

## Sphère publique et sphère privée dans l'œuvre et la pensée de Calvin\*

Olivier MILLET\*\*

Nous voudrions dans cet article signaler le rôle que joue dans la pensée du réformateur religieux français Jean Calvin la distinction entre les sphères publique et privée. Cette distinction fonctionne chez lui dans des domaines fort différents (droit, église, esthétique, pensée politique, arts) que relie entre eux le même recours au couple des deux notions, d'origine juridique, le privé et le public. Il est probable que si Calvin a tendance à penser toute une série de problèmes différents en utilisant le même schéma, il le doit à sa formation universitaire initiale, le droit. Cette distinction prend chez lui, par la diversité de ses champs d'application, une importance (non signalée par les historiens) qu'elle n'avait pas avant lui. Après avoir donné quelques éclaircissements historiques sur ces deux notions, nous indiquerons les domaines dans lesquels Calvin a recours à elles pour résoudre certains problèmes qui se posaient à lui ou à ses contemporains dans l'entreprise de la réforme de l'église et du christianisme, et nous essaierons pour finir d'évaluer la portée de cette distinction chez le réformateur.

La distinction ou l'opposition entre le public et le privé, comme deux sphères distinctes de droit et d'activité humaine, est un thème constant de notre civilisation moderne. Cela s'explique sans doute par la crise que connaît aujourd'hui cette distinction, qui a connu son maximum de pertinence et d'application au XIX<sup>ème</sup> siècle, avec le triomphe en Europe de la société et des valeurs bourgeoises. Mais sous l'Ancien Régime, avant la Révolution française et l'avènement de la société bourgeoise, «public» s'opposait non à «privé» au sens moderne de cette notion (personnel, intime), mais à «particulier». Sous l'ancien Régime, on oppose systématiquement à la sphère publique (au sens de ce qui est commun) ce qui est particulier<sup>1</sup>. La sphère publique est celle où s'exerce, sur le plan politique, le pouvoir monarchique (ou toute autre instance politique ayant le statut de souverain) comme autorité et instance symbolique suprême incarnant les valeurs sociales, morales, religieuses et politiques de l'ensemble des sujets soumis à cette autorité. Les sujets, eux, qu'il s'agisse d'individus pris un à un ou de groupes d'individus (corporations des métiers, etc.), ne représentent en tant que tels qu'une fraction de la société et ils ne sont porteurs que de valeurs relatives et sans autonomie : tout ce qui n'est pas public-commun est particulier, c'est-à-dire présente un caractère limité. C'est ainsi que dans la philosophie grecque classique, l'économique, qui concerne la gestion des patrimoines particuliers, s'oppose à la politique, qui concerne l'organisation collective et le gouvernement de l'ensemble de la cité (y compris sous les formes que nous appelons aujourd'hui économiques). «Particulier», dans ce contexte, ne veut donc pas dire «privé» au sens moderne de «personnel», d'«intime». Autre conséquence : il n'y a pas de droits de l'homme comme individu au sens moderne (révolutionnaire) de l'expression, l'individu n'étant qu'un particulier (la portion d'un ordre plus vaste) participant à un ensemble plus complet. Entre l'individu et le Souverain (autorité suprême), on trouve de nombreux corps (corporations professionnelles, ville, etc.) au statut intermédiaire, ces corps eux aussi particuliers, mais participant de la sphère publique. La mentalité bourgeoise, consacrée par la Révolution française, a renversé cette conception traditionnelle en isolant l'individu et en l'envisageant sous un double aspect : comme citoyen (cf. les «droits de l'homme et du citoyen»), il participe à la sphère publique notamment sous la forme politique de la démocratie et sous la forme économique de l'exercice du droit individuel de possé-

\*Mots-clés: Calvin, le public, le privé

\*\*Professeur à l'Université de Bâle, Docteur d'Etat (Université de Paris-Sorbonne)

1) Voir les travaux classiques de Norbert Elias, comme *Die höfische Gesellschaft* (Berlin, Lichtenhand, 1969; traductions anglaise et française) et J. Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Darmstadt, 1962 (traductions française et anglaise).

der et d'entreprendre. Mais le même citoyen se voit reconnaître une sphère personnelle autonome, qui lui est propre comme individu, et qui échappe par principe aux régulations positives de la sphère publique à tel point que celle-ci n'a pas le droit d'intervenir dans celle-là (sauf évidemment scandale ou dommage causé à l'ordre public). Mieux, une des missions du droit et de l'Etat consiste à protéger la sphère privée propre aux individus des intrusions soit d'autres individus ou groupes, soit de l'Etat lui-même ; le droit de ne pas être inquiété dans sa vie privée apparaît ainsi comme une des conquêtes majeures de la modernité. Ainsi légitimée juridiquement et dans les mentalités sociales, la vie privée elle-même a connu au XIX<sup>e</sup> et au XX<sup>e</sup> siècles, on le sait, un développement caractéristique du monde bourgeois moderne, jusqu'à nos jours. Ce phénomène a conduit les historiens à explorer les formes de la vie privée en Occident de manière rétrospective, depuis l'antiquité, à tel point qu'elle fait aujourd'hui l'objet d'enquêtes systématiques de la part des historiens que l'on peut rattacher à l'école historique française dite des Annales<sup>2)</sup>. Rien de tel évidemment au XVI<sup>ème</sup> siècle, où la distinction du public et du privé correspond à celle, que nous avons mentionnée plus haut, du public et du particulier. Nous allons voir cependant que chez Calvin ces deux notions connaissent des applications nouvelles et qui témoignent d'une grande élasticité. Mais pour comprendre l'importance du couple de notions public/privé chez Calvin, il convient de rappeler brièvement son fondement juridique, que Calvin a appris à connaître à travers ses études de droit (fin des années 1520 et début des années 1530), aux Facultés d'Orléans et de Bourges, dans le centre de la France.

Dans la tradition du droit romain, qui a marqué la pensée juridique en Occident durant tout le Moyen Age et jusqu'aux temps modernes, le diptyque qui distingue le droit privé et le droit public n'est pas classique comme il le deviendra à une époque récente ; il ne sert pas encore de principe classificateur pour la science juridique et ses matières. Mais dans cette même tradition, la distinction entre les notions de public et de privé est, elle, parfaitement claire<sup>3)</sup>. S'il n'y a pas de droit spécifique qui concerne les intérêts des particuliers, l'ancien droit connaît des définitions positives de ce que l'on appelle en latin *jus publicum et jus privatum*. Le premier réglait dans l'ancienne Rome tous les rapports juridiques où était impliqué le *populus romanus* (la société romaine en tant que corps politique institué). A ce titre, il comprenait la religion, ses institutions, ses prêtres et ses rites, conformément à une conception selon laquelle la religion avait pour mission de sauvegarder l'intérêt commun du groupe, face à la divinité. Le monde romain a conservé cette conception lorsqu'il est passé du paganisme au christianisme (IV<sup>ème</sup> siècle de notre ère), ainsi que les sociétés européennes du Moyen Age et de l'âge classique : la religion relève de l'intérêt et donc du domaine publics (alors que les révolutions du XVIII<sup>e</sup> siècle la réduiront au statut d'affaire privée, tout en essayant de réguler leurs manifestations publiques et sociales). Impossible donc d'attendre de Calvin, héritier de la tradition romaine et occidentale ancienne, qu'il définisse la religion comme une affaire relevant de la seule conscience individuelle, et qu'il envisage une quelconque séparation de la religion et de l'Etat. Au XVI<sup>e</sup> siècle, seuls quelques groupes religieux très minoritaires (anabaptistes ou spiritualistes) ou quelques individus envisagèrent de distinguer radicalement le christianisme de la sphère étatique (relevant du Souverain), mais ce ne fut pas (comme cela sera le cas au XVIII<sup>e</sup> siècle) au nom des droits de l'individu dans la sphère de leur vie privée. Bref, la religion continua de dépendre de l'Etat<sup>4)</sup>, aussi bien du côté protestant que

2) Voir *l'Histoire de la vie privée*, sous la direction de Ph. Ariès et G. Duby, Paris, Seuil, 4 volumes, 1985 et années suivantes. Voir aussi, comme exemple de l'intérêt des historiens de la Renaissance pour ces questions, un article récent de Richard MacKenny, «Public and Private in Renaissance Venice», *Renaissance Studies, Journal of the Society for Renaissance Studies*, 12-1, mars 1998, p.109-130.

3) Voir sur ces questions l'article de G. Chevriert, «Remarques sur l'introduction et les visibilités de la distinction du 'jus privatum' et du 'jus publicum' dans les œuvres des anciens juristes français», *Archives de Philosophie du droit*, Nouvelle série, 1952, p.5-77. Sur l'ensemble de la question dans le droit romain et au Moyen Age, voir H. Müllers, *Publicus und privatus im römischen Recht und im älteren kanonischen Recht*, München, Hueber, 1961.

4) Nous n'abordons pas ici la question, différente, de savoir qui devait dicter à cet Etat ses règles et sa politique en matière religieuse ; on sait que l'église catholique prétendait à l'autorité dans ce domaine, en se plaçant pour ainsi dire au-dessus de l'Etat, et que la Réforme protestante a élaboré des formules diverses pour régler ce problème.

catholique. Dans les sociétés et les mentalités européennes traditionnelles, y compris chez Calvin, la distinction entre le privé et le public avait donc pour effet de ranger la religion dans le domaine public. A cet égard, on peut même soutenir que la réforme calvinienne a souligné le rôle des instances publiques, religieuses et politiques, au détriment de ce que nous appelons aujourd'hui les droits de la vie privée. En effet, premièrement, elle a instauré, sous le nom de discipline ecclésiastique, un contrôle collectif des moeurs individuelles plus serré et plus efficace que cela n'existait avant. D'autre part, elle a confié cette surveillance des moeurs à des instances ecclésiastiques (le consistoire à Genève) certes autonomes par rapport à l'Etat, mais collaborant avec les autorités politiques. Vue sous cet angle, on peut dire que la réforme calvinienne, loin d'annoncer la distinction moderne entre le public et le privé accentue au contraire l'appartenance de la religion au domaine relevant de la sphère publique. C'est ce que souligne un biographe récent de Calvin<sup>5)</sup>, aussi bien dans le domaine de la morale que de l'économie et de la philosophie sociale, en mettant en valeur les aspects positifs (sens de la solidarité sociale) de cette dimension collective de la vie chrétienne dans le calvinisme, mais aussi les aspects qui peuvent sembler aujourd'hui négatifs (parce que contraignants pour les individus et restreignant l'autonomie de la sphère privée) à la conscience moderne actuelle. Citons à propos de ces aspects pour nous négatifs un passage extrait de cet historien :

«{...} Calvin redéfinit la sphère du privé en la soumettant à un regard disciplinaire envahissant qui s'étend jusqu'à ce qui est nommé 'le désordre de la maison'. A Genève, la problématique 'civilisation des moeurs' {=allusion aux travaux du sociologue et historien moderne N. Elias} naquit d'une contraction presque complète du privé, d'une quasi-indifférenciation du privé et du public {...}» (ouvrage cité, p. 337–338).

Mais si Calvin est l'héritier de la conception traditionnelle qui fait de la foi chrétienne une réalité relevant de la sphère des intérêts publics (au détriment sur le plan moral et social, de ce que nous appelons depuis le XIX<sup>e</sup> siècle sphère de la vie privée), il hérite aussi de la conception également traditionnelle qui distingue, dans le droit romain, l'individu appelé *privatus* de la sphère des activités et des responsabilités publiques. Sur ce point, nous voudrions compléter le point de vue de notre collègue, que nous venons de citer, en signalant comment Calvin joue de cette seconde dimension, privée, pour opérer des distinctions dans plusieurs domaines.

Est *privatus* en droit romain une personne dépourvue de fonctions publiques, ce qui la distingue des personnes qui au contraire en sont pourvues<sup>6)</sup>. Quelles que soient les responsabilités (de nature politique, sociale, religieuse, etc.) que revêtent ces personnes publiques, le fait de participer à la dignité de l'Etat, c'est-à-dire d'assumer des responsabilités concernant l'ensemble de la collectivité, les distingue du simple *privatus* et leur confère des droits comme des obligations. Notons que, dans cette conception, un pasteur, comme tout ministre ecclésiastique, est une *publica persona*, une personne publique. Inversement, on peut considérer que ce qui est privé, dans ce sens, et qui donc n'engage pas directement la collectivité comme telle, peut jouir d'une latitude plus grande vis-à-vis des valeurs et des obligations qui lient publiquement l'ensemble du groupe social. En voici un exemple, emprunté au contexte des guerres de religion françaises du XVI<sup>e</sup> siècle, qui opposèrent catholiques et protestants, et amenèrent la monarchie française à définir les limites d'une éventuelle tolérance religieuse du culte protestant (officiellement interdit comme hérétique) dans ce royaume publiquement catholique. En avril 1561, l'édit de Fontainebleau essaya d'établir une pacification des troubles entre catholiques et protestants et d'introduire pour cela une certaine tolérance en faveur de la foi protestante, en évoquant la possibilité pour les sujets du roi de prier Dieu à la manière

5) Denis Crouzet (l'auteur, historien, est professeur à la Sorbonne), *Jean Calvin*, Paris, Fayard, 2000.

6) Cf. le texte d'Isidore de Séville (auteur du 8<sup>e</sup> siècle de notre ère, et intermédiaire entre l'antiquité classique et la tradition chrétienne du Moyen Age): *Privati sunt extranei ab officiis publicis. Est autem nomen magistratum habenti contrarium et dicti privati quod sint ab officiis curiae absoluti*, c'est-à-dire «Les personnes privées sont étrangères aux charges de responsabilité publiques; le terme s'oppose à la personne ayant une magistrature, et on les a appelées personnes privées parce qu'elles sont sans lien avec les charges du tribunal» (*Etymologies*, IX, IV, «De civibus», 30, cité par Chevrier, article cité ci-dessus, p.18).

protestante, dans l'espace des maisons particulières, sans risque de poursuites judiciaire<sup>7)</sup> : c'était reconnaître que la religion pouvait, dans certaines limites, relever du domaine privé (au sens de familial, domestique), c'est-à-dire que les manifestations protestantes de la foi chrétienne pouvaient être tolérées à condition qu'elles n'aient aucun caractère public. L'édit royal suivant, celui de juillet 1561, condamnait au contraire toutes les assemblées religieuses publiques et privées, mais il interdisait par ailleurs de « s'enquerir ou informer de ce l'on fera en la maison de son voisin », ce qui revenait à promouvoir une tolérance de fait. Seul l'édit suivant, celui de janvier 1562, précisera positivement la permission d'un culte protestant privé à l'intérieur des maisons.

Voyons maintenant quelques exemples chez Calvin où les deux sphères, publique et privée, sont explicitement distinguées et articulées l'une à l'autre. Nous rencontrons ce couple d'abord dans la carrière personnelle de Calvin. Sa « conversion » au message de la Réforme protestante (elle eut lieu dans les années 1533–1534) ne fit pas de lui immédiatement un réformateur assumant une charge publique de prédicateur, de théologien et de pasteur. Très vite cependant, Calvin a considéré que cette « conversion » l'engageait, au-delà de la question de sa propre foi et de son salut personnel, à être le témoin de Dieu parmi ses contemporains. Calvin a relaté plus tard son évolution dans la Préface de ses Commentaires sur le livre des Psaumes, publié en 1557. Ce thème classique du témoignage y est présenté par Calvin dans les termes qui nous intéressent, et il donne lieu à quelques confidences personnelles. A cause de son tempérament timide, explique le réformateur, et en raison de son goût pour la solitude, il cherchait après cette « conversion » un lieu retiré, tranquille et sûr pour y poursuivre ses études d'humaniste : « j'avais toujours ce but de vivre en privé sans estre connu »<sup>8)</sup>. Mais il fit l'expérience que les lieux et les groupes humains qu'il fréquentait devenaient des « escholes publiques », c'est-à-dire que sans le vouloir il était amené à dispenser un enseignement sur la foi chrétienne, enseignement qui dépassait le cadre de conversations et d'exhortations spontanées dans un cercle privé et amical, et qui revêtait une dimension collective, sinon institutionnelle. C'est ainsi, poursuit-il dans la même préface, que, caché à Bâle, il publia la première édition de son *Institution de la Religion chrétienne* et, en intervenant dans des débats publics concernant l'Eglise et l'Etat, s'adressa directement au roi. Dans la version française de cette Préface, Calvin utilise aussi l'image du théâtre : il était alors monté, explique-t-il, sur la scène publique. Le mot « jeu » (qui désigne le théâtre en ancien français) signifie le caractère public (au sens de « vu par tous », « s'adressant à tous ») de sa vocation. Cette image du théâtre est héritée de la langue et de la civilisation antiques, grecque et romaine, où le théâtre était par excellence un phénomène collectif et public (organisé d'ailleurs par l'Etat lui-même, et possédant un caractère religieux affirmé). Par rapport à la tradition chrétienne médiévale, le propos général de Calvin dans cette préface correspond à une distinction bien connue, qui remonte à saint Pierre Damien (évêque et théologien du IX<sup>e</sup> siècle)<sup>9)</sup>, celle de la prédication d'une part et de l'exhortation d'autre part. La première consiste à parler publiquement au sujet de la foi et de la doctrine chrétiennes, alors que la seconde se limite à des cercles de personnes privées, à leur édification religieuse et à la seule morale. Cette distinction avait permis au Moyen Age d'autoriser les femmes et plus largement les laïcs, qui traditionnellement n'avaient pas d'autorité et donc pas le droit de jouer un rôle public dans l'Eglise, à contribuer à l'enseignement et à la vie religieuse de leurs communautés. Mais elle avait aussi été utilisée par les autorités ecclésiastiques pour contrôler et censurer les opinions des communautés religieuses du fait qu'elle interdisait la prédication (portant sur la foi et la doctrine) dans les lieux privés (difficiles à contrôler), comme le dit un texte du droit canon (droit propre à l'Eglise)<sup>10)</sup> que Calvin connaissait sûrement bien. Ici, Calvin utilise implicitement cette distinction, pour signifier que son rôle, dès le début de sa conversion à la Réforme, dépas-

7) Voir *Histoire et dictionnaire des guerres de religion*, par Arlette Jouanna, Jacqueline Boucher etc., Paris, Laffont, 1998, p.875, pour cet édit et les suivants.

8) Préface française au Commentaire des Psaumes, *Calvini Opera* (édition du *Corpus Reformatorum*), tome 31, colonne 22–23. Nous modernisons l'orthographe du texte ancien.

9) Sur l'origine de cette distinction, voir déjà saint Augustin, Sermon LXXXVIII.

10) *Décrétales* de Grégoire IX, 5, 7, 12.

sait celui de la simple édification de ses frères de la foi et prétendait à une dimension proprement doctorale et pastorale (bien que Calvin fût au départ un simple laïc, c'est-à-dire une personne privée). Cela revenait aussi à revendiquer implicitement pour les premières communautés réformées en France un statut d'églises (et pas seulement de simples réunions privées), du fait qu'elles étaient le lieu d'une authentique prédication de la doctrine chrétienne. Enfin, on a vu que Calvin signale aussi la première édition de son *Institution de la Religion chrétienne* pour signifier le passage de sa personne à un statut public ; ce fait mérite une réflexion. Le nouveau moyen de diffusion des textes et de propagande des idées que représentait l'imprimerie à cette époque posait en effet un problème typique de la Renaissance et du siècle de la Réforme : dans quelle mesure l'imprimerie, qui diffusait dans le public textes et idées nouvelles, devait-elle être laissée à l'initiative des individus et du marché, ou devait-elle être contrôlée par les autorités de manière à ne pas laisser de simples individus (écrivains ou imprimeurs) jouer un rôle public éventuellement dangereux pour l'ordre traditionnel? En voici un autre exemple, contemporain. Robert Estienne, célèbre imprimeur et humaniste parisien, mais aussi éditeur protestant d'une Bible latine corrigée selon les méthodes de la nouvelle philologie, publia une *Response aux articles des Théologiens* (1552) qui avaient condamné son édition ; il y déclare :

« Ils [=mes adversaires catholiques] disent qu'il n'appartient à un particulier n'ayant aucune charge publique d'entreprendre telle chose [=de publier une Bible latine corrigée]. Voilà le loyer [=la récompense] que ces ingrats rendent aux labeurs infinis que j'ay soufferts pour le bien public de toute l'église ». <sup>11)</sup>

Robert Estienne ne s'appuie pas ici sur la notion (moderne, et alors inexistante) de liberté de la presse, mais sur les efforts qu'il a faits pour améliorer le texte de la Bible, efforts dont le caractère public résulte de ce que la Bible est un livre qui concerne l'Eglise, c'est-à-dire (selon les conceptions de l'époque) la collectivité publique. Ainsi, bien que Robert Estienne fût un simple particulier et, dans l'Eglise, un simple laïc, ne jouissant pas d'un statut officiel et n'ayant pas de responsabilité publique dans l'Eglise, il revendique le droit de s'adresser au public en raison de ses compétences philologiques et linguistiques. Ces compétences, en s'appliquant à la Bible, lui valent selon lui, dans la société traditionnelle, un statut public équivalent à celui d'un docteur en théologie ou d'évêque (qui pouvaient, eux, se prononcer sur le texte de la Bible). De même Calvin revendique indirectement, dans son récit autobiographique de 1557, ce statut public qu'il n'avait pas reçu de l'institution ecclésiastique traditionnelle mais dont il se sentait cependant investi ; pour cela, il explique qu'en publiant son *Institution de la Religion chrétienne*, en 1536, il a fait fonction d'avocat pour défendre, devant l'opinion publique et contre les calomnies, les réformés français persécutés : c'est donc en s'assimilant à un avocat (plaidant publiquement devant des tribunaux), qu'il justifie et cherche à légitimer sa prise de position publique dans des questions de doctrine religieuse <sup>12)</sup>.

Ce statut public, Calvin expliquera plus tard, dans ses commentaires bibliques, que c'est celui des prophètes bibliques. « Ils n'étaient point personnes privées », écrit Calvin, tenant des discours particuliers adressés à des particuliers, mais parlaient au nom de Dieu (l'autorité publique suprême) à l'ensemble de la communauté croyante et, au-delà, à l'ensemble de l'humanité ; c'est ce qui confère son autorité à leur message <sup>13)</sup>. Une pareille conception provient elle aussi d'une double tradition culturelle romaine antique. Il y a celle, juridique, que nous avons mentionnée plus haut au sujet de la religion comme affaire publique ; mais il y a aussi une autre tradition, celle qui attribue comme matière à l'éloquence des orateurs (ceux qui parlent en public, les avocats au tribunal ou les hommes politiques) les thèmes « civils », c'est-à-dire qui concernent l'ensemble des citoyens et la vie publique <sup>14)</sup>. C'est ainsi que dans la Rome antique on distinguait

11) titre indiqué, Genève, 1552; nous citons l'édition en fac-similé de Genève, 1866, p.67.

12) Voir sur ce problème notre livre *Calvin et la dynamique de la parole, étude de rhétorique réformée*, Genève, Slatkine, 1992, p.439 sq.

13) Voir à ce sujet les sermons sur 1 Timothée 4, 1-4 et sur Luc 1, 65-68, *Calvini opera* (édition du *Corpus Reformatorum*), tome 53, colonne 338 et tome 46, colonne 164.

14) Voir Quintilien, *Institution oratoire*, II, 15.

l'éloquence de la poésie (qui relève, elle du plaisir et de l'imagination individuelle du poète et de ses lecteurs). Or, dans la perspective de Calvin, les prophètes bibliques sont les orateurs de Dieu, ils parlent en son nom au peuple, et ils peuvent donc être assimilés aux orateurs des cités antiques. C'est ce qui permet, dans la culture d'un humaniste du XVI<sup>e</sup> siècle comme Calvin, de penser l'idée d'autorité en ce qui concerne ces prophètes et les livres bibliques correspondant. Dans une préface que l'on trouve dans les Bibles genevoises du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>15</sup>, Calvin utilise ces notions pour différencier les livres bibliques authentiques de ceux que la Réforme protestante a appelés apocryphes (et que les Bibles catholiques appellent aujourd'hui deutéro-canoniques), c'est-à-dire des livres de l'Ancien Testament transmis par la tradition mais qui ne font pas partie de la Bible hébraïque. Ces livres apocryphes furent rejetés par les réformateurs protestants en dehors du canon (liste autorisée) de la Bible, mais ils furent encore souvent imprimés dans les Bibles protestantes du XVI<sup>e</sup> siècle. Quand Calvin dit à leur sujet que ces livres ne sont pas l'oeuvre des prophètes (eux-mêmes définis comme porte-parole publics de Dieu), mais sont des «*escriptions privées*» de simples particuliers, il en tire la conclusion que les chrétiens peuvent en faire un usage seulement privé, c'est-à-dire qui ne concerne pas la foi et la doctrine de l'église, mais seulement la piété et l'édification des individus (voir ci-dessus pour cette distinction). Ainsi, c'est le couple des deux notions, public et privé, qui permet de comprendre comment les Bibles protestantes du XVI<sup>e</sup> siècle ont pu parfois contenir deux sortes de livres différents, les uns faisant autorité et les autres non. Aujourd'hui que ces notions nous sont devenues étrangères dans leur sens classique, nous aurions de la peine à nous représenter des Bibles contenant des livres que nous ne reconnâtrions pas comme ayant autorité.

Dans la perspective de Calvin, la Bible, qui est composée de livres contenant ainsi une parole «*publique*», fonde à son tour, comme source authentique et ayant autorité de la Parole divine, l'Eglise chrétienne. Celle-ci est également définie par Calvin comme un lieu public, à travers les phénomènes de la prédication et de la liturgie, du fait que la prédication et la liturgie sont des formes de parole publique, qui se distingue de la simple parole privée (par exemple dans l'espace familial), celle de l'édification et des exercices de piété. Nous n'insisterons pas sur cet aspect (important pour comprendre les modalités et le style du culte réformé), car la pensée de Calvin est ici conforme à l'ensemble de la tradition chrétienne, notamment celle du Moyen Age et du droit canon, et n'offre pas ici d'originalité. Nous nous contenterons de renvoyer le lecteur à un passage de l'*Institution de la religion chrétienne* qui insiste sur le caractère de l'Eglise chrétienne comme communauté où les fidèles entretiennent ensemble leur foi dans des «*assemblées publiques*»<sup>16</sup>, que constituent la célébration des sacrements et la prédication de la parole. Participer à ces assemblées lui semble essentiel, et c'est au nom de l'importance de cet espace public qu'il condamne ceux qui voudraient se «*diviser de la communion de saints*». Pour penser l'articulation chrétienne de l'individu et du groupe, le réformateur exprime des conceptions nettement imprégnées par un langage juridique, philosophique et politique d'origine antique et classique, qui oppose le général et le particulier, le social et l'individuel, la foi collective et le sentiment religieux personnel autour des notions de public et de privé. Est sous-jacente à ce langage et à ces conceptions l'idée que le public est à la fois supérieur et préférable au privé, celui-ci étant conçu seulement comme particularisme, risquant de rester extérieur à la charité mutuelle et à la confession commune de la foi.

Un autre domaine de la Réforme calvinienne voit s'appliquer le couple de notions. Il s'agit de la peinture et des représentations imagées de personnages et de scènes bibliques. On sait que la Réforme calvinienne a exclu de façon systématique les images du culte chrétien et des églises. Cette interdiction, caractéristique du calvinisme (jusqu'au XX<sup>e</sup> siècle avec des modifications depuis), est fondée sur le second commandement du Décalogue (*Exode* 20, 3), qui interdit les images de Dieu. Ce commandement fut étendu par la Réforme calvinienne à toutes les images de nature religieuse, avec la raison que les images constituent une tentation au péché le plus enraciné dans la nature humaine, l'idolâtrie. La présence d'une image dans

15) *Calvini opera* (édition du *Corpus Reformatorum*), tome 9, colonne 827.

16) Texte de 1541, donné en note de l'édition du texte de 1561 par J.-D. Benoît, Paris, Vrin, 1961, tome IV, Livre IV, chapitre 1, § 16, p.28.

une église, selon cette conception, attire nécessairement un respect, puis une vénération qui débouche ensuite sur l'idolâtrie. Il convient cependant de mentionner ici un texte de Calvin qui utilise implicitement la distinction entre le public et le privé pour autoriser dans certains cas l'existence et l'usage d'images pieuses. Il s'agit d'un passage du commentaire (latin) de Calvin sur le prophète Ezéchiel (Ezéchiel 8, 7 et versets suivants)<sup>17</sup>. Calvin y explique que Dieu a interdit les images dans son temple (celui de Jérusalem), parce que le caractère consacré de ce lieu amènerait nécessairement les fidèles à considérer ces images comme des objets de culte et les transformerait donc en idoles. Au contraire, les mêmes images, si elles sont présentes dans un lieu non consacré, comme par exemple la boutique d'un peintre ou une auberge, ne donnent pas lieu à des comportements et sentiments idolâtriques ; ici, Calvin fait référence à la réalité de son temps, et à la présence (fréquente au XVI<sup>e</sup> siècle) d'images à sujet religieux (par exemple, biblique) dans les auberges ou les boutiques des artisans (à plus forte raison dans l'espace domestique des maisons). C'est donc le caractère du lieu où l'on expose des images qui fait la différence, et de ce texte le lecteur peut conclure que les images pieuses sont permises dans les lieux profanes, mais interdites dans les églises chrétiennes, à cause du risque d'idolâtrie. L'usage de la distinction entre public et privé est ici seulement implicite : le lieu consacré par excellence, le Temple de Jérusalem, et, par similitude, les églises chrétiennes, sont bien les lieux publics par excellence, à cause de la définition de la religion et de l'église comme espace public (voir plus haut) ; ces lieux s'opposent aux lieux privés, sans statut officiel, que sont une auberge ou une boutique d'artisan. La différence entre les deux sphères, publique et privée, va ici bien plus loin que ce que nous avons vu précédemment. Il ne s'agit pas seulement de distinguer la prédication de la simple exhortation, la foi de la simple piété, mais de différencier deux espaces tellement distincts que les fidèles y entretiennent un rapport différent avec le sacré. L'enjeu est ici non seulement la discipline de l'église, mais l'anthropologie et la conception de l'homme comme sujet religieux. L'espace public, celui des églises et du culte, ne peut pas admettre les images parce que celles-ci se verraient reconnaître, si elles y étaient admises, un statut d'instrument de la révélation au même titre que la Parole divine (biblique, lue et prêchée dans les églises) ; c'est justement en cela que consiste l'idolâtrie selon Calvin : s'imaginer faussement qu'il y a un autre moyen d'accès à Dieu que sa Parole révélée. Au contraire, on peut admettre des images religieuses dans les lieux non consacrés (et assimilés à des lieux privés), parce que ceux-ci (l'idée implicite est sous-entendue dans notre texte) n'étant pas le lieu ordinaire de la prédication (de la foi et de la doctrine), les images religieuses qui s'y trouvent éventuellement ne peuvent pas donner une occasion de s'imaginer que Dieu se manifesterait à travers elles. Dans l'espace privé, l'édification personnelle peut s'exercer, et l'individu peut s'appuyer pour cela sur des images, qui lui rappellent des scènes ou des personnages bibliques ; mais ces images, parce qu'elles restent étrangères à la sphère publique de la prédication et du culte public, ne présentent plus le danger qu'elles constitueraient au contraire si on les plaçait dans les églises et si elles y concurrençaient alors la prédication de la Parole. La distinction des deux sphères ainsi utilisée par Calvin présente, historiquement, un intérêt majeur, parce qu'elles permettent de comprendre pourquoi, dans les pays européens de culture réformée, a pu se développer légitimement un art chrétien et biblique non religieux et non destiné au culte public, un art destiné au plaisir et à la méditation privés des individus, et dont la Hollande du XVII<sup>e</sup> siècle et l'œuvre du peintre et graveur Rembrandt proposent un sommet artistique et spirituel.

Nous retrouvons une manière analogue de penser dans un autre domaine artistique, celui de la musique. On sait que Calvin a mis sur pied, pour les besoins de la liturgie et du chant réformés, le psautier huguenot, d'abord à partir de la version poétique française de certains psaumes de la Bible, composée par le poète Clément Marot, et qui fut ensuite complétée pour les autres psaumes par la version de Théodore de Bèze, le collaborateur de Calvin à Genève. Ce psautier huguenot a constitué jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle l'unique répertoire liturgique et musical des églises réformées, dans les pays francophones et bien au-delà (à travers des traductions dans différentes autres langues). Les qualités musicales de ce psautier huguenot sont bien

---

17) *Calvini opera* (édition du *Corpus reformatorum*), tome 40, colonne 184.

connues. Les psaumes sont chantés sur des mélodies issues du chant populaire, ou adaptées du chant liturgique traditionnel. L'essentiel, du point de vue musical, repose sur les caractères suivants :

- 1 . Le chant liturgique des psaumes suit une forme strophique (comme dans la chanson populaire) : l'ensemble des strophes de chaque psaume est chanté sur la même mélodie, répétée pour le chant de chaque strophe.
- 2 . Chaque psaume est muni d'une mélodie particulière, qui lui est propre. Les musiciens de l'époque ont cherché des mélodies adaptées aux paroles et au sens général de chaque psaume. Cela a favorisé la mémorisation des paroles des psaumes et de leurs mélodies par l'ensemble des fidèles, même les moins cultivés littérairement et musicalement.
- 3 . Le chant liturgique se fait à l'unisson et sans instrument ni orgue. Il n'y a pas, dans la liturgie réformée, de chant à plusieurs voix superposées (par exemple, ténor, basse et alto). Cela distingue le chant des psaumes de la chanson profane de la Renaissance, conçue généralement pour le chant à plusieurs voix. Calvin, dans la première préface (celle de 1542) que nous avons conservée de la liturgie genevoise, fait une déclaration qui intéresse notre thème : il distingue en effet.

«la musique qu'on fait pour resjouyr les hommes à table et en leur maison : et { . . . } les psalmes, qui se chantent en l'église, en présence de Dieu et de ses anges».<sup>18)</sup>

Les seconds (c'est-à-dire, les chants du psautier huguenot) nécessitent une musique qui «ait poids et majesté». La distinction du profane et du sacré recoupe celle du privé et du public, et elle doit entraîner une différence de style musical, le style musical de la liturgie communautaire («poids et majesté») étant plus grave et plus solennel. On notera que pour Calvin, le caractère public du culte résulte de ce qu'il est réalisé pour Dieu (et ses anges) et devant lui : belle conception théologique, qui fait passer la notion de «public» du registre politique dans celui de la foi et de la symbolique religieuse. Il faut en tout cas comprendre que le style musical du psautier huguenot, dans sa version monophonique (chant à l'unisson) destiné à l'église, correspondait à ce style musical souhaité par Calvin, puisque le réformateur a tout fait pour propager et compléter le recueil. Or, dans une seconde préface, celle de 1543, Calvin ajoute de nouvelles considérations, et il explique que l'usage du chant des psaumes peut et doit s'étendre en dehors de l'église et de la liturgie, «mesme par les maisons et par les champs»<sup>19)</sup>. L'opposition entre le sacré et le profane disparaît alors, puisque Calvin envisage désormais que l'on chante les psaumes aussi bien dans la sphère privée («par les maisons et les champs» : c'est-à-dire, dans les activités particulières de chacun) que dans la sphère du culte public. A la place du couple profane/sacré, il n'y a plus que le couple privé/public. Le style mélodique du psautier huguenot, conçu pour la liturgie, devait donc s'adapter aussi aux besoins du chant privé, pour le plaisir et l'édification des simples particuliers. Pour cela, il ne fallait changer ni les paroles ni la mélodie de base, puisque Calvin préconise au contraire que l'on chante la même chose, c'est-à-dire, les chants chrétiens et bibliques. La solution, conforme à la culture du chant profane de la Renaissance, fut trouvée par les musiciens réformés : ils produisirent et éditèrent de nombreuses versions musicales du psautier huguenot à plusieurs voix (entre trois et cinq voix) superposées. Certaines de ces compositions sont des chefs-d'œuvre. Finalement, on a ainsi affaire du point de vue musical à un double répertoire. A l'église, la communauté chantait les psaumes à l'unisson ; dans la sphère privée, familiale ou amicale, on chantait les mêmes psaumes sur les mêmes mélodies, mais à plusieurs voix, et selon des formules polyphoniques parfois très complexes, où il devient difficile de reconnaître les paroles et la mélodie de base. Le calvinisme avait ainsi réussi à produire une solution satisfaisante, répondant à plusieurs nécessités simultanées et qui risquaient d'être contradictoires du point de vue musical et idéologique :

- 1 . Étendre à la vie «profane» l'esprit et le contenu de la foi chrétienne, telle que le chant des psaumes l'exprime dans le culte ecclésiastique public.

18) *La Forme des prières*, dans *Calvini opera selecta*, éd. P. Barth et W. Niesel, München, Kaiser, vol.2, 1970, p.15.

19) *Ibidem*, p.15 – 16.



2. Distinguer la sphère privée de la sphère publique sans abandonner la première à la vulgarité.
3. Laisser toute sa place, dans la sphère privée, au principe esthétique du plaisir, ainsi légitimé.

Pour finir, nous mentionnerons un dernier domaine, plus connu des historiens, où l'on trouve également, dans la pensée cette fois politique de Calvin, une utilisation du couple privé/public. Il s'agit de la question de savoir si les chrétiens ont le droit de se révolter contre un roi (ou un pouvoir politique, quel qu'il soit) qui serait un tyran<sup>20</sup>. Il y a une seule restriction légitime à l'obéissance des sujets au pouvoir politique : cette obéissance ne doit pas conduire à désobéir à Dieu, thème classique issu de la Bible (Actes 5, 29: il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes) et devenu classique dans la tradition chrétienne. Lorsqu'il traite cette question, Calvin pense évidemment à ses coreligionnaires du royaume de France, les réformés soumis à un pouvoir catholique qui les persécutait. La tradition chrétienne et le droit canon prévoyaient le droit de résistance dans le cas où les lois du prince (modèle: le roi biblique Nabuchodonosor) violent le droit naturel, identifié à la loi divine. Calvin reprend sur cette question la tradition chrétienne ancienne (celle du Droit canon), mais il y ajoute un élément nouveau. Comme la hiérarchie ecclésiastique (évêques et pape) pouvant faire autorité en matière de droit naturel disparaît avec la Réforme protestante, Calvin utilise, pour déterminer qui a le droit de se révolter, un autre critère, purement civil, celui du statut, privé ou public, du fidèle. Seuls les « Magistratz constituez pour la deffence du peuple » peuvent exercer un droit de révolte contre un tyran, mais en aucun cas aucune personne privée, aucun simple particulier. Calvin se réfère ici à des institutions (« magistratures ») de l'antiquité grecque et romaine, et il mentionne ensuite, pour la période contemporaine et la France du XVI<sup>e</sup> siècle, ce que l'on appelait sous l'ancien régime Etats Généraux, assemblées des trois « états » (clergé ecclésiastique, noblesse, et autres), composés à l'époque de députés élus (mais sur un mode non démocratique) représentant l'ensemble de la société et qui étaient convoqués par les rois de France dans certaines circonstances particulières. Calvin reconnaît aux membres de ces assemblées le droit politique de défendre la liberté du peuple, dans le cas où un roi de France deviendrait un tyran. Il y a là un élément de pensée politique « républicain », caractéristique de Calvin (bien que Calvin ne fût pas par principe républicain)<sup>21</sup>. Plus tard, dans sa correspondance (et dans un document d'ordre privé)<sup>22</sup>, face au développement dramatique de la situation des réformés de plus en plus persécutés en France, Calvin reconnaît le même droit de révolte également aux princes de la famille royale (en pensant à Antoine de Bourbon), princes qui jouissaient traditionnellement d'un statut politique important et étaient naturellement les personnes publiques les plus importantes après le roi. Enfin, dans la dernière page d'un autre chapitre de l'*Institution*<sup>23</sup>, Calvin envisage le même problème du droit de résistance, mais cette fois sous l'angle moral, au titre de la « vocation » de chaque fidèle, selon qu'elle est privée ou publique, et il présente la même solution au même problème: pour savoir si l'on a le droit de résister à la tyrannie, chaque personne doit prendre en considération son statut dans la société, privé (celui d'un simple particulier) ou public. Ce statut, qui dérive de la « vocation » de chacun selon Calvin, est défini juridiquement et socialement (c'est ce que l'on appelle traditionnellement l'« état » de chacun). Mais, cet « état », ou condition sociale des personnes, envisagé comme la place que Dieu lui-même accorde à chacun sur terre, avec les responsabilités, les droits et les obligations chaque fois correspondant, devient le lieu par excellence où chacun réalise la « vocation » qu'il reçoit personnellement de Dieu. En formulant ainsi sa pensée, Calvin,

20) *Institution de la Religion chrétienne*, édition mentionnée, tome IV, chapitre XX, § 22 à 32, p.527 et suivantes.

21) Sur les conséquences à moyen terme de cet élément « républicain » dans la pensée politique de Calvin, voir H. Strohl, « Le droit à la résistance d'après les conceptions protestantes », *Revue d'Histoire et de philosophie religieuses*, 10 (1930), p.126 – 144. Sur la question chez Calvin, voir P. Mesnard, *L'essor de la philosophie politique au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, [1969] 1977<sup>3</sup>, Livre III, chap. I à III; Harro Höpfl, *The Christian Polity of John Calvin*, Cambridge University Press, 1982, chap. 2,3 et 4; Marijn J. Pde Kroon, « Bucer und Calvin über das Recht auf Widerstand und die Freiheit der Stände », dans *Calvin, Erbe und Auftrag* {Mélanges en l'honneur du professeur W. Neuser}, éd. W. van't Spijker, Kok Pharos Publishing House, Kampen, 1991, p.146 – 156.

22) *Calvini opera*, tome 18, colonne 426.

23) édition mentionnée, tome 3, Livre III, chapitre X, § 6, p.202

conformément à la doctrine protestante, voulait abolir l'ancienne distinction entre simples laïcs et «religieux» (prêtres, évêques, moines, etc.), pour lui substituer une notion de la «vocation» étendue à tous les fidèles, et désormais différenciée selon les modalités non pas d'une hiérarchie religieuse, mais de la sphère civile et politique. De cette manière, Calvin résout un grave problème en innovant à la fois sur le plan politique et sur le plan chrétien, dans le contexte de la culture politique de son temps : sur le plan chrétien, la distinction-civile-entre personne privée et personne publique remplace le critère traditionnel de la hiérarchie ecclésiastique et la distinction entre «laïcs» et «religieux», et sur le plan politique Calvin amorce une orientation républicaine qui se développera plus tard dans la pensée politique européenne ultérieure.

En conclusion, nous tirerons trois observations de cet exposé schématique. La première concerne l'omniprésence chez Calvin de ces notions d'origine juridique et politique, dans des domaines de réflexion qu'a priori rien ne relie entre eux, et aussi variés que l'herméneutique biblique (statut des prophètes) ou l'usage des arts. Nous pensons à ce sujet qu'une enquête systématique sur la culture juridique de Calvin, dans la perspective du thème que nous venons d'aborder, devrait être menée ; elle pourrait apporter des enseignements sur les sources de Calvin (droit civil, droit canon, humanisme, etc.) sur ce thème, et sur la forme et la signification que Calvin a conférées aux traditions qu'il utilise. D'autre part, il convient de ne pas saluer en Calvin un précurseur de la modernité ; ce n'est pas parce que chez lui la distinction des deux sphères, publique et privée, prend une extension nouvelle et considérable, que le réformateur français chercherait à promouvoir la transformation, dans un sens moderne, de la notion de «privé». Au contraire, on peut dire à juste titre que la Réforme calvinienne repose sur la conception la plus traditionnelle de la religion comme affaire publique, et elle n'a pas favorisé l'apparition d'une sphère privée comme domaine intime de l'individu, pouvant être protégée des interventions extérieures et à laquelle l'individu aurait droit. Mais les applications systématiques que Calvin donne de la distinction entre le public et le privé concernent des domaines où la Réforme a précipité des transformations sociales et culturelles majeures, caractéristiques de la modernité, et il n'est pas indifférent que ce soit en recourant à la vieille distinction entre le public et le privé que Calvin essaie de résoudre des problèmes posés par la crise religieuse et politique du XVI<sup>e</sup> siècle. Mentionnons ici la responsabilité nouvelle revendiquée et assumée par une nouvelle sorte de clercs, les humanistes chrétiens, intervenant par la plume et la parole, bien qu'ils n'aient pour cela ni mandat des institutions traditionnelles ni aucune autorité publique juridiquement sanctionnée, pour promouvoir des changements jugés souhaitables, et s'adressant pour cela à de vastes secteurs de la société (au moins ceux qui savent lire) qui finiront plus tard par former une opinion publique au sens moderne de l'expression. Publier au moyen de l'imprimerie un livre ou une doctrine, pour un simple laïc, c'est en tout cas revendiquer une place nouvelle et qui n'était pas prévue dans l'ordre ancien reposant sur la distinction des «personnes privées» et des «personnes publiques», ou des «clercs» et des «laïcs». Mais, Calvin n'est ici pas original (cf. Robert Estienne, ou déjà auparavant Erasme). Il l'est davantage, on l'a vu, dans le domaine de la théorie politique. Enfin, dans le domaine des arts, Calvin présente (de façon très ponctuelle) des idées originales au sujet d'un art chrétien (musical ou pictural) qui ne serait pas un art sacré d'église, mais qui satisferait les besoins individuels à la fois de plaisir et de piété. On peut simplement constater que cet art s'est effectivement développé dans les décennies suivantes, pour des raisons qui-sauf sur le plan musical-ne tiennent pas particulièrement à l'œuvre de Calvin, mais dépendent de causes générales parmi lesquelles le calvinisme n'est qu'un élément parmi d'autres. Le réformateur annonce aussi, dans ce domaine (mais sans l'avoir voulu ou théorisé) le développement de l'appropriation privée et domestique de l'art et de la spiritualité, par les individus «consommateurs», phénomène qui caractérisera les temps modernes à venir.

## Sphère publique et sphère privée dans l'œuvre et la pensée de Calvin\*

Olivier MILLET\*\*

### RÉSUMÉ

En raison de sa culture juridique, due à ses études universitaires, Calvin utilise volontiers les notions de "public" et de "privé", en les appliquant de façon originale à des domaines divers. Sur le plan personnel, Calvin a assumé la dimension publique (qui n'avait pas de légitimité institutionnelle) de sa vocation religieuse en publiant des livres et en exerçant d'abord une charge d'enseignement, avant de devenir prédicateur. D'autre part, Calvin connaît la mission des prophètes bibliques comme une fonction de discours public (tenu au nom de Dieu), au sens de la rhétorique antique, et il distingue ainsi les livres du canon biblique des livres apocryphes de la Bible, ces derniers étant réservés à une lecture privée. La distinction entre le public et le privé se retrouve dans le domaine de l'usage des images à sujet biblique, interdites dans les églises mais admises dans les maisons, ainsi que dans les façons, différentes à l'église et dans les maisons, de chanter les psaumes. Enfin, sur le plan politique, Calvin utilise encore la même distinction pour essayer de résoudre la question du droit de résistance à la tyrannie, en ne reconnaissant ce droit qu'à certaines personnes publiques. En conclusion, on précise le caractère innovant de l'emploi par Calvin de ces deux notions traditionnelles.

\*Mots-clés: Calvin, le public, le privé

\*\*Professeur à l'Université de Bâle, Docteur d'Etat (Université de Paris-Sorbonne)