour le peuple fondé sur la théorie du contrat social. Luther : « Si les juristes estiment que d'après le droit séculier ou papiste, le devoir d'obéissance a une origine contractuelle et peut disparaître avec la rupture du contrat, l'Écriture enseigne tout autre chose. D'après ses préceptes, l'autorité est simplement création de Dieu et tant qu'elle est en vigueur, le devoir d'obéissance reste entier. La rupture d'une capitulation ou d'un serment par l'empereur n'est, en somme, qu'une injustice commise contre Dieu, et celle-ci ne délie pas les sujets de leur obéissance<sup>15</sup>». Calvin : « Non seulement le commun, mais les philosophes réputent que c'est l'acte le plus noble et le plus excellent qu'on saurait faire que de délivrer son pays de tyrannie. Au contraire, *tout homme privé* qui aura violé un tyran est appertement condamné par la voix de Dieu<sup>16</sup> ». Nous sommes loin du mythe religieux sur la démocratie dont l'origine serait à trouver - selon certains auteurs - dans la réforme et en particulier dans la pensée de Calvin.

---

<sup>12</sup> ibid.

<sup>13</sup> Sermon, 53-452

<sup>14</sup> IV, 20-24

<sup>15</sup> cité par Chenevière, op cit., p. 324.

<sup>16</sup> cité par Chenevière, lui-même citant Mesnard, op. cit., p. 239

Toutefois, le peuple n'est pas laissé entièrement sans défense face au magistrat indigne. Il peut tout d'abord implorer le secours de Dieu auquel le magistrat est assujéti : « La façon de combattre est montrée par le Fils de Dieu, de posséder nos vies en souffrant. C'est chose dure à notre fragilité mais puisqu'il a promis de donner constance invincible à ceux qui l'en requerront, plutôt apprenons de nous ranger à sa doctrine qu'en répliquant chercher des vains subterfuges<sup>17</sup> ». Il peut ensuite attendre un sauveur providentiel, comme Moïse qui jugea Pharaon non pas au nom des Hébreux mais avec l'autorité supérieure de Dieu. Il peut enfin espérer l'intervention des magistrats inférieurs (princes de sang, états généraux) auxquels Dieu a délégué une part du pouvoir politique avec pour fonction de freiner les princes et d'intervenir automatiquement lorsque ceux-ci s'écartent de leur propre fonction. En tant qu'homme privé, le magistrat inférieur n'aurait aucun droit à juger le prince auquel il est assujéti. Mais, dans la mesure où cela relève d'une fonction étatique (donc assignée par Dieu), le magistrat inférieur a le devoir de faire des remontrances au roi, de présenter des doléances, de refuser l'enregistrement d'une ordonnance, etc.

Dans un cas particulier, Calvin a estimé que les protestants français avaient le devoir de se défendre par les armes, il a même exhorté les églises du Languedoc à pourvoir généreusement aux frais de la guerre (1562) et appelé les cantons suisses à la rescousse. Mais c'était contre les Guises, eux-mêmes factieux, coupables d'avoir violé l'édit royal de janvier.

### III - LES RAPPORTS EGLISE-ETATS

#### a) ni théocratie, ni Césaropapisme

L'Eglise et l'Etat, chez Calvin, sont les deux pouvoirs d'une société unique. Leurs rôles respectifs sont différents mais également respectables et non concurrents. Eglise et Etat ont tous les deux des fonctions religieuses mais celles-ci ne coïncident pas : l'Eglise a pour mission de rendre témoignage de la foi chrétienne, l'Etat celle de faire respecter cette foi (au besoin par le glaive dont l'Eglise est dépourvue). Il ne saurait y avoir de rapport de sujétion entre eux car tous deux tiennent leurs pouvoirs également de Dieu.

Privée du monopole religieux, à partir duquel l'église médiévale avait tenté et parfois réussi à s'assujétir les pouvoirs politiques, l'église calvinienne semble prémunie contre la tentation théocratique - au sens d'une société entièrement contrôlée par un clergé -, idée a priori étrangère à la pensée de Calvin. Toutefois, l'influence réelle de cette église sur la politique et la société n'en sera forcément moindre. De fait, cette influence sera variable : d'autant plus forte que les magistrats-paroissiens seront calvinistes, nulle si par hypothèse ils sont mécréants. A noter que cette rupture de Calvin avec l'augustinisme politique du Moyen-âge, ne le conduit nullement à opter pour le Césaropapisme d'un Luther, Zwingli ou de l'Eglise anglicane, Césaropapisme qui était de règle dans la plupart des villes suisses à l'époque. Tout au contraire, son système repose bien sur un équilibre nouveau - par une imbrication des fonctions spirituelles et temporelles - et non sur un simple renversement de forces.

---

<sup>17</sup> cité par Chenevière, op. Cit., p. 329

## b) l'Etat en tant qu'autorité religieuse

En plus de ses fonctions temporelles, le magistrat calvinien a donc une fonction proprement religieuse : « procurer que la religion chrétienne soit observée purement et que Dieu soit honoré et servi »<sup>18</sup>, car « les lois qui laissent derrière l'honneur de Dieu pour seulement procurer le bien des hommes mettent la charrue avant les boeufs »<sup>19</sup>. Pour Calvin la police religieuse est même le premier devoir du magistrat : « Dieu a mis le glaive en la main du magistrat pour réprimer les péchés commis non seulement contre la deuxième table de commandements de Dieu [lois civiles juives] mais aussi contre la première [Déclogue]<sup>20</sup>. Il a le devoir de protéger l'Eglise, au besoin de la créer (si elle n'existe pas encore), mais pas de la diriger spirituellement, et encore cette dernière règle peut-elle souffrir des exceptions : certains rois de l'Ancien testament furent dotés du pouvoir ecclésiastique.

Toutefois, le pouvoir d'intervention du magistrat est fondé sur des motifs d'ordre public, extérieurs par rapport aux motifs religieux. C'est en tant que fauteur de troubles que les sectaires doivent être punis: ce n'est pas la fausse croyance en tant que telle qui sera la cible du magistrat mais la manifestation de l'idolâtrie, le faux culte (l'interdiction à Genève des cultes autres que réformés a subsisté jusqu'à la fin du XVIIIe siècle). Ce ne sont pas les opinions dissidentes d'un Servet sur la Trinité qui lui valurent un procès (civil) et bûcher, c'est le fait qu'il les publie et les défend publiquement. Il revient à l'Eglise seule de définir le contenu dogmatique des premiers commandements (du Déclogue) et à l'Etat de punir ceux qui tentent publiquement de miner leur autorité, soit en les attaquant soit en y désobéissant publiquement. L'Etat n'est donc pas habilité à exercer une police de la pensée, mais il a le devoir de réprimer les expressions de la pensée qui s'extérioriseraient en un acte contraire au Déclogue.

La police de la cité est confiée à l'Etat par Dieu lui-même. L'Eglise étant le conseiller du magistrat, il importe que les magistrats soient des chrétiens obéissant à leur pasteurs. Ce fut le cas à Genève vers la fin de la vie de Calvin.

## c) L'Etat comme puissance politique

Les lois civiles qu'applique le magistrat servent à contraindre les hommes à vivre malgré eux dans une honnêteté relative avec pour objectif de les accoutumer petit à petit « à porter le joug de notre Seigneur afin que quand Il les aura appelés, ils ne soient du tout rudes à ses soumettre à ses commandements, comme à une chose nouvelle et inconnue »<sup>21</sup>. Toutefois, il n'existe pas d'Etat chrétien et le but des lois n'est pas de faire des chrétiens; Dieu seul suscite la foi par une grâce spéciale alors que le domaine des lois relève de la grâce commune. La loi ne vise donc pas la sainteté parfaite, elle se borne à remédier aux vices. Elle doit être conforme au Déclogue (pour les chrétiens) ou à la loi naturelle (pour les païens). Les citoyens, fussent-ils pasteurs ne peuvent ni lui désobéir, ni la changer.

## d) Les conflits Eglise-Etat

En tant que sujet du magistrat, le pasteur est soumis à sa loi et lui doit, en principe, une obéissance absolue. Qui plus est, si le magistrat constate une corruption au sein de l'Eglise, il a

---

<sup>18</sup>Edits politiques de 1543

<sup>19</sup>L'Institution chrétienne de 1559

<sup>20</sup>Confession de foi de l'Eglise de France

<sup>21</sup> II, 7-10

le devoir d'intervenir<sup>22</sup>. A l'inverse, le pasteur en tant que détenteur de la Parole de Dieu, peut être amené à blâmer ouvertement le conduite du magistrat, lequel, en tant qu'homme, est soumis, lui aussi, à la discipline ecclésiastique. Les deux institutions ont donc des occasions d'intervenir dans les affaires l'une de l'autre, ce qui ne fait que confirmer le principe calvinien d'imbrication des pouvoirs : « Comme le magistrat en punissant les mauvais actuellement doit purger l'église des scandales, ainsi le ministre de la Parole doit de son côté aider au magistrat (...). Leurs administration doivent être conjointes, que l'une soit pour soulager l'autre et non pas pour l'empêcher<sup>23</sup> ». Calvin distingue ainsi deux types de conflits possibles entre l'Eglise et l'Etat : les conflits de compétence dans le domaine religieux - puisque tous deux font autorité en la matière - et les conflits de nature politique.

#### d.a) les conflits de compétence en matière religieuse

Dans le laboratoire genevois de Calvin, réformateurs et magistrats ne se sont guère entendus sur la répartition de leurs pouvoirs respectifs. A l'instar de leurs collègues césarpapistes des autres villes suisses, les magistrats entendaient organiser eux-mêmes la vie de l'Eglise : ils s'étaient substitués à l'évêque en 1532 et réglaient depuis lors eux-mêmes les questions religieuses. La prétention de Calvin - fraîchement installé - à faire jurer sa Confession de foi par chaque citoyen et à exclure de la table de communion ceux qui n'auraient pas juré aboutit rapidement à un conflit. Les Conseils ordonnèrent « qu'on ne refuse la Cène à personne » et ce n'est qu'en 1555 que le droit fut laissé à l'Eglise de prononcer elle-même les excommunications. Le bannissement de Calvin en 1538 est d'ailleurs l'aboutissement d'un conflit touchant en outre aux usages liturgiques (bernois) que le Conseil de Genève voulait imposer contre la volonté des pasteurs.

Calvin mettra précisément comme condition à son retour à Genève, que le Conseil fasse rédiger des ordonnances « pour mettre ordre sur l'Eglise »<sup>24</sup>, église qu'il organise alors sur le modèle que Bucer a établi à Strasbourg. Les ordonnances de 1541 donnent à l'Etat un droit de contrôle important sur l'Eglise : les pasteurs sont élus par leurs pairs mais l'approbation du Conseil et même celle du peuple sont nécessaires. Il en va de même pour les « docteurs » qui enseignent la théologie, le magistrat restant, par ailleurs, le juge suprême des conflits de doctrine pouvant survenir entre les pasteurs.

Le Consistoire - organe de discipline ecclésiastique distinct du tribunal civil - dispose d'un droit à entendre les parties et à faire des remontrances, voire à prononcer l'excommunication du délinquant. Mais les suites judiciaires sont de la compétence du seul magistrat. Quant aux membres de ce Consistoire, ils sont désignés par les Conseils et leur statut est celui d'agent du gouvernement et non pouvoir ecclésiastique.

Toute sa vie, Calvin luttera pied à pied pour défendre et élargir la sphère d'autonomie de l'Eglise de Genève face aux magistrats.

#### d/b) les conflits avec l'Etat comme pouvoir politique

La pensée de Calvin sur les rapports de l'Eglise avec l'Etat en tant que pouvoir politique est bien résumée par le serment que les ministres de la Parole doivent prêter devant le magistrat en

---

<sup>22</sup>IV, 11-3

<sup>23</sup>IV, 11-3 (L'institution chrétienne)

<sup>24</sup>ibid. P. 30

entrant en fonction : « je promets de servir tellement à la Seigneurie et au peuple que par cela je ne sois nullement empêché de rendre à Dieu le service que je lui dois par ma vocation ». Ainsi les faits et gestes du pasteur-citoyen tombent-ils sous le contrôle du magistrat, vocation ministérielle non comprise. Ce qui laisse au pasteur en chaire une liberté de parole face à la puissance publique à laquelle il ne pourrait prétendre en tant que particulier. Le magistrat, responsable devant Dieu pour toute son activité, trouve dans le pasteur en chaire un porte-parole de Dieu. Ainsi, s'il est calviniste, ce magistrat sera rempli de crainte et de respect. S'il l'est moins, le rapport d'étroite collaboration préconisé par Calvin dans les rapports Eglise-Etat sera difficile à trouver.

#### IV - CONCLUSION

##### a) Calvin prophète de l'Ancien Testament

Au delà du théologien, il y a chez Calvin un idéologue avant la lettre, capable d'embrasser dans un système l'ensemble des questions politiques ou sociales qui se présentaient à lui. Libérée des idées du Moyen-âge - sans s'inscrire pour autant comme précurseur des modernes - la pensée politique de Calvin s'affirme comme une oeuvre tout à fait originale qui - paradoxalement - prétend ne rien inventer. Calvin ne reconnaît qu'une autorité dont il déduit tout son système : la parole de Dieu, du moins ce qu'il estime en être l'unique interprétation possible, la sienne. En exégète rigoureux, s'interdisant toute spéculation, Calvin a trouvé dans l'Ecriture une cohérence hors du temps et de son temps.

Son modèle politique se situe en dehors (en tout les cas en aval) de la pensée chrétienne occidentale, marquée par la tension entre temporel et spirituel. Au fond Calvin se voit comme un prophète de l'Ancien testament s'adressant au roi comme au grand-prêtre pour chasser hors du temple les divinités païennes. C'est dans la tradition hébraïque qu'il trouve un roi oint par Dieu, seul habilité à lui retirer sa bénédiction. C'est dans la tradition hébraïque que le monarque a une fonction religieuse autant que politique, que les deux fonctions sont distinctes sans être séparées, que le roi peut être amené à mettre de l'ordre dans les affaires du temple et que le grand-prêtre est essentiellement un sacrificateur et conservateur des enseignements divins.

Il semble que Calvin croit possible d'instituer un modèle de type hébraïque en occident. Toutefois la chrétienté est héritière de deux courants : l'un hellénique-humaniste, l'autre hébraïque-religieux. Si leur synthèse constitue une entreprise périlleuse, il n'est pas moins risqué d'en exclure un au profit exclusif de l'autre. Chenevière relève que l'évolution médiévale du droit naturel vers les Lumières ne passe pas par la réforme. Cela n'a rien d'étonnant, si l'on considère les filiations respectives de la renaissance et de la réforme. La première entend faire revivre l'humanisme de l'Antiquité et passe par les Lumières pour aboutir aux idéologies laïques - démocratiques ou totalitaires - de la modernité. Alors que la réforme s'inspire de la tradition hébraïque en s'attachant à restaurer l'autorité de l'Ecriture, prolongée par le piétisme, elle aboutit à la liberté de la foi en démocratie. Ces deux courants en évolution se côtoient - parfois dans l'esprit des mêmes penseurs -, s'interfècondent, mais empruntent des trajectoires distinctes.

Si le modèle calvinien a quelque chose de fascinant c'est qu'il répond à une sorte de quête idéale dans l'histoire judéo-chrétienne. Cette très proche collaboration entre Eglise et Etat où le pouvoir politique est sacré et où le pouvoir spirituel sait rester dans un rôle de conseiller dont l'autorité, si puissante et rayonnante soit-elle, n'entraîne aucune usurpation de compétences politiques. Ce couple symbolique - les deux moitiés de Dieu selon Victor Hugo - a fait des apparitions éphémères mais très remarquées sur la scènes de l'histoire : la convergence des universalismes romain et chrétien à travers le jeune Otton III (qui donne à la fonction impériale le caractère d'un sacerdoce en prenant le titre de « serviteur des apôtres ») et le pape Sylvestre II, son propre maître spirituel clunisien ou le couronnement de Charlemagne par Léon III sur le modèle vétérotestamentaire des rois Saul et David choisis et couronnés par le prophète Samuel. La répétition de ce rite au Moyen-âge - en écho avec la pensée de St-Agustin - instituait les empereurs germaniques et les rois Francs comme continuateurs des rois d'Israël, ces magistrats investis par Dieu et exposés aux foudres des prophètes venus faire tonner la colère de Yahvé dans les temps corrompus. Avec un peu d'audace, on pourrait faire remonter ce rapport jusqu'à celui de l'Ange avec Adam : En tant que messenger de Dieu, l'ange est détenteur de l'autorité spirituelle, il véhicule les commandements dont Adam est le destinataire. Mais en tant que créature, l'ange est sujet d'Adam puisque c'est ce dernier - et non l'ange - qui est le dépositaire de la création sur laquelle il doit régner au nom de Dieu. Un rapport fort compliqué dès les origines qui aurait précisément abouti, selon la Genèse, à une regrettable prise de contrôle de l'autorité temporelle par une puissance spirituelle corrompue.

#### b) Portée lointaine du modèle calvinien

Bien au delà de son impact théologique - qui ne concerne qu'un nombre restreint de croyants - la pensée calviniste a eu une portée laïque et lointaine très discutée, notamment dans ses prolongement socio-économiques et socio-politiques<sup>25</sup> aux XVIIIe et XIXe siècles. On attribue volontiers à la prédestination le dynamisme économique des milieux puritains mais aussi leur individualisme et une certaine propension à justifier les inégalités sociales.

D'autre part, la remarquable aptitude calvinienne à imbriquer les pouvoirs dans des rapports complexes et efficaces n'a pas seulement gardé l'Eglise presbytérienne des tentations théocratiques comme des risques d'absorptions césaropapistes, elle a sans doute aussi contribué à l'avènement du fédéralisme, un type de régime qui présuppose pour être vécu un sens aigu des rapports complexes et que les peuples protestants étaient, selon de Denis de Rougemont, « prédisposés à soutenir ». L'oeuvre de Calvin, selon cet auteur, « a consisté, accidentellement, dans le plan politique, à combattre sur deux fronts : d'une part l'absolutisme du pouvoir, d'autre part, l'anarchisme<sup>26</sup> ». Car l'homme qui ne vaut rien par lui-même, selon Calvin, « vaut tout, plus que l'Etat lui-même, dans certains cas, par le fait de sa vocation. C'est à cause de sa vocation qu'il est à la fois libre et engagé, autonome et responsable. Ainsi le citoyen calviniste qui vit profondément et quotidiennement cette doctrine peut comprendre mieux que tout autre le paradoxe politique du fédéralisme : la liberté de chacun dans une action commune, l'équilibre vivant de tous les complémentaires, l'union dans le diversité »<sup>27</sup>.

---

<sup>25</sup>Parmi d'autres, Gianfranco Poggi, *Calvinism and the Capitalist Spirit, Max Weber's Protestant Ethic*, London, 1983.

<sup>26</sup> Denis de Rougemont, *Mission ou démission de la Suisse*, Neuchâtel, 1940, p 32

<sup>27</sup> *ibid.* p. 37

## V - BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

### 1) Oeuvres de Calvin :

*Oeuvres complètes* en 59 volumes, Brunswick, 1863-1900  
*Commentaire sur les Psaumes*, Meyrueis éd., Paris, 1859  
*L'institution chrétienne de 1560*, Meyrueis éd., Paris, 1859  
*Le Catéchisme de Genève*, Genève, 1537  
*Edits politiques*, Genève, 1543  
*Confession de foi de l'Eglise de Genève*, Genève, 1536  
*Confession de foi de l'Eglise de France*  
*A la découverte de Jean Calvin*, (textes originaux en français ), édité par Bernard Gagnebin, Genève, 1964

### 2) Ouvrages et études sur Calvin

Marc-Edouard Chenevière, *La pensée politique de Calvin*, Genève, 1970  
(Réimpression de l'édition de Genève et Paris, 1937, thèse n°400 soutenue en 1936 à la Faculté de Droit de l'Université de Genève)  
W. G. Naphy, *Baptism, church riots and social unrest in Calvin's Geneva*, in *XVIth Century Journal*, Kirksville, 1995, vol. 26, p. 87-92  
William E. Monter, *Calvin's Geneva*, New York, 1985  
William E. Monter, *Studies in Genevan Government : 1536-1605*, Genève, 1964  
*Calvin's work in Geneva*, collection : articles on Calvin & Calvinism, 1992, VII, vol. 3  
Ronald S. Wallace, *Calvin, Geneva and the reformation : a study of Calvin as social reformer, pastor and theologian*, Grand rapids, 1990  
Jean-Marcel Lechner, *Le Christianisme social de Jean Calvin*, Genève 1955  
Robert M. Kingdon, *Calvin's idea about the diaconate : social or theological?*, in *Piety, Politics & Ethics*, Kirksville, 1984, p. 167-180  
*Calvin's ecclesiology*, in *Sacraments and Deacons*, 1992.  
Benjamin C. Millner, *Calvin's doctrine of the Church*, Leiden, 1970  
John Hesselink, *Calvin's concept of the law*, Allison Park, Pensilvania, 1992  
Jean Carbonnier, *Le Calvinisme entre la fascination et la nostalgie de la loi* in *Etudes théologiques et religieuses*, Paris, 1990/4 p. 507-517  
Jean Cadier et André Dumas, *Calvin et Calvinisme*, in *Encyclopedia Universalis*, Paris, 1988  
Vol 4 / p. 59-67

### 3) Ouvrages généraux

Gianfranco Poggi, *Calvinism and the Capitalist Spirit, Max Weber's Protestant Ethic*, London, 1983  
Jean Baubérot, *Le protestantisme*, in *Atlas Universalis des Religions*, Paris 1990, p. 113-115  
Denis de Rougemont, *Mission ou démission de la Suisse*, Neuchâtel, 1940