

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 17 (1967)
Heft: 1

Artikel: Études critiques : le jeune Calvin
Autor: Senarclens, Jacques de
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380871>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 08.03.2026

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

LE JEUNE CALVIN

Voici le deuxième ouvrage important de ce prêtre hongrois, devenu français, qui se spécialise depuis plusieurs années dans les études calviniennes¹. Nous avons rendu compte ici même de son premier livre intitulé : *Calvin, théologien de l'Eglise et des Ministères* (voir *Rev. de théol. et de phil.*, 1965, p. 110-111). En dépit de la belle érudition dont elle faisait preuve, cette étude nous avait quelque peu déçu, car il nous avait semblé que l'auteur appréciait par trop la pensée et le ministère du réformateur au critère d'une théologie de synthèse que Calvin lui-même avait volontairement rejetée. Entre temps, Ganoczy a publié un article sur la « Collégialité épiscopale » d'après Calvin et Vatican II (éd. du Cerf, *Unam sanctam*, 52), qui révèle une bien plus grande objectivité. Maintenant, nous recevons ce gros volume sur le jeune Calvin, où le ton et la méthode sont assurément très différents du premier volume. L'auteur nous paraît avoir ici réellement pénétré dans l'univers calvinien et nous nous plaisons à reconnaître les éminentes qualités de ce nouvel ouvrage, qui examine en détail et avec autant de soin que de bon sens les énigmes les plus difficiles de l'évolution spirituelle du réformateur jusqu'en 1539.

Certes, l'on rencontre encore ici et là des jugements hâtifs et discutables. A la page 366, nous lisons par exemple : « Il est vrai, sa méfiance envers les structures sacramentaires stables et sa pensée insuffisamment « théandrique » l'empêchèrent d'être objectivement d'accord avec tous les éléments essentiels de cette Tradition (catholique) ». Le désaccord de Calvin avec la tradition romaine peut-il s'expliquer seulement par ces deux motifs — et le second est-il vraiment exact ? A la page 198, l'idée qui nous avait heurté dans l'ouvrage de 1964 réapparaît : « Ces éléments « dialectiques » de la source même de la Révélation n'arrivaient pas toujours chez lui,

¹ ALEXANDRE GANOCZY : *Le jeune Calvin. Genèse et évolution de sa vocation réformatrice*. Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1966.

à la détente d'une synthèse, parce que la fonction harmonisante de la Tradition vivante de l'Eglise leur manquait ». Dans sa préface, le prof. Lortz insiste avec raison sur les qualités éminentes de l'auteur comme historien scientifique, qui a dépassé « l'idéal d'un triste positivisme historique » (p. 380). Nous nous associons à cet éloge, tout en déplorant encore ici et là quelques appréciations aprioristiques. La sévère critique de Calvin, à la p. 107, selon laquelle les jugements de ce dernier sur la sainte Cène seraient plutôt des arguments *ad hominem* que des preuves théologiques *ad rem*, est-elle bien en place ? Le fameux reproche de « radicalisme », qui revient sans cesse, est-il vraiment juste, lorsqu'on se situe sur le terrain biblique (p. 110, 111, 198, etc.). Mais c'est surtout l'avant-dernière page de l'ouvrage qui paraît insolite. Il s'agit de la conclusion, ainsi formulée : « La première signification de la vocation réformatrice de Calvin pour l'histoire universelle est donc, nous semble-t-il, négative » (p. 367). L'auteur se montre ailleurs très courageux dans la description des abus de l'époque (p. 263 ss, 364, etc.). Peut-on taxer de négative une réaction aussi monumentale contre des déviations évidentes ? Il est vrai que l'auteur ajoute un peu plus bas cette concession : « Nous sommes malgré tout persuadé que la vocation réformatrice de Calvin possède une signification positive pour l'histoire de l'Eglise » (p. 367). C'est le moins qu'on puisse dire ! Mais comme ce « malgré tout » sonne mal, à la lumière de l'histoire et de la théologie certes — mais aussi au critère du livre de Ganoczy lui-même, qu'il résume en somme fort mal.

Ces défauts sont évidemment mineurs, en regard de l'ensemble de l'œuvre, qui est probablement l'étude récente la plus complète, la plus attentive et la plus documentée sur ce sujet. On ne peut ici ménager les éloges et l'on voudrait bien qu'un théologien réformé puisse comprendre avec autant de profondeur un Thomas d'Aquin, par exemple.

Si nous abordons maintenant le fond, il faut pourtant poser quelques questions sur les solutions apportées par l'auteur. Je me bornerai à trois principales remarques sur l'évolution même du jeune Calvin, sur l'interprétation de sa conversion et sur sa vocation de réformateur.

1. Pour le dire d'une manière un peu rapide, Ganoczy tend à retarder le plus possible le moment où Calvin a nettement passé du stade intermédiaire où il était simplement un humaniste fabrisien à celui de chrétien confessant. Ma question est donc celle-ci : ce passage n'est-il tout de même pas placé *trop tard* ? Je fais allusion aux pages 76-83 surtout. Calvin y est encore désigné comme « un bon humaniste chrétien et un réformiste » (p. 82), comme un humaniste

en somme pareil à Budé (p. 82-83). L'auteur résume sa thèse en une phrase : « Toute une série de documents de 1532 à 1535 nous présentent un Calvin manifestement fabrisien, ou si l'on préfère un qualificatif plus large, humaniste chrétien attaché au réformisme modéré » (p. 132). Jusqu'en 1535 ? Or, en 1534 déjà il avait renoncé à ses bénéfices ecclésiastiques, il s'était adonné à la lecture approfondie des Psaumes et du Nouveau Testament, il avait publié sa *Psychopannychia* (qui révèle de riches connaissances bibliques et patristiques), écrit à Bucer, etc. Au surplus, la première édition de l'*Institution chrétienne* était terminée en septembre 1535 et l'*Epître au Roi* date vraisemblablement d'août 1535. En retardant ainsi le moment où Calvin est réellement devenu un connaisseur sérieux de l'Evangile et un confessant, l'auteur est obligé de se livrer à toutes sortes d'hypothèses peu convaincantes pour expliquer la rapidité avec laquelle le réformateur aurait mûri et rédigé l'*Institution*.

2. Cette première observation mène directement à la seconde, qui porte sur le sens et le moment de la conversion de Calvin. Le problème est particulièrement difficile et les spécialistes connaissent le nombre d'hypothèses émises à ce sujet. L'auteur se livre ici à une très longue analyse, mais qui ne nous paraît pas décisive. Tout dépend évidemment du sens que l'on donne au mot conversion. Or, je ne suis pas certain que la définition donnée par Ganoczy soit vraiment calvinienne et voilà peut-être pourquoi sa solution ne m'a pas entièrement convaincu. Il cherche constamment un élément pénitentiel accentué dans le retournement de Calvin (p. 281 ss, 284, 286, 298, 303, 304, 361). Si l'on s'en tient à cette définition, les documents ne permettent pas en effet de découvrir dans l'histoire du jeune Calvin le moment d'une « conversion subite ». Mais Calvin lui-même a donné une autre définition de la conversion, qui nous paraît bien plus sûre pour expliquer l'expression de *subita conversio*, utilisée par lui-même dans la Préface au *Commentaire des Psaumes*. L'auteur cite d'ailleurs ce texte en p. 282 : « Or ce mot de *Conversion* emporte, que l'homme au lieu qu'il a le dos tourné à Dieu, qu'il luy tourne le visage : et c'est comme si l'Ecriture parloit d'un changement : comme aussi il est dit, qu'il nous faut estre renouvellez. Apprenons donc que si nous avons le sens de souffrir d'estre enseignez de nostre Dieu, c'est signe que nous tendons à luy, et que nous voulons monstrier la crainte, l'obéissance et la suiettion que nous devons à sa Loy : mais tant y a qu'il faut venir à ce poinct, de nous convertir. » Ici il n'est pas tellement question de pénitence que de changement d'orientation, d'attirance pour la Parole de Dieu, de respect, de soumission et d'obéissance envers elle. Le moment important de ce changement est l'appétit que l'on ressent subitement pour cet enseignement nouveau —

contre les doctrines et les pratiques courantes de l'Eglise, dont on se détourne (voir p. 297). Il s'agit donc plutôt d'une découverte, d'une illumination que d'une pénitence. S'il en est ainsi, pourquoi contester que Calvin ait pu se souvenir dans son âge mûr d'un moment avant 1534 où il aurait tout à coup découvert l'Evangile, étant à tel point saisi et même « aspiré » par lui, qu'il aurait décidé de s'y adonner entièrement et même avec passion ? (voir p. 76, en fin). Cela ne signifie pas qu'il soit devenu aussitôt un théologien accompli, mais son cœur est pourtant déjà acquis à la clarté de l'Evangile. A mon avis, cette découverte-là se place plus haut dans le temps que ne l'indique Ganoczy et elle est une réalité. C'est à partir d'elle que les formulations dogmatiques et aussi la conduite pratique mûriront peu à peu jusqu'à la rédaction de l'*Institution*.

3. Enfin l'expression même de « vocation réformatrice » me paraît douteuse. Elle relève, je crois, d'une vision légèrement déviée de toute la situation. Dieu n'appelle pas quelqu'un à être un réformateur. Il l'appelle à croire et à servir. Il l'invite à le connaître, à l'aimer et à confesser son nom. A force de parler de réformateurs, à propos de Luther et Calvin, on se meut dans une problématique confessionnelle, schismatique et polémique, qui est beaucoup plus tardive. Je pense pour ma part que la vocation de Calvin s'est manifestée d'abord dans le fait qu'il a pu saisir progressivement l'Evangile dans son nouveau dynamisme, sans que cette lente maturation exclue pour autant le déclenchement subit dont il parle lui-même. Puis dans le fait qu'ayant été dominé par cette révélation, il s'est senti pressé d'approfondir ses premières intuitions, devenant ainsi un *théologien* (laïc ou non, peu importe !), jusqu'à pouvoir enseigner cette « nouvelle » connaissance au sein d'une Eglise qui l'avait ensevelie sous toutes sortes de déviations. Là-dessus, les circonstances aidant, une action pastorale s'est greffée. Genève lui a donné l'occasion de servir comme enseignant et pasteur — c'est-à-dire comme un chrétien formé, pour « dresser » la vraie Eglise. Jusqu'ici le mot de « réformateur » n'a en somme rien à voir : il est trop extérieur, trop confessionnel, presque trop sociologique en un certain sens. Calvin fait à la suite de sa découverte ce que tout chrétien (et tout théologien !) aurait dû faire, puisque l'Eglise est toujours à re-former. Nul besoin d'être ni prophète, ni réformateur pour cela : il suffit d'être devenu par la grâce de Dieu un chrétien évangélique et confessant. Si les conséquences d'un tel ministère peuvent être qualifiées par tout ce qu'implique le concept de Réformation, ce ne sont précisément que des conséquences. Mais à l'origine, c'est-à-dire par rapport à la vocation, cette problématique ultérieure ne correspond pas à la réalité.

Pour n'avoir pas respecté cette nuance essentielle, l'auteur me semble avoir parfois frappé à côté dans cette troisième partie de son ouvrage. Je ne crois pas que l'on puisse expliquer les attaques de Calvin contre les « déformations romaines » par « sa conscience d'être appelé divinement à un ministère de réformation » (p. 335). Il lui suffisait pour cela d'être un bon théologien évangélique. Je ne pense pas que dans l'épître à Sadolet « Calvin présente sa vocation comme réformatrice » (p. 345, cf. p. 349, 356). Le voilà désormais étiqueté comme réformateur ! Ne vaudrait-il pas mieux l'accueillir simplement comme un chrétien, membre de l'Eglise de son temps, comme un théologien parmi d'autres et un pasteur avec d'autres ? Le malheur, c'est que l'Eglise de ce temps n'a pu supporter le témoignage auquel il se sent pourtant appelé par Dieu. S'il y a eu Réforme, à qui la faute ? En le taxant de réformateur dès le début, on le met à part, comme si sa tâche avait été moins d'enseigner l'Evangile que de bouleverser l'Eglise — ce qui permet de mieux expliquer et d'atténuer la responsabilité de l'Eglise, qui l'a rejeté.

Quand on se trouve en présence d'un ouvrage aussi sérieux que celui de Ganoczy, on a envie de le discuter en détail, car sa valeur même suscite la réflexion. Que ces remarques ne soient donc pas prises dans un sens péjoratif : le débat est rendu possible par la qualité de cette contribution. En passant, relevons encore quelques traits. Ainsi l'auteur parle très justement du christocentrisme de Calvin ; mais il adresse le même éloge à Erasme (p. 203) et au Concile de Trente (p. 364). Qu'est-ce alors qu'un christocentrisme aussi large ? A propos de la discussion entre Calvin et du Tillet, il caractérise la position du second en ces termes : « Le ton, les idées et la tendance en sont évangéliques et — avant la lettre — œcuméniques » (p. 319, voir p. 342 ss). Or du Tillet est typiquement un « moyenneur », qui retournera d'ailleurs au catholicisme. Si c'est lui qui représente l'évangélisme et l'œcuménisme, on comprend que Calvin ait dû devenir un « radical ». Mais toute la situation s'en trouve alors gravement déformée.

Il reste que nous nous trouvons devant un grand livre. Mais si nous voulons pratiquer maintenant un véritable œcuménisme, ce sont précisément ces questions fondamentales qui devraient être encore mieux élucidées.

JACQUES DE SENARCLENS.