

**Calvin et le groupe de Neuchâtel.**  
**Décalages et enjeux de la préface à la Bible d'Olivétan (1535)**

Nathalie Szczech

Université de la Polynésie française  
Centre Roland Mousnier-Paris-Sorbonne

*Une rencontre en tête du Livre*

Du début de la carrière de Jean Calvin, qui circule plusieurs années en Europe avant de s'installer définitivement à Genève en septembre 1541, on évoque souvent les mois que le jeune humaniste a passés à Bâle du début de l'année 1535 au printemps 1536. On souligne avant tout que c'est au cours de ce séjour que paraît la première édition latine de l'*Institution de la religion chrétienne*<sup>1</sup>. On rappelle plus rarement que cette période bâloise a aussi été l'occasion pour Calvin de rédiger une courte préface latine à la Bible française dite «d'Olivétan», publiée en juin 1535 sous les auspices du groupe de Neuchâtel<sup>2</sup>. L'analyse de cette source a pourtant toute son importance, en ce qu'elle éclaire une période peu documentée du parcours du réformateur et permet de questionner la position qu'il occupe alors dans le paysage religieux. À la lumière de ce document, cette étude se propose de déterminer la place de Calvin dans cette entreprise éditoriale et de saisir la nature des liens que le jeune humaniste a alors pu tisser avec les responsables de cette publication collective. Ce faisant, on pourra interroger le positionnement de Calvin au cours de ces années fondatrices et soulever la question centrale de la genèse de la Réforme francophone, de sa nature et des modalités de sa diffusion au milieu des années 1530<sup>3</sup>.

Alors qu'il débute sa carrière de théologien, et au printemps 1535 au plus tard, Calvin entre en relation avec le groupe de Neuchâtel, organisé autour de Guillaume Farel et actif en Suisse francophone depuis le début des années 1530<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Jean Calvin, *Christiana religionis institutio*, Bâle, Thomas Platter et Balthasar Lasius, 1536.

<sup>2</sup> Jean Calvin, «Johannes Calvinus, Caesaribus, Regibus, Principibus, gentisbusque omnibus Christi Imperio Subditis salutem», [printemps? 1535], dans *La Bible Qui est toute la Saincte escripture. En laquelle sont contenus, le Viel Testament et le Nouveau, translatez en Francys. Le Vieil, de Lebrieu: et le nouveau, du Grec, trad. franç. de Pierre Robert Olivétan, Neuchâtel, Pierre de Vingle, 1535.*

<sup>3</sup> Cette étude résulte de recherches effectuées dans le cadre d'une thèse de doctorat soutenue en novembre 2011 à l'Université Paris-Sorbonne, sous le titre *Une maïeutique du verbe. Guerres de mots et jeux de postures dans l'œuvre polémique de Jean Calvin*. Une version remaniée de ce travail paraîtra en 2014 aux éditions Classiques Garnier.

<sup>4</sup> Sur ces activités de prédication, de publication et d'organisation ecclésiale de ce groupe de réformateurs, outre les travaux anciens d'Eugénie Droz et de Gabrielle Berthoud, voir notamment

Au cours de son séjour à Bâle, il se met en contact avec son cousin Pierre Robert, dit Olivétan, qui travaille alors à l'édition d'une nouvelle traduction française de la Bible commanditée par les fidèles Vaudois<sup>5</sup>. Si sa traduction du Nouveau Testament doit beaucoup à celle de Jacques Lefèvre d'Étaples, Olivétan propose un travail inédit de traduction de l'Ancien Testament en français à partir des originaux hébreux. Cette nouvelle Bible française représente une véritable aventure éditoriale, orchestrée par les réformateurs de Neuchâtel et concrétisée par l'imprimeur habituel du groupe, Pierre de Vingle. La lecture de la longue série de pièces liminaires qui entourent le texte biblique témoigne du caractère collectif du projet<sup>6</sup>.

La participation de Calvin s'intègre à ce paratexte foisonnant et consiste en une courte préface placée en tête du lourd volume biblique in-folio<sup>7</sup>. Cette pièce liminaire se présente sous la forme d'une épître dédicatoire adressée «aux Emperieurs, aux Rois, aux Princes et à tous les peuples assujettis au pouvoir de Christ». Calvin y revendique l'absence de privilège d'impression pour cette nouvelle traduction de la Bible, dans un court texte qui occupe le verso de la page de titre. Contrairement à ce que cette présence liminaire pourrait laisser croire, l'insertion de Calvin dans le groupe des réformateurs responsables de cette publication biblique est loin d'être une évidence et son engagement au service de leur idéal de rupture avec l'Église établie n'est pas certain au milieu des années 1530.

---

le renouvellement qu'ont permis plusieurs études récentes: William Kemp, «La redécouverte des éditions de Pierre de Vingle imprimées à Genève et à Neuchâtel (1533-1536)», dans Jean-François Gilmont et William Kemp (dir.), *Le livre évangélique en français avant Calvin. The French Evangelical Book before Calvin*, Turnhout, Brepols, 2004, pp. 147-177; Diane Desrosiers-Bonin (dir.), *Les imprimés réformés de Pierre de Vingle (Neuchâtel, 1533-1535)*, actes du colloque de Neuchâtel (2005), *Littératures* (Université McGill, Montréal), t. 24-1 et 24/2, 2007; Geneviève Gross, «Pratique du ministère et terrains d'activité de deux acteurs de la Réforme: Jean Raymond Merlin (1510-1578) et Jean Le Comte de la Croix (1500-1572)», thèse de doctorat sous la direction d'Irena Backus (Institut d'Histoire de la Réformation, Université de Genève), soutenue le 7 décembre 2012.

<sup>5</sup> Gabriel Audisio, «Pourquoi une Bible en français pour les Vaudois?», dans Georges Casalis et Bernard Roussel (éd.), *Olivétan, traducteur de la Bible. Actes du colloque Olivétan*, Noyon, 1985, Paris, Cerf, 1987, pp. 117-137.

<sup>6</sup> Voir les textes signés par Olivétan, Wolfgang Capiton, Bonaventure des Periers, Pierre de Vingle, Hugues Sureau du Rosier et Thomas Malingre, dans le paratexte de *La Bible qui est toute la saincte escripture...*, op. cit.

<sup>7</sup> Nous rejoignons les analyses de Frans P. van Stam, qui refuse à Calvin la paternité de la célèbre préface «A tous amateurs...» introduisant le Nouveau Testament dans cette même Bible et qui l'attribue à Olivétan lui-même: voir Frans P. van Stam, «Der Autor des Vorworts zur Olivetan-Bibel *A tous amateurs aus dem Jahr 1535*», *Dutch Review of Church History*, t. 84, 2004, pp. 248-267 ; *id.*, «Olivétan, not Calvin the author of “A tous amateurs”, a preface to the oldest French protestant Bible», dans Herman J. Selderhuis (éd.), *Calvin – Saint or Sinner?*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2010, pp. 66-81.

L'examen de la préface de 1535 permet au contraire de questionner la nature des liens tissés entre Calvin et le réseau neuchâtelois. Il invite à réhistoriciser la genèse de la carrière de Calvin, à laisser de côté les mythes de sa *conversio subita* et de sa vocation pastorale précoce pour se demander quel a réellement pu être son positionnement sur l'échiquier religieux mouvant du milieu des années 1530.

#### *Des stratégies d'écriture érudites*

En observant les stratégies d'écriture que Calvin privilégie dans cette préface et en les comparant aux choix privilégiés par les auteurs, traducteurs et éditeurs du groupe de Neuchâtel, on constate rapidement qu'il existe des décalages importants qui invitent d'emblée à interroger le positionnement de Calvin par rapport aux responsables de l'édition de 1535 et à leurs projets.

Comme dans son premier essai de polémique théologique de 1534<sup>8</sup>, Calvin fait le choix du latin pour sa préface à la Bible d'Olivétan. Il conservera cette langue pour sa première *Institution* de 1536 comme pour ses *Epistolae duae* de 1537<sup>9</sup>. Dans ses publications de 1534-1537, qui constituent un ensemble cohérent, Calvin n'écrit donc pas pour le plus grand nombre mais réserve sa parole aux latinisants. Ce faisant, il tourne le dos à la voie empruntée par les réformateurs neuchâtelois et se détache de la stratégie d'ouverture, qui caractérise les écrits de l'entourage de Farel. Reprenant à leur compte la dynamique initiée par les évangéliques et plus particulièrement par les membres du cénacle de Meaux, les réformateurs de Neuchâtel privilégièrent en effet la langue vernaculaire dans leurs publications<sup>10</sup>. Les vingt-huit interventions que l'on peut aujourd'hui leur attribuer sont toutes rédigées en français<sup>11</sup>. De ce point de vue, ces réformateurs entretiennent la continuité avec l'engagement missionnaire des auteurs, traducteurs et imprimeurs évangéliques, qui se sont attachés depuis le début des années 1520, à diffuser, en français, le texte biblique et les outils utiles à son interprétation. Le pasteur Antoine Marcourt souligne ainsi, dans sa *Declaration de la messe*, qui accompagne le scandale des placards d'octobre 1534:

Car que vaudroit-il (combien que on dit de fort bonnes choses) parler Breton, Angloys, ou Escossoys, en la presence de ceux qui rien n'y entendent? Ainsi est-il de chanter,

<sup>8</sup> Remanié et tardivement édité sous le titre de Jean Calvin, *Vivere apud Christum non dormire animis sanctos, qui in fide Christi decedunt, assertio*, Strasbourg, Wendelin Rihel, 1542.

<sup>9</sup> Jean Calvin, *Christianae religionis institutio*, op. cit.; id., *Epistolae duae de rebus hoc saeculo cognitu necessariis*, Bâle, Balthasar Lasius et Thomas Platter, 1537.

<sup>10</sup> Diane Desrosier-Bonin, «L'*Espître de Marie d'Ennetières* et les écrits du Groupe de Neuchâtel», dans Marie-Claude Malenfant et Sabrina Vervacke (dir.), *Écrire et conter : mélanges de rhétorique et d'histoire littéraire du XVI<sup>e</sup> siècle offerts à Jean-Claude Moisan*, Québec, les Presses de l'Université Laval, 2003, pp. 179-189, ici pp. 181-183.

<sup>11</sup> William Kemp, «La redécouverte des éditions de Pierre de Vingle...», art. cit.

lire ou parler en latin l'évangile et la parole de dieu en la presence du peuple qui rien n'y entend<sup>12</sup>.

En choisissant le latin, Calvin opère donc non seulement un glissement par rapport au legs évangélique mais il tourne aussi le dos à la voie empruntée par les réformateurs neuchâtelois et restreint l'accès à sa parole. Ce décalage linguistique est particulièrement visible dans l'épître liminaire de 1535. Contrairement aux autres auteurs, qui ont contribué au paratexte de cette Bible et écrivent en français, Calvin conserve la langue latine. Son texte singulier l'isole dans une posture savante cadrant mal avec les objectifs des commanditaires vaudois de la Bible, qui envisagent cette publication dans un cadre liturgique. Calvin se décale aussi par rapport aux objectifs probables des réformateurs du groupe de Neuchâtel, lesquels inscrivent cette édition dans un projet global d'évangélisation.

Le paratexte de la Bible de 1535 compte deux autres pièces latines: l'avis aux lecteurs, signé par Des Periers et Sureau du Rosier et le poème laudatif de douze distiques, signé du premier et dont les initiales forment un acrostiche sur le nom de *Petrus Robertus Olivetanus*<sup>13</sup>. Ces textes attestent de la participation des deux lettrés à l'œuvre collective d'édition de cette nouvelle traduction biblique mais leur nature savante indique le positionnement des deux hommes à la marge du noyau qui en est responsable. Ces pièces liminaires en prose et en vers latins manifestent en effet plus directement l'appartenance des correcteurs aux cercles humanistes, dont ils remploient notamment la pratique des couronnes encomias-tiques, caractéristique de la *sodalitas* poétique à laquelle Des Periers appartient<sup>14</sup>. Si ces deux lettrés ont apporté leur concours à la publication biblique, ils ne semblent pas participer pleinement de la dynamique de diffusion du message de Réforme par l'imprimé, qui anime le groupe de Neuchâtel depuis le début des années 1530 et dont la Bible d'Olivétan vient couronner les efforts en juin 1535. Pierre de Vingle a probablement fait venir les deux correcteurs de Lyon pour les besoins de cette entreprise éditoriale exceptionnelle. Suivant une pratique alors courante, de nombreux jeunes lettrés à la recherche de moyens de subsistance s'employaient à de petits travaux dans les officines d'imprimerie, et ce pourrait être dans ce cadre que Des Periers et Sureau du Rosier auraient participé à l'édi-

<sup>12</sup> [Antoine Marcourt, Pierre Viret?], *Declaration de la Messe, Le fruit dicelle, La cause, et le moyen, pourquoi et comment on la doit maintenir*, [Neuchâtel], [Pierre de Vingle], [1534?], sign. E 1 r-v.

<sup>13</sup> Bonaventure Des Periers et Hugues Sureau du Rosier, «Table de tous les motz Ebrieux, Chaldees, Grecz et Latins», dans *ibid.*, sign. oo i à qq iv ; *id.*, «Concinnatores Tabulae ad Lectorem...», *ibid.*, sign. oo i ; Bonaventure Des Periers, «Jo. Eutychi Deperii Amanuensis Interpretis de Gallica hac Bibliorum versione Carmen», dans *ibid.*, sign. vii v°.

<sup>14</sup> Daniele Maira, *Typosine, la dixième muse: formes éditoriales des canzonieri français, 1544-1560*, Genève, Droz, 2007, pp. 278-286.

tion neuchâteloise. Ils apparaissent ainsi comme des pièces rapportées, dont les compétences ont été temporairement mises au service d'un travail éditorial de grande ampleur mais qui n'ont pas tissé de liens durables avec le groupe de Neuchâtel<sup>15</sup>. Si leurs liminaires rompent, par le choix du latin, avec la mission d'évangélisation qui porte alors les réformateurs neuchâtelois, c'est certainement parce que ces deux érudits ne la partagent pas intimement mais viennent se greffer, pour un temps, à un projet éditorial dont les enjeux dépassent leur propre engagement. L'épître latine de Calvin peut être envisagée suivant le même principe. À l'image de la situation des correcteurs, le choix de cette langue décale les perspectives de Calvin par rapport à celles des responsables de l'édition de la Bible de 1535. La réitération du choix du latin en 1536 et en 1537 le confirme dans cette posture décalée, que sa participation à l'édition biblique de 1535 et ses contacts avec le groupe de Neuchâtel n'ont pas modifiée en profondeur.

Au choix du latin répondent des citations et références lettrées, qui contribuent à renforcer la posture savante de Calvin. Comme dans ses textes de 1534, 1536 et 1537, ce sont les permanences érudites qui font jour et étayent l'hypothèse d'un discours destiné à un public de lecteurs restreint, capable de reconnaître cet intertexte et d'en partager la richesse. Calvin maille sa préface de 1535 de références bibliques et patristiques qui lui permettent de mieux étayer son argumentation. Dans ce court texte, on ne compte pas moins de 18 références bibliques<sup>16</sup>, 5 références patristiques<sup>17</sup> et une référence à l'histoire ecclésiastique<sup>18</sup>. À ces références explicites s'ajoute un réseau de références implicites, qui montre que Calvin est nourri des Écritures, comme de la lecture des textes patristiques<sup>19</sup>. La précision et le nombre croissant de références permettent de

<sup>15</sup> On sait notamment que Des Periers est, par la suite, très vite de retour à Lyon, pour corriger les épreuves du premier tome des *Commentarii latini* d'Étienne Dolet, qui paraît en mai 1536 et que Marguerite de Navarre fait de lui son valet de chambre au printemps 1536: Eugénie Droz, «Pierre de Vingle, imprimeur de Farel», dans Gabrielle Berthoud (dir.), *Aspects de la propagande religieuse*, Genève, Droz, 1957, p. 74; Jonathan Reid, *King's Sister – Queen of Dissent. Marguerite of Navarre (1492-1549) and her evangelical Network*, Leyde, Brill, 2009, p. 76. Le parcours de Sureau du Rosier est moins clair, en revanche, en l'absence de sources.

<sup>16</sup> Jean Calvin, «Johannes Calvinus, Caesaribus, Regibus, Principibus, gentibusque...», *op. cit.*, rééd. dans *Ioannis Calvini Opera omnia : denuo recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata* [abrégé COR], Genève, Droz, Epistolae, t. 1, 2005, pp. 105-113, n. 6, 8, 10, 12-17, 26, 28-33, 41, 42.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 109, n. 19-21, 23, 38: allusions à Jérôme, Jean Chrysostome et Augustin. Voir aussi Bernard Roussel qui éclaircit ces allusions, «Un privilège pour la Bible d'Olivétan», art. cit., pp. 248-249 et 252.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 110, n. 24: citation d'Eusèbe et de Jérôme.

<sup>19</sup> Jean Boisset, «La Réforme et les Pères de l'Église: les références patristiques dans l'*Institution de la Religion chrétienne*, de J. Calvin», dans André Mandouze et Joël Fouilheron (éd.), *Migne et le renouveau des études patristiques*, Paris, Beauchesne, 1985, pp. 39-51; Antony Lane, *John Calvin*

prendre la mesure de l'approfondissement de la culture religieuse du théologien autodidacte au milieu des années 1530. Comme les textes calviniens des années 1534, 1536 et 1537, la préface à la Bible d'Olivétan est aussi maillée de références antiques. Calvin fait ainsi appel aux proverbes, tels le «*male vicissim audituros pro sua maledicentia*», qui reprend le *Chrysion* de Caecilius Statius [19-21]<sup>20</sup>. Il cite les grands auteurs, tels Cicéron<sup>21</sup> ou Terence<sup>22</sup>, ainsi que l'histoire romaine. L'argumentation de Calvin se nourrit d'exemples antiques, à l'image d'un passage significatif au cours duquel il stigmatise les opposants à la traduction de la Bible en vernaculaire, qu'il accuse de vouloir maintenir l'ombre sur leurs pratiques, comme le faisaient les fidèles des cultes à mystères dans l'Antiquité<sup>23</sup>. Comme l'explique Bernard Roussel, cette comparaison tire sa source des auteurs classiques, tels Cicéron ou Sénèque, qui n'ont pas manqué de dénoncer le culte de *Bona Dea*, mais on la retrouve aussi chez les auteurs chrétiens comme Lactance, Arnobe ou Augustin<sup>24</sup>. Grâce à ce type d'allusion, le polémiste s'installe au cœur d'un double système de références érudites, qui contribue à la légitimation de sa parole sur la scène publique, autant qu'elle permet à son discours hétérodoxe de résonner aux oreilles des lettrés qu'il souhaite atteindre.

Le jeune Calvin rattache aussi son discours à celui des humanistes de son temps, en les citant ou en empruntant leur lexique. Les références à Érasme sont nombreuses: comme dans presque tous les textes humanistes du XVI<sup>e</sup> siècle, on compte notamment de nombreuses citations des *Adages*<sup>25</sup>, qui sont vraisemblablement et sans surprise le média privilégié par lequel le jeune Calvin accède aux exemples fameux, anecdotes et autres bons mots antiques. Outre ces références érasmiennes, on retrouve sous sa plume des expressions typiquement humanistes: ainsi Calvin stigmatise-t-il «ces rabbins-là», lorsqu'il évoque les opposants à la traduction de la Bible en vernaculaire<sup>26</sup>. Il reprend à son compte une formulation couramment utilisée par les humanistes, et par Érasme en parti-

---

<sup>20</sup> *Student of the Church Fathers*, Edimbourg, T & T Clark, 1999; Irena Backus, «Calvin and the Greek Fathers», dans Robert J. Bast et Andrew C. Gow (éd.), *Continuity and Change: The Harvest of Later Medieval and Reformation History*, Leyde, Brill, 2000, pp. 253-276.

<sup>21</sup> Jean Calvin, «Johannes Calvinus, Caesaribus, Regibus, Principibus, gentibusque...», *op. cit.*, dans COR, *Epistolae*, t. 1, p. 113, n. 51.

<sup>22</sup> *Ibid.*, pp. 111-112, n. 37 et 44.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 111, n. 36.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 111.

<sup>25</sup> Bernard Roussel, «Un privilège pour la Bible d'Olivétan?», art. cit., p. 252, n. 29.

<sup>26</sup> Jean Calvin, «Johannes Calvinus, Caesaribus, Regibus, Principibus, gentibusque», *op. cit.*, dans COR, *Epistolae*, t. 1, p. 107, n. 2, p. 111, n. 35 et n. 40, p. 112, n. 44, p. 113, n. 53.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 108.

culier, pour décrier les théologiens de la Faculté<sup>27</sup>. De telles expressions fonctionnent comme des signes langagiers, qui rappellent la formation aux Belles Lettres et les lectures de Calvin, autant qu'ils rendent ces dernières manifestes aux yeux des lecteurs et participent de l'entreprise de persuasion, en jouant sur le sentiment d'une commune appartenance.

Alors que Calvin joue de sa culture humaniste pour mieux convaincre les lecteurs de ses compétences et de la légitimité de ses interventions sur la scène religieuse, les réformateurs du groupe de Neuchâtel s'en dépouillent au contraire et s'efforcent d'adopter une écriture simple et accessible. Leur culture lettrée n'est pourtant pas à prouver. On connaît par exemple le parcours de Pierre Robert Olivétan, qui s'est formé au droit canon à Orléans puis à la théologie à Strasbourg et qui maîtrise tant le latin que le grec et l'hébreu. Ce ne sont pourtant pas ces savoirs humanistes accumulés que le traducteur met en avant en s'adressant aux lecteurs de la Bible française de 1535, lui qui privilégie une écriture simple, en accord avec l'*èthos* humble qui traverse tout le texte<sup>28</sup>. S'il s'agit pour Olivétan de répondre au *topos* de modestie, intimement lié au genre préfaciel à la Renaissance, ce choix d'écriture relève surtout d'une posture globale, commune à tous les auteurs du groupe de Neuchâtel et qui participe de la volonté de faire résonner un message de rupture aux oreilles de lecteurs qui débordent les seuls cercles lettrés. Les réformateurs s'attachent à écrire dans une langue dont le dépouillement mime la simplicité biblique, rappelle l'attachement aux seules Écritures et redit l'impératif de purification religieuse qui porte le groupe<sup>29</sup>. Une recherche de transparence dans l'écriture unit donc les différents textes du corpus publié par Pierre de Vingle et trouve un ancrage théologique fort. À la proximité cultivée par les auteurs neuchâtelois, qui ouvre leur corpus à plusieurs possibilités de lecture, répond donc la fermeture savante de la préface de Calvin.

Le parti-pris d'érudition qui caractérise la préface de Calvin en 1535 se confirme si l'on s'intéresse à la forme littéraire à laquelle son discours s'adosse. Calvin détourne le genre du privilège d'édition, de la dédicace aux puissants et plus largement de la préface pour débattre de l'opportunité de la traduction de la Bible en langue vernaculaire et s'insérer dans un débat d'actualité. Ce faisant, il

<sup>27</sup> Érasme, préface de l'*Enchiridion*, dans *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami denuo recognitum et auctum per Percy S. Allen et Helen M. Allen*, Oxford, Clarendon, 1915 [abrégué Allen], t. 3, p. 363.

<sup>28</sup> Pierre Robert Olivétan, «P. Robert Olivetanus, l'humble et petit translateur...», dans *La Bible qui est toute la sainte Escripture, op. cit.*, fol. ii r° et v°, rééd. dans Georges Casalis et Bernard Roussel (éd.), *Olivétan, traducteur de la Bible, op. cit.*, pp. 171-172 et 176.

<sup>29</sup> Diane Desrosier-Bonin, «L'Epistre de Marie d'Ennetière...», art. cit., pp. 185-187.

suit le modèle des innombrables préfaces rédigées par des éditeurs, traducteurs ou commentateurs humanistes<sup>30</sup>. L'argumentation choisie en 1535 pour justifier la publication d'une nouvelle traduction biblique fait ainsi écho à celle que Calvin avait lui-même élaborée en 1532 pour attirer la bienveillance du lecteur sur son commentaire de Sénèque. L'auteur sollicite des *topoi* similaires et caractéristiques des préfaces humanistes. Suivant un lieu commun familier des lecteurs d'Érasme<sup>31</sup> et hérité des poètes latins<sup>32</sup>, il déplore par exemple, en tête de ses deux préfaces, le trop-plein de livres publiés à mauvais escient par des ambitieux qui veulent se faire un nom<sup>33</sup>. La louange du traducteur Olivétan, qui se développe en 1535 sous couvert de modestie, fait écho à la présentation de Sénèque qui relevait de la même technique argumentative en 1532<sup>34</sup>. La préface de 1535 demeure liée à des modes de justification précédemment employés par Calvin et partagés par les lettrés, qui permettent à l'auteur d'ancrer sa parole dans des pratiques discursives familières au sein de la République des Lettres.

La mise en regard du texte de Calvin et de la dédicace que rédige Olivétan permet de prendre la mesure du décalage qui existe dans leur écriture. Si Olivétan adopte le même mouvement argumentatif que Calvin, son propos est néanmoins moins technique, plus développé et pédagogique, le traducteur se révélant soucieux de définir et d'illustrer la pratique de la dédicace aux puissants pour mieux expliquer aux lecteurs les raisons de son absence en tête de cette nouvelle Bible<sup>35</sup>. Là où le traducteur fait le choix pédagogique de l'explicitation et de la dramatisation, Calvin privilégie l'ellipse et l'ironie. En écho à Lefèvre d'Étaples qui s'adressait «A tous Chrestiens et Chrestiennes», Olivétan offre son livre à la «pauvre petite Église et à [ses] vrais fidèles, savants et ayant la connais-

<sup>30</sup> Bernard Weinberg, *Critical prefaces of the French Renaissance*, Evanston, Northwestern University Press, 1950.

<sup>31</sup> Érasme, *Colloquia*, «Hippeus Anhippos, sire Ementita Nobilitas», cité dans Jean Calvin, *Cahin's Commentary on Seneca's De Clementia*, éd. de Ford Lewis Battle et André Malan Hugo, Leyde, Brill, 1969, p. 5, n. 12.

<sup>32</sup> Juvénal, *Satires*, 1, 1-21 et 8. 50, cité dans *ibid.*

<sup>33</sup> Jean Calvin, «Ioannis Calvini praefatio ad sanctissimum ac sapientissimum praesulem Claudium Hangestium, abbatem diui Eligij Nouiodunensis», dans *ibid.*, p. 5, à comparer avec *id.*, «Johannes Calvinus, Caesaribus, Regibus, Principibus, gentisbusque...», *op. cit.*, dans COR, *Epistolae*, t. 1, p. 107.

<sup>34</sup> Jean Calvin, «Ioannis Calvini praefatio ad Claudium Hangestium...», dans *ibid.*, p. 6, à comparer avec *id.*, «Johannes Calvinus, Caesaribus, Regibus, Principibus, gentisbusque...», *op. cit.*, dans COR, *Epistolae*, t. 1, p. 107.

<sup>35</sup> Pierre Robert Olivétan, «P. Robert Olivetanus l'humble et petit translateur...», dans *La Bible qui est toute la sainte escripture*, *op. cit.*, rééd. dans Georges Casalis et Bernard Roussel (dir.), *Olivétan, traducteur de la Bible*, *op. cit.*, pp. 169-170, à comparer avec Jean Calvin, «Johannes Calvinus, Caesaribus, Regibus, Principibus, gentisbusque...», *op. cit.*, dans COR, *Epistolae*, t. 1, p. 107.

sance de Dieu par Jésus-Christ son seul fils notre Seigneur», ces fidèles n'étant pas «savants» au sens d'érudits, mais «savants par Jésus-Christ», c'est-à-dire enseignés par lui. La parole de Calvin se déploie au contraire dans un espace clos par la précision de ses références et dont l'accès n'est encore possible qu'à ses pairs.

### *Une logique de réseau?*

Alors que la préface de 1535, qui associe le nom de Calvin à l'équipe de réformateurs de Neuchâtel, pourrait être lue comme le signe d'une connexion du jeune humaniste au réseau polarisé par Farel, les stratégies d'écriture privilégiées par Calvin, le contenu de son épître dédicatoire et son rôle probable dans l'entreprise éditoriale de 1535 donnent à penser qu'il n'appartient pas réellement au groupe et que ce ne sont vraisemblablement pas les mêmes enjeux qui gouvernent sa parole.

Alors que l'espace préfaciel renaissant est facilement, d'ordinaire, le lieu de publication des relations réelles ou attendues de l'auteur avec son dédicataire, son commanditaire, son éditeur, etc., le texte de Calvin reste laconique. En toute logique, puisque son épître tient lieu de privilège d'édition, le polémiste dédie son discours «aux Empereurs, aux Rois, aux Princes», instances officielles de délivrance des autorisations de publication et «à tous les peuples assujettis au pouvoir de Christ», récepteurs des avis de privilège. C'est là une dépersonnalisation attendue. Le texte de l'épître lui-même n'est néanmoins pas plus personnalisé et Calvin y apparaît comme détaché de tout lien précis. Il n'est pas question, dans cette préface, de l'aventure éditoriale qu'a constituée cette nouvelle traduction, ni de l'équipe qui l'a préparée, alors même que Calvin aurait pu s'appuyer sur cette logique de groupe pour légitimer sa parole. Ce n'est que dans les dernières lignes de son épître que le polémiste concède à la tradition préfacielle et évoque les responsables de la publication. Il parle des liens qui l'attachent au traducteur Olivétan, qu'il désigne sous le prénom de «Robert» et souligne «la parenté qui [les] lie, [...] un compagnonnage prolongé<sup>36</sup>». Il n'évoque néanmoins aucun autre lien avec l'équipe de publication. La seule mention qui en est faite est indirecte, Calvin rappelant l'insistance de Farel et Viret, désignés sous les pseudonymes «Cusemeth» et «Chlorotes», qui ont poussé Olivétan à prendre la traduction en charge<sup>37</sup>. Plus qu'une remarque personnelle, il semble de plus qu'il s'agisse d'une reprise des mots d'Olivétan, qui produit ces mêmes pseudonymes

---

<sup>36</sup> Jean Calvin, «Ioannes Calvinus, Cesaribus, Regibus, Principibus, gentibusque...», *op. cit.*, dans COR, *Epistolae*, t. 1, p. 112.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 113.

dans sa seconde préface et évoque en des termes semblables ses relations avec les réformateurs Farel et Viret<sup>38</sup>. L'inscription sociale affichée par Calvin dans la préface de 1535 est donc particulièrement lâche, si bien que l'auteur ne se lie lui-même à aucun lieu ni à aucune entreprise réformatrice précise.

Faute de sources, il est très difficile de déterminer précisément en quelles circonstances Calvin est amené à signer la préface de 1535. Si rien ne permet de conclure à un séjour de Calvin à Neuchâtel, des relations épistolaires se sont tissées en revanche. On conserve ainsi une lettre écrite par Calvin le 11 septembre 1535 à Christophe Fabri, pasteur de Boudry, installé à Bôle et lié au groupe de Neuchâtel<sup>39</sup>. Cette épître est une réponse et sous-entend au moins une lettre précédente de Fabri à Calvin. Elle mentionne aussi une correspondance aujourd'hui perdue avec Olivétan. Cette correspondance suffit-elle à conclure à l'insertion de Calvin dans le réseau neuchâtelois? Il semblerait plutôt qu'il faille inscrire ces liens épistolaires, attestés ou évoqués, dans la continuité de pratiques anciennes. Le polémiste évoque un «compagnonage prolongé» dans sa préface à la Bible de 1535: on sait que Calvin et Olivétan sont cousins, contemporains, tous deux originaires de Noyon, et qu'ils ont semblablement fait des études de droit à Orléans. Olivétan s'en exile vraisemblablement en 1528 pour rejoindre Strasbourg, où sa présence serait attestée par la lettre de Bucer du 1<sup>er</sup> mai 1528<sup>40</sup>. Calvin est à Orléans pour suivre les leçons de Pierre de l'Estoile au plus tard au début de l'année 1528, voire même, suivant certains de ses biographes, dès 1525-1526<sup>41</sup>. Les contacts entre Calvin et Olivétan ont très bien pu se nouer, si ce n'est plus tôt, au moins durant ces années orléanaises, et se poursuivre par lettres après l'exil d'Olivétan. Dans sa biographie de Calvin, Théodore de Bèze rappelle ainsi, certes *a posteriori*, qu'Olivétan «fit goûter [à son cousin] quelque chose de la pure religion<sup>42</sup>» au cours de ses études. La mention d'une correspondance entre les deux personnages, dans la lettre de Calvin à Fabri du 11 septembre 1535, pourrait s'enraciner dans ces relations anciennes et ne constituerait pas forcément le signe tangible d'une intégration inédite du jeune Calvin à un nouveau réseau.

---

<sup>38</sup> Pierre Robert Olivétan, «Le translateur à ses frères fidèles...», dans *La Bible qui est toute la sainte Escripture, op. cit.*, fol. iii r°.

<sup>39</sup> Lettre de Martianus Lucanius [Jean Calvin] à Christophe Fabri [Libertinus], 11 septembre [1535], dans COR, *Epistolae*, t. 1, p. 117.

<sup>40</sup> Lettre de [Martin Bucer] à Guillaume Farel, 1<sup>er</sup> mai [1528], dans Herminjard, t. 2, pp. 131-132.

<sup>41</sup> Thomas H. L. Parker, *John Calvin*, Londres, Lion Publishing, 1982.

<sup>42</sup> Théodore de Bèze, *Histoire de la vie et de la mort de M. Jean Calvin*, 1565, dans CO, t. 21, col. 38.

De même, si Calvin répond à Christophe Fabri, qui est lui-même bien inséré dans le groupe des réformateurs français qui évangélisent le pays de Vaud<sup>43</sup>, cette correspondance n'est pas forcément non plus le signe de liens récemment tissés avec le groupe de Neuchâtel, encore moins d'une insertion du jeune Calvin dans la dynamique réformatrice qui anime alors la région. Il est au contraire tout à fait possible que Calvin ait simplement entendu parler de Fabri<sup>44</sup>, en particulier par son parent Olivétan, dont les liens avec le pasteur sont en revanche avérés<sup>45</sup>. Cette correspondance pourrait n'être que le fruit d'une relation médiatisée, Fabri jouant les intermédiaires entre Calvin et Olivétan<sup>46</sup>. Le contenu de la lettre irait dans le même sens. Calvin y parle certes des affaires locales en post-scriptum, mais rien de précis ne permet de le relier à la vie religieuse de la région neuchâteloise. Il semble plutôt que les remarques qu'il fait sur le sujet soient la marque d'une sollicitude fraternelle et une manière polie de prendre des nouvelles de son correspondant, qui lui rend service en lui servant de relais avec son cousin<sup>47</sup>. Plus qu'elle ne témoigne des liens tissés entre Calvin et les réformateurs de Neuchâtel, cette lettre à Fabri marque plutôt la continuité de liens familiaux et étudiants tissés entre Calvin et Olivétan et dont Fabri se ferait le relais.

Plutôt que de faire de la participation préfaciale de Calvin à la Bible d'Olivétan le signe de son engagement public aux côtés du groupe de Neuchâtel pour la défense d'un idéal de réforme en rupture, on pourrait inscrire cette pièce liminaire dans le cadre d'un échange de bons procédés entre Calvin et Olivétan, en continuité avec des pratiques de sociabilité lettrées. Rappelons que, dans sa lettre à Fabri, Calvin signale qu'il a adressé et fait lire sa première *Psychopannychia* à son cousin<sup>48</sup>. Il attendait vraisemblablement son avis sur la première version de ce traité, demeurée manuscrite en 1534. En échange, Olivétan a lui-même demandé à Calvin de réviser sa traduction du Nouveau Testament, dont il n'est

---

<sup>43</sup> *Dictionnaire de biographies françaises*, t. 1, pp. 431-432.

<sup>44</sup> Au vu du parcours de Fabri, dont on connaît mal, il est vrai, les premières années, il semble peu probable qu'il ait directement fait la connaissance d'Olivétan ou de Calvin durant leur exil en Suisse, contrairement à ce que suggère Louis-Aimé Herminjard (voir Herminjard, t. 3, p. 347, n. 1).

<sup>45</sup> À la mort d'Olivétan en 1538, Fabri est l'un de ses exécuteurs testamentaires: voir COR, *Epistolae*, t. 1, p. 115.

<sup>46</sup> Calvin annonce à Fabri qu'il lui enverra ses corrections sur la traduction biblique de 1535 et qu'il le chargera de les conserver pour les remettre à Olivétan à son retour en Suisse: lettre de Martianus Lucanius [Jean Calvin] à Christophe Fabri [Libertinus], 11 septembre [1535], dans COR, *Epistolae*, t. 1, p. 116.

<sup>47</sup> *Ibid.*, pp. 117-118.

<sup>48</sup> *Ibid.*, dans COR, *Epistolae*, t. 1, p. 117.

pas satisfait et qu'il souhaiterait rééditer<sup>49</sup>. À l'époque de la publication de la Bible de 1535, un échange critique s'est donc noué entre les deux cousins, suivant une pratique caractéristique de la République des Lettres, dont les citoyens s'échangent fréquemment par missives remarques et commentaire sur leurs œuvres respectives. Il est tout à fait possible qu'au milieu de l'année 1535, Calvin songe à publier sa *Psychopannychia* dans une version remaniée<sup>50</sup>. S'il en a adressé le premier jet à son cousin, peut-être est-ce dans le but d'obtenir de lui une préface. Cette dernière serait alors le pendant de celle que Calvin a écrite pour la Bible, qui s'inscrirait donc dans le cadre d'échanges entre humanistes issus des mêmes bancs. La lettre de Calvin à Fabri invite à valoriser cet ancrage savant. Calvin y répond aux remarques que Fabri lui a précédemment faites au sujet de sa première *Psychopannychia*<sup>51</sup>. Olivétan a certainement prêté à son ami le manuscrit que lui a adressé son cousin, afin qu'il puisse lui aussi donner son avis. Des liens érudits se sont donc noués entre les trois figures et constituent le cœur de la lettre du 11 septembre 1535, les affaires de l'Église n'apparaissant qu'en postscriptum. En activant des liens anciens, caractéristiques des cercles humanistes et dont il a semblablement fait montre en préférant l'*Antapologia* de son condisciple Nicolas Duchemin en 1531<sup>52</sup>, la participation de Calvin à la Bible d'Olivétan s'ancrerait ainsi dans un passé humaniste, plus qu'elle n'annoncerait un futur de réformateur.

#### *La défense de la traduction vernaculaire des Écritures*

En dépit de sa position dans le volume et des genres littéraires auxquels elle se rattache, la finalité première de l'épître de Calvin n'est pas véritablement de présenter l'ouvrage issu des presses de Neuchâtel. Après quelques lignes d'introduction, Calvin glisse dans le registre de l'attaque et stigmatise les «voix sacrilèges» des opposants à la traduction de la Bible en langue vernaculaire, dans un développement qui occupe les trois-quarts de la page. Loin de n'intervenir qu'en éditeur, Calvin fait de son «privilège» une véritable tribune polémique.

Son épître s'insère dans une longue et intense polémique biblique, qui oppose les évangéliques puis les réformateurs, défenseurs de la traduction de la Bible en langues vernaculaires, aux partisans de la Tradition, depuis le début des

<sup>49</sup> *Ibid.*, dans COR, *Epistolae*, t. 1, p. 116.

<sup>50</sup> *Ibid.*, dans COR, *Epistolae*, t. 1, p. 117.

<sup>51</sup> *Ibid.*

<sup>52</sup> Jean Calvin, «Johannes Calvinus Francisco Connano Juris s[t]udiosissimo S[alutem]», dans Nicolas Duchemin, *Nicolaï Chemyni Aureliani Antapologia adversus Aurelii Albucii defensionem, pro And. Alciato contra Petrum Stellam, nuper aeditam*, Paris, Geert Morrhe, 1531, sign. [A 5 r°]-[A 6 v°].

années 1520. Néanmoins, contrairement à la préface du traducteur Olivétan<sup>53</sup> et à l'«Epistre à tous amateurs<sup>54</sup>», qui ont digéré les acquis de la controverse biblique des années 1520 et qui diffusent les thèses évangéliques à destination du plus grand nombre, la préface de Calvin prend un tour spécifique. Si elle peut évoquer le précédent des années 1520 dans la mémoire des lecteurs, elle s'inscrit avant tout dans un nouveau sursaut de la controverse biblique, qui a récemment opposé Alexander Alesius à Johannes Cochlaeus<sup>55</sup>. Alesius, chanoine écossais réfugié à Wittenberg et poursuivi pour hérésie par les autorités catholiques écossaises, est persuadé de la nécessité d'une traduction anglaise de la Bible pour l'Écosse et a entrepris d'écrire une épître à l'intention du roi Jacques V pour défendre cette idée, en 1533<sup>56</sup>. Il y prend parti contre un décret des évêques écossais, qui a interdit, cette même année, la lecture des Écritures en langue vernaculaire<sup>57</sup>. Johannes Cochlaeus, théologien allemand longtemps ouvert aux innovations humanistes mais arc-bouté depuis 1521 dans une critique définitive de Luther, s'est empressé de répondre à ce traité, en s'adressant lui aussi à Jacques V<sup>58</sup>. Il montre que l'épître d'Alesius est une œuvre de propagande luthérienne et en dénonce les cinquante propositions une par une<sup>59</sup>. Avec son épître de 1535, Calvin s'insère dans cette polémique savante spécifique: il réfute au plus près le premier opuscule de Cochlaeus, reprend et retourne les citations bibliques et patristiques que son adversaire a utilisées, au point qu'il est vraisemblable de penser qu'il a rédigé son épître en ayant le traité de Cochlaeus sous les yeux<sup>60</sup>. Pour soutenir la nouvelle traduction de 1535, Calvin ne se contente pas d'aligner des généralités bibliques en puisant dans le stock des arguments déjà façonnés par ses devanciers et progressivement diffusés au-delà des cercles lettrés. Il vise un adversaire et attaque un texte précis. Si la thèse générale de

<sup>53</sup> Pierre Robert Olivétan, «P. Robert Olivetanus, l'humble et petit translateur...», dans *La Bible qui est toute la sainte Escripture*, *op. cit.*, sign. 2 r° et v°, rééd. dans Georges Casalis et Bernard Roussel (éd.), *Olivétan, traducteur de la Bible*, *op. cit.*, pp. 169-176.

<sup>54</sup> [Pierre Robert Olivétan ?], «Epistre à tous amateurs...», *op. cit.*, dans CO, t. 9., col. 791-822.

<sup>55</sup> Bernard Roussel, «Un privilège pour la Bible d'Olivétan», art. cit., pp. 238-243.

<sup>56</sup> Sur Alexander Alesius [Aless Alane], voir Ernst S. Schultze, «Alexander Alesius», dans *Theologische Realenzyklopädie*, t. II, pp. 231-235.

<sup>57</sup> Alexander Alesius, *Alexandri Alesii Epistola contra Decretum quoddam Episcoporum in Scotia, quod prohibet legere Novi Testimenti libros lingua vernacula*, [Wittenberg], s.n., 1533.

<sup>58</sup> Sur Johannes Cochlaeus [Johannes Dobneck, *dit*] (1479-1552), voir Monique Samuel Scheyder, *Johannes Cochlaeus. Humaniste et adversaire de Luther*, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 1993.

<sup>59</sup> Johannes Cochlaeus, *An expedit laicis legere Novi Testamenti Libros lingua vernacula? Ad serenissimum Scotiae Regem Iacobum V. Disputatio inter Alexandrum Alesium Scotum et Johannem Cochlaeum Germanum*, Dresde, s.n., 1533.

<sup>60</sup> Bernard Roussel, «Un privilège pour la Bible d'Olivétan», art. cit., pp. 244-256.

l'épître est accessible à tous les latinisants, les allusions polémiques précises qui s'y développent en font un texte en partie codé par des références hermétiques au lecteur qui n'a pas eu au préalable connaissance du débat entre Alesius et Cochlæus.

Cet échange, aujourd'hui largement oublié et dont ne demeurent que de rares exemplaires imprimés, a pu avoir d'importants échos sur la scène religieuse du début des années 1530. Le sujet abordé attache le débat à l'importante constellation polémique biblique des années 1520, dont il republie les enjeux, ce qui a pu susciter l'intérêt des lecteurs humanistes. La réputation des protagonistes de l'échange a aussi pu faire porter leur voix. Alesius n'est pas un théologien de premier plan mais il jouit de son attaché wittembourgeoise et de sa proximité avec Melanchthon<sup>61</sup>. Quant à Cochlæus, il peut se prévaloir de sa réputation d'humaniste, de ses charges et du soutien du duc Georges de Saxe, dont il est le secrétaire depuis 1527, mais il est surtout bien connu pour son opposition farouche à Luther, à Melanchthon et à leurs idées réformatrices. Il a publié de multiples opuscules attaquant leurs thèses, et certaines de ses publications latines ont aisément pu forger sa réputation hors de l'Empire<sup>62</sup>. La circulation et la résonance de cette controverse théologique au sein des cercles lettrés sont donc vraisemblables, même si elles demeurent difficiles à attester<sup>63</sup>. En l'absence de précisions dans les sources, il est en revanche impossible de savoir comment Calvin a pu avoir accès à ces textes. De nombreuses publications allemandes circulaient alors à Bâle<sup>64</sup> et il n'est pas impossible que les œuvres d'Alesius et de Cochlæus, imprimées à Wittenberg et à Dresde, aient pu être échangées et discutées dans la ville. Les contacts de Calvin avec les cercles savants de la cité ont pu faciliter son accès aux opuscules. Rien de précis ne permet cependant d'expliquer l'attaque de Calvin contre Cochlæus. Le jeune humaniste semble se saisir de lui-même du problème, de sorte que son intervention s'apparente à un moyen de parvenir. Calvin prend en effet non seulement la parole en tête du Livre mais il aborde un problème fondateur, remis en avant par un débat d'actualité. Son but ne semble

<sup>61</sup> Cochlæus, qui doute, peut-être par tactique polémique, qu'Alesius soit l'auteur de l'épître adressée au roi d'Écosse, affirme que cette dernière a été écrite par Melanchthon, attestant ainsi publiquement dans sa réponse de 1533 du lien entre l'exilé et le grand humaniste de Wittemberg: Johann Cochlæus, *An expeditat laicis legere Novi Testamenti Libros lingua vernacula*, *op. cit.*, sign. A iiiij r° et v°.

<sup>62</sup> Monique Samuel Scheyder, *Johannes Cochlæus*, *op. cit.*, pp. 717-729.

<sup>63</sup> Cochlæus indique ainsi que l'épître polémique de son rival a atteint l'Écosse et, si ce n'est le roi lui-même, son entourage de conseillers: Johann Cochlæus, *An expeditat laicis legere Novi Testamenti Libros lingua vernacula*, *op. cit.*, sign. A iij r°.

<sup>64</sup> Walter G. Moore, *La Réforme allemande et la littérature française. Recherches sur la notoriété de Luther en France*, Strasbourg, Publications de la Faculté des Lettres, 1930, pp. 87-89.

pas être de creuser les questions soulevées par la controverse, et il est ainsi significatif que le polémiste ne prenne pas en compte, qu'il n'en ait eu connaissance ou qu'il les ignore, les deux traités échangés en 1534, qui constituent le second temps de l'échange entre Alesius et Cochlaeus<sup>65</sup>. Il réplique au seul *An expedit laicis legere Novi Testamenti Libros lingua vernacula?* du controversiste de Dresde, qu'il ne nomme point, pas plus qu'il ne situe expressément son intervention dans la controverse suscitée par le décret des évêques écossais. Ce manque d'enracinement donne l'impression que Calvin est moins impliqué dans une dispute théologique qu'il ne se saisisse d'un problème susceptible de donner une importante résonance à sa parole. Dans la position qui est alors la sienne, et alors que sa *Psychopannychia* de 1534 n'a pas rencontré l'approbation espérée, peut-être Calvin prend-il acte des remarques formulées par Wolfgang Capiton<sup>66</sup> et profite-t-il de la conjonction d'un espace (le paratexte d'une nouvelle Bible française), d'un sujet (la traduction vernaculaire de l'Écriture) et d'un temps (la réactivation de la polémique biblique) opportuns, pour tenter de s'illustrer.

Dans une courte lettre adressée au roi Jacques V, Érasme joue les intermédiaires et transmet le traité de Cochlaeus à son illustre dédicataire. L'humaniste y désigne le théologien de Dresde comme «un homme à la fois remarquablement instruit et très fervent défenseur de la religion chrétienne<sup>67</sup>». Si cette lettre est certainement restée privée et inconnue du jeune Calvin, les liens d'amitié tissés entre Cochlaeus et Érasme étaient connus au sein de la République des Lettres. On sait notamment qu'une missive d'Érasme à Cochlaeus, datée de 1529, a été éditée dans le recueil de lettres publié par le Prince des humanistes en 1530<sup>68</sup>. Ce document est même signalé par un correspondant d'Érasme<sup>69</sup>. Non seulement ses recueils épistolaires imprimés étaient-ils très lus dans les cercles lettrés, mais la personne même d'Érasme était toujours particulièrement observée. Ses relations avec Cochlaeus pouvaient être connues d'un jeune admirateur exilé à Bâle, tel que Calvin. Peut-être l'offensive de Calvin contre Cochlaeus était-elle donc une réplique à Érasme lui-même? Le jeune polémiste se permettrait audacieuse-

<sup>65</sup> Alexander Ales[ius], *Alexander Alesii Scotti Responsio ad Cochlei columnias*, s.l., s.n., 1534; Johann Cochlaeus, *Pro Scotiae regno Apologia adversus personatum Alexandrum Alesium*, Dresde, s.n., 1534.

<sup>66</sup> Capiton critique à la même période la première *Psychopannychia*: voir sa lettre à Martianus Lucanius [Calvin], [première moitié de l'année 1535], dans COR, *Epistolae*, t. 1, pp. 102-104.

<sup>67</sup> Lettre d'Érasme à Jacques V d'Écosse, 8 décembre 1533, dans Allen, t. 10, pp. 433-435. Une plus vaste correspondance témoigne des liens tissés entre Érasme et Cochlaeus depuis 1525: Allen, t. 7, pp. 180-182, 343-345 et 428; t. 8, pp. 109-113 et 170-174; t. 11, pp. 76 et 117-119.

<sup>68</sup> Il s'agit de la lettre d'Érasme à Johannes Cochlaeus, Bâle, 1<sup>er</sup> avril 1529, dans Allen, t. 8, pp. 170-174.

<sup>69</sup> Lettre de Johann Hasenberg à Érasme, Leipzig, 6 janvier 1530, dans Allen, t. 8, pp. 405-407.

ment de s'adresser, sans le nommer, au grand humaniste, en défendant l'objet même de ses luttes passées. Si l'on ne va pas jusqu'à impliquer la personne d'Érasme, au moins Calvin ose-t-il s'en prendre à l'un des plus farouches adversaires de Luther et de Melanchthon, profitant de l'épître liminaire de 1535 pour publier son admiration pour les réformateurs de Wittenberg, dont le voisinage donne une importante visibilité à son intervention. L'intervention de Calvin l'installera ainsi dans un dialogue indirect avec Érasme, Luther ou Melanchthon, ce qui se révèlerait particulièrement valorisant pour un humaniste à la conquête d'une position parmi ses pairs.

#### *Un engagement réformateur retardé*

Quand bien même il se présente en défenseur de la traduction de la Bible en vernaculaire dans sa préface de 1535, Calvin s'y adresse à des *boni viri*, nourris de Lettres profanes et sacrées et au fait des disputes spécialisées qui jalonnent alors l'actualité politico-religieuse. Cette posture savante marque l'ensemble des interventions de Calvin dans les années 1534-1537. Elle doit non seulement permettre à Calvin de diffuser efficacement sa parole auprès de ses pairs et de faire sa place dans le débat religieux, dont son absence de charge officielle lui ferme l'accès, mais elle éclaire aussi le positionnement de Calvin sur la scène religieuse mouvante du milieu des années 1530. L'épisode insaisissable de la conversion entraîne un bouleversement spirituel et doctrinal certain chez le jeune Calvin. Il ne se traduit néanmoins pas immédiatement par un engagement réformateur. Il se révèle difficile en effet de lier les interventions du jeune Calvin à un basculement dans une nouvelle logique de réseau, ses liens avec les réformateurs ne se densifiant que très progressivement.

On sait que le premier séjour de Calvin à Bâle est pour lui l'occasion de rencontrer plusieurs grandes figures réformatrices<sup>70</sup>. Le jeune exilé français entre peut-être en relation avec Oswald Myconius, qui est à la tête de l'Église bâloise depuis la mort d'Oecolampade, Simon Grynaeus ou Thomas Platter, protégés de Myconius, ayant pu jouer les intermédiaires entre le responsable de l'Église et le jeune Français<sup>71</sup>. On sait qu'en novembre 1535, Calvin rencontre Pierre Viret de

<sup>70</sup> Seules trois lettres datées de ce séjour bâlois sont conservées: lettre de Capiton à Martianus Lucanius [Jean Calvin], Strasbourg, [première partie de l'année 1535]; Martianus Lucanius à Christophe Fabri, Bâle, 11 septembre [1535]; Leo Jud à Calvin, Zurich, [après mars 1536], dans COR, *Epistolae*, t. 1. Pour pallier ces manques et documenter cette période, on peut faire appel à des souvenirs recueillis dans des lettres tardives et y trouver de possibles éclairages.

<sup>71</sup> Sur cette rencontre possible, voir Paul Wernle, *Calvin und Basel bis zum Tode des Myconius, 1535-1552*, Bâle, 1909, p. 5.

passage à Bâle<sup>72</sup>. Malgré ces contacts, il semble que Calvin soit à cette période resté en marge des activités de l'Église locale et des projets réformateurs suisses. Au début de l'année 1536, les représentants des Églises réformées de Suisse se réunissent à Bâle. À cette occasion, Calvin fait la connaissance d'Heinrich Bullinger<sup>73</sup>. Cette rencontre a néanmoins lieu dans un cadre non officiel et en marge des discussions. Calvin n'est ainsi pas présenté à Léo Jud, représentant zurichois, présent aux débats, ce dernier s'adressant à lui quelques semaines plus tard, dans une lettre qui s'ouvre par les termes «*virum doctissimum et mihi incognitum*<sup>74</sup>». Calvin, qui étudie les Écritures et se tient au fait des débats d'actualité, s'intéresse probablement de près à la vie de l'Église locale et aux événements qui rassemblent les grandes figures réformatrices de Suisse. Les sources conservées ne permettent cependant pas d'envisager le jeune humaniste dans un rôle actif et ce dernier semble plutôt s'installer dans un rôle d'observation et de réflexion. La relation que Calvin entame avec Simon Grynaeus confirme cette hypothèse, en ce qu'elle se présente avant tout comme un échange intellectuel<sup>75</sup>. Helléniste émérite, professeur de langues anciennes et de théologie, Grynaeus est de retour à Bâle en 1535 et donne, à partir de mars 1536, des leçons sur l'épître aux Romains<sup>76</sup>. À cette occasion, comme il en témoigne dans la préface de son commentaire de l'épître aux Romains qu'il dédicace à Grynaeus en 1539, Calvin multiplie les échanges avec le philologue au sujet de la méthode de lecture des Écritures<sup>77</sup>. En se remémorant ces moments, Calvin se présente comme un humaniste chrétien alors principalement préoccupé par des questions d'interprétation du texte biblique.

En amateur des Bonnes Lettres, il creuse sa culture philologique et théologique, affine son regard sur la crise religieuse et fait de Bâle un lieu d'apprentissage et un observatoire. C'est ce positionnement de témoin lettré qui préside à l'écriture de l'épître liminaire à la Bible d'Olivétan, comme de la première *Institution* latine et de la préface adressée à François I<sup>er</sup> à l'été 1535,

<sup>72</sup> Herminjard, t. 3, p. 272, n. 2.

<sup>73</sup> Lettre de Heinrich Bullinger à Jean Calvin, 22 mars 1557, CO, t. 16, col. 490, qui mentionne rétrospectivement cette première rencontre.

<sup>74</sup> Lettre de Léo Jud à Jean Calvin, [après mars 1536], dans COR, *Epistolae*, t. 1, p. 125.

<sup>75</sup> Théodore de Bèze, *Vita Calvinii*, dans CO, t. 21, col. 124, à propos de l'amitié entre les deux hommes et Herminjard, t. 3, pp. 195 et 198, à propos de son origine.

<sup>76</sup> *Dictionnaire historique suisse*, article «Grynaeus, Simon»; Paul Wernle, *Calvin und Basel*, op. cit., p. 94, n. 15.

<sup>77</sup> Jean Calvin, «Jehan Calvin à M. Simon Grinée, homme doué de grâces excellentes, Salut.», épître dédicatoire au commentaire de l'épître aux Romains, rééd. dans id., *Commentaires de Jehan Calvin sur le Nouveau Testament*, t. 3, Paris, Charles Meyrueis, 1855, pp. 1 et 4.

l'engagement de Calvin dans l'action réformatrice devant être retardé. Loin d'être transformé par une conversion subite de sa vocation, qui l'entraînerait dans les pas des réformateurs de Neuchâtel, Calvin, nourri de ses études juridiques, littéraires et théologiques antérieures et renouvelé dans sa vision par un attachement progressif à la cause de la Réforme, prend la parole en homme de lettres. Les grandes figures humanistes lui servant de modèles, c'est au nom de la défense de la Parole divine qu'il s'engage, nourri d'une familiarité toujours plus grande avec le texte biblique. Dans une posture surplombante, témoin des dérives de l'Église qui s'éloigne du message évangélique, Calvin intervient depuis un *otium* ouvert aux bruits du monde. S'il n'est pas définitivement engagé au service de la cité ou de l'Église locale, il revendique et assume pleinement sa mission d'humaniste chrétien et met ses compétences de lecteur des Bonnes Lettres au service de la défense de l'Évangile. On peut donc lire la préface de 1535 et plus largement l'ensemble cohérent que constituent les interventions des années 1534-1537 comme une reflexion sur la responsabilité de l'humaniste chrétien, comme un miroir tendu dans lequel chaque lettré peut mesurer la réalité de son engagement.

Depuis son irruption sur la scène religieuse en 1534, Calvin fait l'expérience de liens progressivement noués, cumulatifs et qui finissent par se mêler, sur une scène religieuse particulièrement complexe et insaisissable. Les contacts étudiants des années 1520 et de l'orée des années 1530 ont suscité des prises de parole littéraires, à l'ancre universitaire visible et assumé<sup>78</sup>. Sur ces liens communautaires, se greffent, au début des années 1530, des relations mal documentées, qui mettent Calvin en contact avec la nébuleuse évangélique. Plus qu'il ne bascule avec sa préface de 1535 dans une nouvelle logique et un nouveau réseau, comme le donneraient à penser les motifs de la *conversio* et de la *vocatio subitae*, Calvin façonne sa parole dans une continuité évangélique qui en dit les enjeux.

La légitimité de la traduction de la Bible en vernaculaire, défendue par Calvin en 1535, entre certes en résonance avec le projet neuchâtelois de traduction de la Bible, financé par les Vaudois, mais cette thématique de l'accès aux Écritures est surtout plus largement partagée par les auteurs, traducteurs et éditeurs évangéliques, depuis le premier Nouveau Testament français de Jacques Lefèvres d'Étaples en 1523. C'est dans un débat qui oppose Alesius à Cochlæus, mais qui a premièrement opposé Érasme et Lefèvre d'Étaples aux théologiens de la

---

<sup>78</sup> Voir Jean Calvin, «Joannes Calvinus Francisco Connano...», *op. cit.* et *id.*, *L. Annei Senecae Libri duo De Clementia commentariis illustrati...*, *op. cit.*

Faculté de théologie de Paris, que Calvin s’insère en 1535, se saisissant du thème biblien, qui est le creuset de l’identité évangélique française.

En intervenant dans ce débat, Calvin s’aventure en outre sur un terrain qui ne donne pas lieu à de franches déterminations confessionnelles. Contrairement à la question eucharistique, spectaculairement posée par les deux affaires des Placards, la défense de la traduction de la Bible en langues vernaculaires est loin d’être une ligne de partage dans les rangs hétérodoxes et constitue même plutôt un point de rencontre entre érasmiens, fabristes et luthériens<sup>79</sup>. Dans les positions publiquement prises par le polémiste en 1535, rien ne distingue réellement Calvin des partisans français d’une réforme religieuse purificatrice. La valorisation impérieuse de l’Écriture, qui s’annonce à la fin de la première partie de l’épître et la réfutation de la thèse traditionnelle suivant laquelle il serait inconvenant de diffuser les mystères divins auprès d’un public non formé, qui se développe dans toute la seconde, peuvent bien rappeler la *Sola Scriptura* luthérienne<sup>80</sup>, mais fait tout autant écho à la glorification de la seule Parole divine, qui caractérise la pensée fabriste et inerve plus largement l’action de la nébuleuse évangélique<sup>81</sup>. Ni le thème choisi, ni les thèses défendues par Calvin ne manifestent de franche rupture avec les propos de Lefèvre et de ses disciples évangéliques. Pour ceux-ci, comme pour celui-là, la Parole de Dieu s’offre à tous comme un trésor, qu’il faut reprendre des mains des clercs qui l’ont accaparé<sup>82</sup>. La défense de la traduction de la Bible en vernaculaire dans l’épître calvinienne de 1535 convoque ainsi des motifs qui ne peuvent être marqués d’un sceau exclusivement réformateur. À la manière des publications évangéliques qui font coïncider des influences érasmiennes, fabristes, luthériennes, bucériennes et même zwingliennes, au sein d’un même corpus, voire parfois au sein d’un même texte, l’épître de 1535 développe une thématique et une argumentation qui sont autant de carrefours potentiels. Si elle est peut-être l’œuvre d’un «converti», l’épître

<sup>79</sup> Sur cette question des marqueurs confessionnels, voir Thierry Wanegffelen, *Ni Rome ni Genève. Des fidèles entre deux chaires en France au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Honoré Champion, 1997, pp. 3-31.

<sup>80</sup> Voir Bernard Roussel, «Un privilège pour la Bible d’Olivétan», art. cit., p. 245, n. 4, au sujet de la proposition suivant laquelle la Bible atteste elle-même de sa propre valeur, qui est devenue un lieu commun luthérien.

<sup>81</sup> Guy Bedouelle, *Lefèvre d’Étaples et l’intelligence des Écritures*, Genève, Droz, 1976; Denis Crouzet, *La genèse de la Réforme française (vers 1520-vers 1562)*, Paris, SEDES, 1996, pp. 110-113.

<sup>82</sup> Jean Calvin, «Jean Calvin aux Empereurs, aux Rois, aux Princes et à tous les peuples», dans Bernard Roussel, «Un privilège pour la Bible d’Olivétan», art. cit., pp. 246-252, à mettre par exemple en lien avec Gérard Roussel «Familière Exposition en forme de colloque sur le Symbole, Decalogue et Oraison Dominicale, faite et recolligée de l’Ecriture et vrais Expositeurs d’icelles, suivant le vouloir et intention du Roi de Navarre, par Gérard Roussel, évêque d’Oleron» [1543-1550], BnF, Ms Français 419, fol. 108.

peut être positivement reçue au sein de la nébuleuse évangélique, dont elle poursuit la geste biblique héroïque, ce qui invite à en décloisonner la portée possible.

Il est frappant de constater que la préface de 1535 se déploie dans une temporalité qui se trouve comme suspendue. Ainsi n'y trouve-t-on aucune allusion à l'affichage des Placards d'octobre 1534, ni à la mise en circulation du *Petit traité* de Marcourt en janvier 1535 ou à la répression qui suit ces événements à l'automne-hiver 1534-1535 et fait pourtant grand bruit<sup>83</sup>. Avant l'épître au roi datée du 23 août 1535, qui ouvre la première *Institution* latine et dans l'épître liminaire à la Bible d'Olivétan en particulier, Calvin semble comme suspendu dans une temporalité propre à la sphère savante, celle de la mémoire des controverses et de ses réactualisations récentes. Les événements de l'automne et de l'hiver 1534-1535 bouleversent les rangs des évangéliques français et creusent l'écart entre les réformistes, qui travaillent à une conciliation irénique et cherchent une voie de réforme qui puisse sauvegarder un socle théologique, une structure ecclésiale et certaines pratiques pieuses traditionnelles, et les réformateurs, inspirés par le modèle suisse, qui veulent installer un ordre nouveau. Calvin, lui, ne semble pas mû par une semblable tension d'urgence et évolue dans un temps intellectuel. Il est clair que ses expériences des années 1535-1537 provoquent une prise de conscience et impriment en lui un rejet des cérémonies et bénéfices «papistes», qu'il s'empresse de communiquer à ses amis français. Dans sa préface de 1535, sa première *Institution* latine comme dans ses *Epistolae duae*, Calvin réserve néanmoins encore ses conseils personnels à une élite et à court terme, en laissant la vaste question de la réforme du royaume ouverte. Peut-être croit-il encore à une réforme portée par le roi, malgré l'attitude peu encourageante de celui-ci depuis le début de l'année 1535. On pourrait alors comprendre la préface à la Bible de 1535, mais aussi la première *Institution* et les *Epistolae duae*, comme des exhortations adressées à des amateurs éclairés de l'Évangile que Calvin, témoin humaniste des désordres de son temps, invite à poursuivre leur pression réformatrice sur le roi François I<sup>er</sup>.

---

<sup>83</sup> L'épître de Calvin n'est pas datée. Figurant au verso de la page de titre de la Bible de 1535, elle a très certainement été imprimée à l'issue du processus d'impression, comme il était alors de coutume. Mais elle a pu être écrite avant la date du 4 juin 1535, donnée au colophon. On sait que la nouvelle de l'affichage des Placards n'apparaît pas avant le mois de décembre 1534 dans la correspondance des réformateurs. La nouvelle de la seconde affaire des Placards et de l'intensification de la répression qui la suit au début de l'année 1535 a pu mettre du temps à parvenir à Calvin, ce qui ouvrirait la possibilité que le texte ait été écrit hors du «temps» des Placards. Calvin aurait aussi pu avoir connaissance des événements mais ne pas en prendre immédiatement la mesure.

Si elles consacrent le glissement progressif de Calvin vers les marges de la nébuleuse évangélique, les années 1534-1537 ne sont pas encore celles d'un «décrochement»<sup>84</sup>. Bien que son attachement à l'idéal de Réforme soit manifeste, Calvin n'agit alors pas encore en réformateur, à la manière d'un Luther, d'un Zwingli ou d'un Farel, qui stigmatisent non seulement les erreurs et abus de l'Église romaine mais s'inscrivent également en rupture avec le passé réformiste et travaillent à une refondation ecclésiale. C'est en continuité avec la France et en lien avec le destin des évangéliques, par-delà l'exil à Bâle, Ferrare puis Genève, qu'il faut comprendre sa participation à la Bible de 1535 ainsi que l'ensemble de ses publications des années 1534-1537. Leur étude invite non seulement à repousser l'investissement pastoral du jeune Calvin, mais souligne plus largement le caractère inadéquat et aporétique de l'analyse des publications de la période en termes de frontières confessionnelles. En France, la période se présente de fait comme un temps de recherche et de propositions portées par un groupe évangélique non-dogmatique, flexible et ouvert à la réflexion sur diverses intensités de réforme. Si, au sein de cette nébuleuse, tous s'accordent à stigmatiser les «abus de l'Église», à reconnaître la nécessité d'une purification des structures et des pratiques et la promotion du seul Évangile parmi les fidèles, la nature, le rythme et l'autorité responsable de la réforme restent des sujets ouverts à la discussion. C'est sur ce terrain théorique fertile que Calvin intervient entre 1534 et 1537 et dans ce contexte qu'il faut inscrire sa préface à la Bible d'Olivétan.

---

<sup>84</sup> Le terme est emprunté à Denis Crouzet, *La genèse de la réforme française*, op. cit., p. 259.