

**« Congrégation » ou « Eglise » ?  
Etude du vocabulaire ecclésiastique réformé francophone  
avant l'émergence du congrégationalisme**

Christian Grosse

L'enquête qui suit est directement inspirée de l'attention que Marc Venard a portée de manière constante, tout au long de sa carrière, aux sens et à l'historicité des concepts que les historiens manient pour caractériser leurs objets de recherche ou décrire les périodes sur lesquelles ils travaillent. La volonté de définir et d'historiciser ce dont on parle comme historien encadre en quelque sorte son parcours de chercheur : plus de trente ans séparent en effet une conférence prononcée en 1972 et publiée en 1977 sous le titre de « Réforme, Réformation, Préréforme, Contre-Réforme... Etude de *vocabulaire* chez les historiens récents de langue française »<sup>1</sup>, d'un autre texte publié en 2007 sous le titre « Une Eglise, deux Eglises, pas d'Eglise ? Le cas français »<sup>2</sup>.

S'il adopte, dans le premier des deux textes, une perspective étique, au sens des anthropologues, en s'intéressant avant tout aux concepts hérités ou forgés par les historiens et aux représentations historiques que ces notions véhiculent, dans le texte plus récent, il adopte en revanche un point de vue émique : il s'y penche en effet sur l'usage que les acteurs des réformes du début du XVI<sup>e</sup> siècle font d'un certain nombre de mots, en analysant en particulier celui d'« Eglise ». Cette démarche le conduit à déstabiliser l'évidence en quelque sorte naturelle d'un terme que tous ces acteurs, mais aussi tous les historiens qui sont leurs interprètes, ont constamment à la bouche, sans s'arrêter sur ce qu'il recouvre vraiment pour les uns et les autres. « Qu'est-ce que l'Eglise, au début du XVI<sup>e</sup> siècle », se demande en effet Marc Venard, dès les tout premiers mots de son article. La question lui [p. 160] paraît d'autant plus pertinente que l'Eglise est alors conçue par tous – c'est au moins un point sur lequel convergent tous les acteurs – comme une et unique. Que se passe-t-il donc quand l'unicité de l'Eglise est revendiquée par des héritiers rivaux ? Marc Venard observe que cette situation paradoxale a

---

<sup>1</sup> VENARD Marc, « Réforme, réformation, préréforme, contre-réforme... Étude de vocabulaire chez les historiens récents de langue française », in Philippe JOUTARD (dir.), *Historiographie de la Réforme*, Paris/Neuchâtel/Montréal, Delachaux et Niestlé, 1977, p. 352-365, republié dans Marc VENARD, *Le catholicisme à l'épreuve dans la France du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Cerf, 2000, p. 9-26.

<sup>2</sup> VENARD Marc, « Une Église, deux Églises, pas d'Église ? Le cas français », in Philip BENEDICT, Silvana SEIDEL MENCHI et Alain TALLON (dir.), *La Réforme en France et en Italie. Contacts, comparaisons et contrastes*, Rome, Publications de l'École française de Rome, 2007, p. 579-593.

donné lieu à la mobilisation par les acteurs de nouvelles notions et à la redéfinition d'anciennes : on observe ainsi, selon l'expression d'Alphonse Dupront citée par Marc Venard, « la promotion progressive de l'hérésie en confession et la confession en église »<sup>3</sup>. La notion de « confession » constitue un bon exemple des processus sur lesquels Marc Venard met le doigt : il s'agit d'une catégorie polysémique et complexe, fortement investie à la fois sur le plan théologique, ecclésiologique, juridique et identitaire par les contemporains du XVI<sup>e</sup> siècle, mais aussi par les historiens d'aujourd'hui qui ont construit à partir d'elle la notion de confessionnalisation<sup>4</sup>. Après avoir souligné l'importance des enjeux terminologiques, Marc Venard conclut l'introduction de son article de 2007 en soulignant qu'il « convient de se pencher sur l'usage du mot Eglise, qui lui-même traduit une ecclésiologie assez complexe »<sup>5</sup>. Stimulante, la suggestion consistant à transformer en problème un mot qui a pour tous une forme d'évidence, mérite d'être en particulier appliquée aux premiers temps des divisions confessionnelles du XVI<sup>e</sup> siècle, lorsque se forment des communautés dissidentes, célébrant leurs propres rites en marge des célébrations ordonnées par l'Eglise et confrontées dès lors à la nécessité d'employer des catégories pour se désigner elles-mêmes. Se sont-elles immédiatement conçues elles-mêmes comme « Eglise », ce qui suppose une conscience collective fortement affirmée, la revendication d'une rupture définitive avec le corps ecclésiastique auquel appartenaient jusque-là les individus qui la composent, et par conséquent une prise de position risquée dans le champ des structures politiques, familiales, sociales et religieuses qui sont les leurs à ce moment-là ?

Pour répondre à cette question, il faudrait une enquête minutieuse dans un vaste corpus de textes émanant de ces communautés au tout début de leur formation. Pour s'en tenir comme ce sera le cas ici aux communautés francophones, il existe une première tentative dans ce sens menée par Willy Richard en 1959 dans ses *Untersuchungen zur Genesis der reformierten Kirchenterminologie der Westschweiz und Frankreichs*<sup>6</sup>. Selon Richard, parmi [p. 161] les termes que ces communautés utilisent pour qualifier le type d'entité qu'elles constituent, celui d'« Eglise » voisine avec plusieurs autres termes, comme ceux de « compagnie », « assemblée » ou « congrégation »<sup>7</sup>. De son côté, dans son effort pour comprendre comment les premiers acteurs des Réformes ont parlé d'eux-mêmes et du type de société religieuse qu'ils

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 582.

<sup>4</sup> DUHAMELLE Christophe, « Confession, confessionnalisation », *Histoire, monde et cultures religieuses*, 26/2 (2013), p. 59-74 ; BÜTTGEN Philippe, « Confession de foi et survie du serment », *Droits*, n° 60 2014/2, p. 39-52. Remarquons à ce sujet que Marc Venard est sans doute l'un des premiers, dès 1977, à utiliser le terme de *Konfessionsbildung* et à introduire dans la langue française *confessionnalisation* comme équivalent au terme de *Konfessionalisierung* utilisé par l'historiographie allemande (VENARD M., « Réforme, réformation, préréforme, contre-réforme... », *op. cit.*, p. 23, 26).

<sup>5</sup> VENARD Marc, « Une Eglise, deux Églises, pas d'Église ? Le cas français », *op. cit.*, p. 582.

<sup>6</sup> RICHARD Willy, *Untersuchungen zur Genesis der reformierten Kirchenterminologie der Westschweiz und Frankreichs, mit besonderer Berücksichtigung der Namengebung*, Bern, A. Francke AG Verlag, Romanica Helvetica, vol. 57, 1959.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 72-76. Leurs adversaires et certains documents émanant de l'administration royale en France désignent cette entité par les termes de « conventicule », « concion » ou « synagogue ».

forment collectivement, Marc Venard a également relevé la présence du terme de « congrégation ». Celui-ci apparaît en effet dans la *Perfectoire instruction pour les enffans*, un catéchisme offert à la reine de Navarre. Dans ce texte que Guillaume Farel et Gérard Roussel ont adapté en français à partir d'un catéchisme de Johann Brenz, c'est cette notion qui sert à définir l'Eglise. Traduisant Brenz, Farel et Roussel caractérisent d'abord l'Eglise comme une « commune congregation des esleuz de Dieu ». Commentant ensuite ce passage, ils écrivent de manière à la fois plus explicite et plus polémique :

« Eglise signiffie congregation. Quant doncques nous disons je croy la congregation, non pas ce monceau de boys et de pierres, ou la multitude des antichristians, ministres, qui ne sont riens moins que union ou congregation, veu que chacun d'eulx veut estre diffend de l'aulture, tant en sentence ou opinion, que en superstitieuses et hipocriticques ceremonies. Et quoi doncques ? la compaignie totale du peuple de Dieu, c'est à dire des chrestiens qui sont le vray temple de Dieu, et qui tous jouxte le commandement de leur maistre, sentent une mesme chose et demeurent en une mesme reigle, saichans que quiconque se retire d'unité il se retire de Dieu »<sup>8</sup>.

Les réflexions de Marc Venard qui invitent à problématiser le vocabulaire utilisé par les acteurs des phénomènes étudiés par les historiens et la convergence de ses observations avec celles de Willy Richard qui soulignent la centralité de la notion de « congrégation », incitent donc à poursuivre la recherche autour du sens pris par ce terme.

Cette enquête est à première vue d'autant plus intéressante qu'il existe un fort contraste entre la valeur contemporaine de ce terme et celle qu'il avait au XVI<sup>e</sup> siècle. On risque en effet de passer à côté de la richesse ancienne de cette notion, si l'on s'en tient aux définitions actuelles. Cette richesse semble s'être étiolée du fait de la spécialisation du terme. Selon *Le Petit Robert*, dans son édition de 1995, « congrégation » signifie en premier lieu, « compagnie de prêtres, de religieux, de religieuses ». Encore plus spécifiquement, il signifie, « à la cour de Rome, Comité de cardinaux, d'ecclésiastiques, chargé d'examiner certaines affaires. *Congrégation de l'Index, de la Propagande, des Rites. Congrégation de l'Inquisition* ». En troisième lieu, *Le Petit Robert* [p. 162] signale que « congrégation » peut encore désigner une « paroisse protestante » et il donne 1801 comme date d'apparition de cet usage<sup>9</sup>. A peine plus étendue, l'entrée « congrégation » du *Dictionnaire historique de la langue française* (1992) utilise les mêmes exemples et souligne que « le sens général de 'rassemblement, réunion' a disparu depuis le XVII<sup>e</sup> siècle, sinon

---

<sup>8</sup> Cité par VENARD Marc, « Une Église, deux Églises, pas d'Église ? Le cas français », *op. cit.*, p. 582-583. Marc Venard avait écrit plus longuement sur ce catéchisme dans un autre texte : « Un catéchisme offert à Marguerite de Navarre », *Bulletin de la société d'histoire du protestantisme français*, n° 142, 1996, p. 5-32 ; voir également à ce sujet : REID Jonathan A., *King's sister - queen of dissent : Marguerite of Navarre (1492-1549) and her evangelical network*, 2 vol., Leiden, Brill, 2009, p. 369.

<sup>9</sup> *Le nouveau Petit Robert. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Paris, Dictionnaires Le Robert, 1995, p. 441.

dans l'expression biblique *congrégation des eaux* »<sup>10</sup>. Du point de vue de l'usage contemporain, l'environnement sémantique du terme, au-delà du fait qu'il n'a plus qu'un sens très technique, penche du côté catholique, le versant protestant n'apparaissant qu'au XIX<sup>e</sup> siècle, par importation de l'anglais, comme le précise le *Dictionnaire historique de la langue française*.

### **Redéfinir l'Église comme à partir de la congrégation locale**

Difficile d'imaginer dans ces conditions que les communautés dissidentes du début du XVI<sup>e</sup> siècle aient pu se saisir de ce terme pour donner sens à leur existence collective. Les textes produits par ces communautés indiquent pourtant que loin d'avoir une signification restreinte ou spécialisée, « congrégation » est à ce moment-là revêtu d'une portée large, se prêtant à de multiples usages. Entre la fin des années 1520 et le début de la décennie suivante, ce terme semble permettre aux milieux qui sont en train de renoncer au projet d'une réforme de l'Église romaine et qui se sont engagés sur la voie de la rupture, de rendre à l'idée d'Église sa dimension communautaire, de la redéfinir à partir de la réunion locale des chrétiens, contre une hiérarchie ecclésiastique lointaine.

Selon toute vraisemblance, c'est chez Erasme qu'ils ont été puiser cette redéfinition de l'Église par la notion de congrégation. De manière non systématique mais fréquente, ce dernier rend en effet, dans son édition du Nouveau Testament de 1516, le terme grec d'« ἐκκλησία » par le terme latin de « congregatio », plutôt que par celui d'« ecclesia »<sup>11</sup>. D'Erasme, cette traduction passe en français en tout cas par le biais du chevalier Louis de Berquin dont la traduction et adaptation du commentaire du Symbole des apôtres par Erasme reprend la notion de « congrégation ». A la question « Croiez vous en sainte Eglise », le texte de sa traduction répond :

« Je croys la sainte eglise qui est le corps de Jesuchrist. C'est a dire une congregation de tous ceulx en quelque lieu qu'ilz soyent en ce monde qui [p. 163] consentent en la foy evangelicque, qui adorent ung seul dieu, qui mectent toute leur confiance au filz d'icelluy, qui sont menez par son mesme esprit, de laquelle congregation incontinent est separé celluy qui commenct peché mortel »<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> REY Alain (dir.), *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Dictionnaires Le Robert, 1992, p. 473.

<sup>11</sup> *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, ordinis sexti, tomus secundus, Amsterdam, Elsevier, 2001, p. 234, 255, 278-279, 328 ; tomus tertius, Amsterdam, Elsevier, 2004, p. 176-177, 300-301, 310-311, 337, 622-623, 661 ; voir à ce sujet MARC'HADOUR Germain, « William Tyndale entre Erasme et Luther », *Actes du Colloque international Erasme, Tours, 1986*, Genève, Droz, 1990, p. 191.

<sup>12</sup> BERQUIN Le Chevalier de, *Brefve Admonication de la maniere de prier. Le Symbole des apostres de Jesuchrist. 1525. Fac-similés de l'édition et des exemplaires uniques*, notes et commentaires par Emile V. Telle, Genève, Droz, 1979, p. 67-68. Pour un éclairage sur la traduction/adaptation du texte d'Erasme par Berquin, voir : BIERLAIRE Franz, *Les Colloques d'Érasme : Réforme des études, réforme des mœurs et réforme de l'Église au XVI<sup>e</sup> siècle*, Nouvelle édition [en ligne], Liège, Presses universitaires de Liège, 1978 (généré le 25 novembre 2014), § 32.

A partir de là, tout semble se passer comme si « congrégation » fonctionnait, en particulier entre les membres du milieu évangélique français, comme un terme qui fait « connivence » au sens où l'entend Isabelle Garnier-Mathez, c'est-à-dire comme une « particularité langagière » qui lie les membres de ce milieu et leur permet d'exprimer une communauté idéologique<sup>13</sup>. Guillaume Farel est de ceux qui ont très régulièrement recours à cette notion pour définir l'Eglise. En 1524, dans *Le Pater noster et le Credo en françois*, il défend l'utilisation liturgique de la langue vernaculaire en rappelant que Paul en commande l'emploi dans « tout ce qu'on dit en la congrégation des fideles, qui est l'eglise »<sup>14</sup>. L'année suivante, il reprend la même formule dans sa *Sommaire et brève déclaration* : au chapitre seize, « De l'Eglise », il caractérise celle-ci comme « la sainte congrégation des fidèles » et souligne le sens communautaire que revêt cette notion en observant qu'« en ceste congregation n'y a riens petit, ne riens mesprisé, ains ce qui est moindre ha plus d'honneur, le plus grant sert au moindre, car les fideles membres de Jesus ne servent point à eulxmesmes, mais aux aultres »<sup>15</sup>.

La notion de « congrégation » est encore centrale dans la *Maniere et fasson*, le formulaire liturgique que le même Guillaume Farel publie pour la première fois en 1533<sup>16</sup>. En soi, la rédaction de cette liturgie représente une manière forte de prendre acte de l'existence de communautés chrétiennes séparées de l'Eglise de Rome, mais aussi de tirer concrètement, à plus d'un titre, les conclusions de l'évolution récente vers la séparation et des implications ecclésiologiques qu'elle comporte. Rédiger cette liturgie en français revient à mettre en application les positions défendues par Farel dès [p. 164] 1524 sur l'usage cultuel de la langue vernaculaire. Cela implique aussi de constituer la célébration des rites dans cette langue en trait distinctif d'une identité confessionnelle en train de se former. Mais cela permet surtout de donner à ces communautés en voie de séparation les moyens de se penser comme Eglise, au sens d'assemblée se constituant spécifiquement pour entendre la parole divine et célébrer les sacrements.

Cette idée s'exprime alors autant si ce n'est davantage par le terme de « congrégation » que par celui d'« Eglise ». Le titre complet de la *Maniere et fasson* de Farel est à cet égard très explicite. Le terme de « congrégation », qui apparaît avant celui d'« Eglise », y désigne la société au sein de laquelle se pratiquent les rites que décrit cette liturgie et qui autorisent cette société à

---

<sup>13</sup> GARNIER-MATHEZ Isabelle, *L'épithète et la connivence. Ecriture concertée chez les Evangéliques français (1523-1534)*, Genève, Droz, Travaux d'Humanisme et Renaissance, n° CDIV, 2005.

<sup>14</sup> FAREL Guillaume, *Le Pater noster et le Credo en françoys*, publié d'après l'exemplaire unique nouvellement retrouvé par Francis Higman, Genève, Droz, 1982, p. 34-35.

<sup>15</sup> FAREL Guillaume, *Sommaire et brève déclaration : 1525*, transcription et adaptation par Arthur-L. Hofer, Neuchâtel, Ed. Belle rivière, 1980, p. 100-102.

<sup>16</sup> Sur cette liturgie, voir GROSSE Christian, *Les rituels de la cène : le culte eucharistique réformé à Genève (XVI<sup>e</sup> - XVII<sup>e</sup> siècles)*, Genève, Droz, 2008, p. 123-124 et CARBONNIER-BURKARD Marianne, « Une cène inconnue : morceau choisi de la liturgie bernoise en version française (1537) », in Gerald HOBBS, Annie NOBLESSE-ROCHER (dir.), *Bible, histoire et société. Mélanges offerts à Bernard Roussel*, Turnhout, Brepols, 2013, p. 287-308.

se considérer comme Eglise<sup>17</sup>, c'est-à-dire comme lieu où la présence divine s'atteste par le sermon et par les sacrements du baptême et de la cène :

« La maniere et fasson qu'on tient en baillant le saint baptesme *en la sainte congregation de Dieu* : et en espousant ceulx qui viennent au saint mariage et à la sainte cene de nostre Seigneur, *es lieux lesquelz Dieu de sa grace a visité*, faisant que *selon sa sainte parole* ce qu'il a deffendu *en son Eglise* soit rejecté, et ce qu'il a commandé soit tenu »<sup>18</sup>.

Dans le corps du texte, « Eglise » et « Congrégation » figurent régulièrement l'un à côté de l'autre, parfois avec l'équivalent « paroisse », comme si, plutôt que d'apparaître comme des synonymes et de former une redondance typique du style de Farel, ces termes se complétaient réciproquement, comme si leur proximité récurrente était destinée à signifier que l'existence de l'Eglise découlait de la réunion locale de la congrégation en tant qu'assemblée où le divin se rend présent à une communauté. Cette signification est particulièrement claire dans les passages de la liturgie du baptême et du mariage, où les acteurs centraux du rite sont conduits à prendre des engagements. Les parrains et marraines de l'enfant baptisé sont ainsi invités à promettre, « devant Dieu et sa congrégation », d'instruire l'enfant « en la sainte doctrine »<sup>19</sup> ; la formule est identique dans la liturgie du mariage, où les époux se lient mutuellement par des promesses prononcées « devant Dieu et sa congrégation »<sup>20</sup>.

[p. 165] A peu près à la même époque, Pierre Robert Olivétan travaille à sa traduction de la Bible qui paraît à Neuchâtel en 1535. Il y adopte les mêmes solutions qu'Erasme, mais les applique de manière plus rigoureuse : chaque fois qu'il rencontre « ecclesia » dans la Vulgate, ce n'est pas « église » qu'il choisit pour traduire, mais soit « assemblée », soit « congrégation ». En optant pour cette traduction qui accentue le caractère communautaire, il se rapproche des choix opérés, avant lui, par Luther, qui traduisait par « gemeine house » et, après lui, par Sébastien Castellion qui traduit par « communauté », dans sa Bible française de 1555<sup>21</sup>.

---

<sup>17</sup> Bernard Roussel insiste sur le rôle « inaugural » des célébrations eucharistiques, au moment où les communautés réformées se constituent en Eglise en France : ROUSSEL Bernard, « 'Faire la Cène' dans les Eglises réformées du Royaume de France au seizième siècle (ca 1555-ca 1575) », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 85, 1994, p. 102).

<sup>18</sup> FAREL Guillaume, *La maniere et fasson qu'on tient en baillant le saint baptesme en la sainte congregation de Dieu : et en espousant ceulx qui viennent au saint mariage, et à la sainte Cene de nostre seigneur, es lieux lesquelz Dieu de sa grace a visité, faisant que selon sa sainte parolle ce qu'il a deffendu en son eglise soit rejecté, et ce qu'il a commandé soit tenu. Aussi la maniere comment la predication commence, moyenne et finit...*, Neuchâtel, Pierre de Vingle, 1533.

<sup>19</sup> FAREL Guillaume, *La maniere et fasson qu'on tient es lieux que Dieu de sa grace a visites*, éd. par Jean-Guillaume Baum, Strasbourg, Treuttel et Wurtz; Paris, J. Cherbuliez, 1959, p. 20.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>21</sup> GUEUNIER Nicole, « Deux moments-clés dans l'histoire de la traduction biblique », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 147, 2009, p. 26-27. Sur le travail de traduction d'Olivétan, voir CASALIS Georges et ROUSSEL Bernard (dir.), *Olivétan, traducteur de la Bible. Actes du colloque Olivétan, Noyon, mai 1985*, Paris, Éditions du Cerf, 1987.

Dans cette période où ceux qui se regroupent en marge de l'Église romaine, se comptent et s'inscrivent dans un rapport de force en s'assemblant, le terme de « congrégation » permet donc de redéfinir l'Église en tant que communauté locale de fidèles réunie afin d'entendre la prédication et célébrer les sacrements.

### **La « congrégation » : assemblée des fidèles ou réunion des ministres ?**

Il faut cependant observer également que, en tant qu'équivalent de « réunion » ou d'« assemblée », « congrégation » peut désigner toute forme de regroupement. En d'autres termes, le rapport étroit qui existe entre « congrégation » et « Église » est loin d'être exclusif. C'est la raison pour laquelle « congrégation » constitue en réalité très tôt le lieu sémantique d'une tension. Si le terme peut désigner la réunion de l'ensemble des fidèles d'une communauté locale formant Église, il peut tout aussi bien ne désigner qu'une partie de cet ensemble : par exemple la réunion des ministres, à l'exclusion des autres membres de la communauté. Cet usage de la notion, qui correspond à celui qui prévaut dans le vocabulaire catholique, prend forme très tôt dans un cercle qui n'est autre que celui de Guillaume Farel.

Plusieurs échanges épistolaires entre prédicateurs liés à Farel et actifs en Suisse romande, à Neuchâtel, Genève et dans le Pays de Vaud montrent qu'ils emploient le terme de « congregatio », qui peut avoir comme synonyme, « contio »<sup>22</sup> ou bien « coetum »<sup>23</sup>, ou celui « congregation », pour désigner, dès 1531, une réunion ne comprenant que des collègues de Guillaume Farel. Alexandre Le Bel, qui a occupé plusieurs positions de ministre dans le pays de Vaud demande ainsi, en décembre 1531, l'autorisation, « de avoir congregation des predicans et ung supérieur pour corriger [p. 166] les errans, comme de droict est »<sup>24</sup>. C'est la trace la plus ancienne d'un usage qui connaîtra ensuite, sous plusieurs formes, une longue postérité. La formulation employée par Alexandre le Bel indique cependant qu'il revendique l'application dans la circonscription où il se trouve d'une pratique qui existe antérieurement. Une autre lettre, d'Antoine Saunier à Guillaume Farel, du 5 novembre 1532, apporte une preuve supplémentaire de l'existence de cette pratique au tout début des années 1530<sup>25</sup>.

On est là quelques années avant l'apparition d'une institution que l'historiographie ne date que de 1534<sup>26</sup> ou plutôt de 1536<sup>27</sup>. C'est sans doute autour de Guillaume Farel, alors qu'il prêche à Aigle dans le Pays de Vaud,

---

<sup>22</sup> HERMINJARD Aimé-Louis, *Correspondance des réformateurs dans les pays de langue française*, 9 vol., Genève, Bâle, Paris, H. Georg, M. Levy, G. Fischbacher, 1866-1897, t. IV, p. 123, n. 11.

<sup>23</sup> *Ibid.*, t. VI, n° 927, p. 403, n. 20.

<sup>24</sup> *Ibid.*, t. II, n° 354, p. 360, n. 4.

<sup>25</sup> *Ibid.*, t. II, n° 393, p. 450.

<sup>26</sup> VUILLEUMIER Henri, *Histoire de l'Église réformée du Pays de Vaud sous le régime bernois*, 4 vol., Lausanne, éd. de la Concorde, 1927-1933, t. I, p. 87.

<sup>27</sup> CALVIN Jean, *Deux congrégations et exposition du catéchisme. Première réimpression de l'édition de 1563 avec une introduction et des notes par Rodolphe Peter*, Paris, PUF, 1964, p. IX.

puis à Neuchâtel, entre 1530 et 1532, que cette institution prend forme dans les milieux d'orientation zwinglienne de langue française<sup>28</sup>. On est là, il faut le préciser, dans un environnement politique sous domination ou forte influence de la puissance bernoise, d'obédience zwinglienne depuis 1528. Le terme de « congrégation » pointe ici vers une réunion régulière des ministres d'une même région pour, selon ce qu'en indique les documents, se communiquer des nouvelles, débattre de certains points concernant leur organisation et exercer une censure réciproque. Selon des informations un peu plus tardives, la réunion était « consacrée en premier lieu à une étude biblique, c'est-à-dire à l'explication et l'application d'une péricope de l'Écriture sainte »<sup>29</sup>.

A partir de là, les deux usages de « congrégation » coexistent. Le terme renvoie, aussi bien dans la correspondance et les textes des prédicateurs et des théologiens, que dans les registres officiels de l'Église ou de l'État, à l'un ou l'autre sens. La congrégation y est alternativement le tout – c'est-à-dire l'Église dans l'ensemble de ses membres telle qu'elle se trouve réunie dans les temples – ou la partie, c'est-à-dire le groupe des ministres seulement, réunis en assemblée séparée.

Sous cette dernière forme, la congrégation a, par l'intermédiaire encore de Guillaume Farel, des origines en réalité plus anciennes que le début des années 1530. Le modèle des réunions qu'il institue en Suisse romande est à chercher du côté de Zurich, où Zwingli met en place, depuis 1525, ce que l'on appelle, là, des « prophéties ». Ce sont des réunions qui ont principalement pour objet la formation des pasteurs. Si elles sont ouvertes au public, elles ne font intervenir que ces derniers et consistent en une forme de leçon biblique au cours de laquelle un passage de la Bible est d'abord lu avant de [p. 167] faire l'objet d'une méditation, puis d'un sermon. Il s'agit d'un exercice de « caractère nettement académique »<sup>30</sup>.

Après l'avoir fait transiter par le Pays de Vaud, Farel exporte cet usage à Genève où il se trouve en 1536<sup>31</sup>. En novembre de cette année, il invite les pasteurs de Lausanne à se joindre à cet usage qu'il désigne alors par le terme de « colloque »<sup>32</sup>. En mars 1538, les autorités interdisent aux pasteurs de se réunir pour cet exercice à l'intérieur de la cathédrale et leur donnent le choix de se retrouver soit chez Calvin, soit au collège de Rive. Cette rencontre des pasteurs semble donc constituer une réunion privée puisqu'elle se tient au domicile de l'un d'entre eux, mais le magistrat précise que l'on prendra soin, pour la convoquer, « de sonner la cloche comment est de coutume », ce qui suppose qu'elle revêt en fait un caractère public, même si elle a lieu chez

---

<sup>28</sup> *Guillaume Farel : 1489-1565 : biographie nouvelle*, Neuchâtel et Paris, Delachaux et Niestlé, 1930, p. 398.

<sup>29</sup> VUILLEUMIER Henri, *op. cit.*, t. I, p. 285.

<sup>30</sup> DENIS Philippe, « La prophétie dans les Églises de la Réforme au XVI<sup>e</sup> siècle », *Revue d'histoire ecclésiastique*, 72 (1977), p. 289-316, ici p. 291 ; voir aussi : BOER Erik de, *The genevan school of the prophets. The congregations of the Company of Pastors and their influence in 16th century Europe*, Genève, Droz, 2012, p. 22-24.

<sup>31</sup> BOER Erik de, *op. cit.*, p. 37-38.

<sup>32</sup> CALVIN Jean, *Deux congrégations*, *op. cit.*, p. IX.

Calvin. De plus, dans cette décision, le magistrat appelle à nouveau « congrégation » ce que Farel avait auparavant intitulé « colloque »<sup>33</sup>.

Lorsque Calvin retourne à Genève en 1541 après son exil à Strasbourg, où il a peut-être eu des échos des tentatives de Bucer afin d'instaurer des réunions centrées sur le commentaire la Bible sur le modèle zurichois<sup>34</sup>, il obtient de négocier avec les magistrats de la ville des ordonnances ecclésiastiques, qui constitueront le fondement juridique de l'Eglise réformée genevoise. Ce texte consacre la pratique consistant à réunir les ministres pour un commentaire collectif de la Bible et l'exercice d'éventuelles censures réciproques. Dans les ordonnances, ces réunions sont appelées des « conférences des Ecritures »<sup>35</sup>. Dans l'usage courant, sous la plume de Calvin ou dans les registres de la Compagnie des pasteurs, cette réunion continuera toutefois à être désignée par le terme de « congrégation », en tout cas largement jusqu'aux années 1560.

Selon les règles que fixent les ordonnances ecclésiastiques, ces congrégations, qui se tiennent hebdomadairement, se déroulent en deux parties. La première est publique. Des textes bibliques y sont lus et commentés à tour de rôle par les pasteurs dont la présence y est obligatoire. On a pu y compter parfois jusqu'à 60 participants. La deuxième ne comprend que les pasteurs et c'est au cours de cette seconde réunion que le ministre qui a commenté le texte biblique peut être corrigé de ses erreurs et que la censure réciproque est mise en œuvre. L'ensemble, ou chacune des deux [p. 168] parties, peut être appelée « congrégation »<sup>36</sup>. On voit donc bien que le terme, d'emploi très souple, s'applique tant à la dimension la plus collective de cette activité, dont on peut considérer qu'elle revêt certains aspects d'un culte puisqu'elle a lieu dans une grande chapelle, qu'elle est convoquée par les cloches et qu'elle suit une structure liturgique avec des prières initiales et finales, qu'à la dimension la plus restreinte de cette activité, la réunion privée des pasteurs.

Comme d'autres pratiques genevoises, la congrégation ou « conférence biblique », imitée d'un modèle zurichois, a ensuite connu elle-même de nombreuses imitations, dans les Eglises de réfugiés, en Angleterre, en Ecosse ou aux Pays-Bas<sup>37</sup>. L'un des points de tension entre les différentes formes qui ont été localement adoptées, réside dans l'étendue du degré de participation qui est accordé aux laïcs. On est en la matière tiraillé, selon ces différentes adaptations, entre un modèle très académique, dont le prototype est zurichois et où la participation laïque est réduite à son minimum, et un modèle très communautaire, où la « congrégation » restreinte des ministres, en tant que commentateurs autorisés de la Bible se confond en fait avec la « congrégation » comme assemblée paroissiale dans laquelle s'exerce le sacerdoce universel.

---

<sup>33</sup> *Registres du Conseil de Genève à l'époque de Calvin*, nouvelle série, publiés sous la direction des Archives d'État de Genève, 11 vol., Genève, Droz, 2003-2016, t. III, p. 194.

<sup>34</sup> BOER Erik de, *op. cit.*, p. 24-25.

<sup>35</sup> *Registres de la Compagnie des Pasteurs de Genève*, publ. par Jean-François Bergier *et al.*, 14 vol., Genève, Droz, 1962-2012, t. I, p. 3.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 35-41.

<sup>37</sup> BOER Erik de, p. 217-267.

La ligne de partage entre ces deux modèles sépare donc, d'une part, une forme de commentaire biblique de nature plus cléricale, dans laquelle on retrouve la pratique zurichoise et genevoise, même si, dans ce dernier cas, la participation laïque n'est pas complètement exclue et, d'autre part, une déclinaison de cette pratique où l'implication active des laïques est recherchée et qui est mise en application d'abord dans les communautés de réfugiés réformés à Londres durant les années 1550 et décrite dans leur formulaire liturgique publié en 1556 par leur dirigeant, Jean Laski<sup>38</sup>, puis par les réfugiés écossais à Genève avant leur retour en Ecosse, enfin par le dissident Jean Morély, dans son traité *De la discipline et police Chrestienne*<sup>39</sup>, qui lui a valu une condamnation par les autorités ecclésiastiques et civiles de Genève<sup>40</sup>. A Zurich, seuls les ministres sont habilités à commenter les passages qui sont lus durant la « prophétie ». A Genève, seuls les ministres sont contraints à y prendre part à tour de rôle et ce sont toujours eux qui initient le commentaire du passage lu. Dans les deux cas, l'exercice est conçu comme une sorte de formation continue pour pasteurs et, à Genève, elle est aussi pensée pour repérer d'éventuelles déviations doctrinales parmi ces derniers.

[p. 169] Telle qu'il est mis en œuvre par les réfugiés réformés français et néerlandais à Londres, sous la direction de Jean Laski, ou imaginée par Jean Morély, l'exercice est au contraire centré sur la participation des laïcs. Les Néerlandais sont sans doute ceux qui vont le plus loin dans ce sens, puisque parmi eux la pratique tourne à une discussion collective portant sur le passage qui a été commenté lors du dernier sermon ainsi que sur le sermon lui-même. Le but est d'assurer la bonne compréhension du passage et du sermon et de pouvoir de cette manière détecter très tôt l'émergence parmi les fidèles d'idées en décalage avec la doctrine reçue<sup>41</sup>. De fait, la forme qui est adoptée dans ce cas implique que les laïcs deviennent juges de ce que les ministres prêchent.

De leur côté, les réformés écossais conduits par John Knox penchent plutôt vers ce modèle. Ils en formulent les règles pour la première fois dans le formulaire liturgique qu'ils publient à Genève en 1556. La *Forme of Prayers and ministration of the Sacraments*, indique en effet que, « une fois par semaine, la congrégation [anglais : Congregation] se rassemble pour entendre exposer un passage des Ecritures selon l'ordre. Il est permis », précise le texte, « à ce moment à quiconque de s'exprimer ou de poser des questions, si Dieu y pousse son cœur et si le texte lui en fournit l'occasion ». Si les fidèles ne s'expriment pas directement sur le sermon, leur participation à ce qu'ils appellent non pas prophétie mais « Interpretation of the

---

<sup>38</sup> *Toute la forme et maniere du Ministere Ecclesiastique, en l'Eglise des estrangers, dressee à Londres en Angleterre...*, traduit de Latin en François, [Emden], Gilles Crematius, 1556.

<sup>39</sup> [MORELY Jean], *De la discipline et police Chrestienne*, Lyon, Jean de Tournes, 1562.

<sup>40</sup> Voir à ce sujet : DENIS Philippe et ROTT Jean, *Jean Morély (ca 1524-ca 1594) et l'utopie d'une démocratie dans l'Eglise*, Genève, Droz, 1993.

<sup>41</sup> BOER Erik de, *op. cit.*, p. 245.

Scriptures », est beaucoup plus étendue que ce qu'autorise la pratique établie au même moment à Genève<sup>42</sup>.

### De la « congrégation » au « congrégationalisme »

Ce trait particulier des usages adoptés par les réfugiés français, néerlandais ou écossais doit être relié à d'autres modes de fonctionnement propres à ces communautés, qui renvoient aux mêmes conceptions ecclésiologiques. Dans ces communautés, l'excommunication n'appartient pas exclusivement au consistoire, le tribunal ecclésiastique réformé, mais doit faire l'objet d'un consentement de la part de l'assemblée paroissiale, en d'autres termes par la congrégation, en tant que réunion locale des fidèles constituant l'Eglise au sens propre. De même, dans les communautés exilées de Londres et parmi les réformés écossais, la réintégration des excommuniés passe par un rituel de pénitence publique dont la sincérité doit faire l'objet d'une approbation collective, qui peut venir sanctionner ou corriger la décision prise à ce sujet précédemment par le consistoire<sup>43</sup>. A nouveau, dans ce dispositif, l'assem[p. 170]blée réunie pour le culte est juge de l'action que ministres et anciens mènent au sein du Consistoire. Dans certaines de ces communautés, l'élection des ministres ne procède pas par cooptation, tel que c'est le cas par exemple à Genève où les ministres nommés sont seulement présentés aux fidèles lors d'un culte, mais par élection collective.

Sans entrer dans plus de détails, on peut constater qu'il y a au sein des Eglises réformées, entre les années 1530 et la fin des années 1560, un ensemble de communautés locales qui partagent un certain nombre de pratiques ayant en commun d'impliquer plus fortement les laïcs à la vie ecclésiastique et de mettre ainsi en œuvre de manière plus étendue l'idée du sacerdoce universel. Nous ne sommes pas ici en présence d'un courant clairement constitué, qui serait soutenu par une forte convergence de vues, mais plutôt d'une série d'usages qui font signe vers une ecclésiologie qui n'est formulée nulle part de manière systématique, sauf dans le traité de Morély. Certaines de ces pratiques peuvent d'ailleurs être adoptées sans que les autres le soient nécessairement.

Pour caractériser ces pratiques qui ont en commun la place plus grande laissée à la participation laïque, l'historiographie a employé différentes catégories, dont celle de « congrégationalisme »<sup>44</sup>. Ce terme permet certes

---

<sup>42</sup> *The forme of prayers and ministration of the Sacraments...*, Genève, Jean Crespin, 1556, p. 178-179 (je traduis).

<sup>43</sup> Sur ce point spécifique, voir GROSSE Christian, « La 'réparation publique' réformée : ritualisation et dé-ritualisation de la pénitence dans les Eglises calvinistes (XVI<sup>e</sup>- XVIII<sup>e</sup> siècle) », in Herman F. SELDERHUIS et Arnold HUIJGEN (éd.), *Calvinus Pastor Ecclesiae. Papers of the Eleventh International Congress on Calvin Research*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016, p. 29-50.

<sup>44</sup> LÉONARD Emile G., *Histoire générale du protestantisme*, 3 vol., Paris, PUF, 1988 (1961-1964), t. II, p. 115-121 ; KINGDON Robert M., *Geneva and the Consolidation of the french Protestant Movement 1564-1572. A contribution to the History of Congregationalism, Presbyterianism, and Calvinist Resistance Theory*, Genève, Droz, 1967 ; DENIS P. et ROTT J., *op. cit.*, p. 55,58, 79-83 ; CONNER Philip, « Huguenot Identities During the Wars of Religion: The Churches of Le Mans and Montauban Compared », *The Journal of Ecclesiastical History*, n° 54, 2003, p. 24, 28 ; SUNSHINE Glenn, *Reforming french*

d'identifier une sensibilité commune à un certain nombre d'Eglises réformées qui font de la congrégation locale le lieu privilégié de l'exercice de la souveraineté au sein de l'Eglise. Mais il introduit aussi de la confusion. Sur ce point, la leçon de Marc Venard sur l'importance des mots et de leur historicisation prend tout son sens.

Le terme de « congrégationalisme » crée en effet certaines formes de distorsion. Sur le plan du vocabulaire, en premier lieu. S'il peut effectivement s'appuyer sur l'emploi par les acteurs de la notion de « congrégation », cet emploi ne constitue cependant pas en soi la preuve de l'existence d'une sensibilité « congrégationaliste », puisque cette notion peut évoquer aussi bien l'assemblée paroissiale dans son ensemble que le groupe restreint des clercs : son usage ne renvoie donc pas nécessairement à une idéologie plus communautaire.

Parler de « congrégationalisme » crée en second lieu l'illusion qu'il existe un courant réformé clairement constitué et cohérent, formé en particulier de partisans de Morély et œuvrant à la mise en application dans les Eglises [p. 171] réformées d'un programme accordant une plus grande souveraineté à l'assemblée paroissiale. A ce courant cohérent, s'opposeraient la Compagnie des pasteurs de Genève, Calvin et Théodore de Bèze en particulier, ainsi que leurs relais en France, en particulier Antoine de la Roche Chandieu, partisans d'une conception ecclésiologique plus aristocratique. Si ce groupe est en effet repérable, à la fois par les liens qui existent entre ses membres et par la convergence de leurs idées, un courant « congrégationaliste » l'est en revanche beaucoup moins. Le conflit qui a opposé Morély à Jean Calvin puis à Théodore de Bèze a fonctionné comme une sorte de loupe déformante en faisant croire qu'il y avait de part et d'autre des fronts nettement constitués. Or ce n'est guère le cas du côté de ceux que les historiens ont considérés comme « congrégationalistes ». Il y a chez eux beaucoup de nuances, de telle sorte que concéder à l'assemblée paroissiale un droit de consentement explicite à l'excommunication ne signifie pas nécessairement lui soumettre également l'élection des ministres, par exemple. En l'absence de cette cohérence, le traité de Morély ne peut pas tenir lieu d'exposé systématique d'une doctrine qui donnerait cohérence à un courant « congrégationaliste ». De plus, les adhésions aux idées défendues par Morély peuvent se révéler instables ou transitoires, liées à ces circonstances politiques<sup>45</sup>, ce qui fragilise d'autant la consistance d'un courant « congrégationaliste ».

Il faut également noter que les Genevois et leurs relais français ont clairement conscience de la diversité des positions parmi ceux que les historiens ont tendance à rassembler derrière la bannière congrégationaliste. Admettre que les fidèles consentent à une excommunication ne représente pas à leurs yeux une position qui fait aussitôt ranger les partisans de cette pratique parmi les adhérents aux idées de Morély. Il existe donc, au sein des Eglises réformées, au moins jusqu'aux années 1560, une marge de manœuvre

---

*protestantism : the development of Huguenot ecclesiastical institutions, 1557-1572*, Kirksville, Truman State University Press, 2003, p. 37, 38, 63.

<sup>45</sup> DAUSSY Hugues, *Le parti huguenot. Chronique d'une désillusion (1557-1572)*, Genève, Droz, 2014, p. 492-505.

collectivement tolérée qui permet la coexistence de fonctionnements ecclésiologiques différents : ce n'est pas un problème pour Calvin que l'« interprétation des Ecritures », que les réfugiés anglais et écossais pratiquent à Genève accorde à la prise de parole des laïques une place beaucoup plus grande que ce n'était le cas dans le cadre de la « conférence des Ecritures » que les Genevois pratiquent de leur côté dans le même lieu, à la même époque. Parler de « congrégationalisme » empêche de percevoir l'ensemble de ces nuances.

Enfin, projeter la notion de congrégationalisme sur cette première période des Eglises réformées conduit à postuler des liens entre les conceptions ecclésiologiques qui circulent en France jusqu'aux années 1560 et celles qui émergent en Angleterre à partir des années 1580 et qui vont effectivement donner lieu, au XVII<sup>e</sup> siècle, à la formation de doctrines se plaçant sous l'étiquette du congrégationalisme. Or, comme l'ont expliqué [p. 172] Philippe Denis et Jean Rott<sup>46</sup>, les liens ne peuvent être démontrés, ni entre les expérimentations ecclésiastiques françaises du siècle précédent, ni même avec les idées de Jean Morély. Entre ce dernier et les congrégationalistes du XVII<sup>e</sup> siècle, il n'y a pas de transmission vérifiable de textes et il existe des écarts significatifs entre leurs idées. Parler de « congrégationalisme » pour les expérimentations réformées françaises du XVI<sup>e</sup> siècle revient donc à projeter rétrospectivement sur le contexte français une cohérence qui ne devient réelle qu'au XVII<sup>e</sup> siècle en Angleterre. Cela risque de nous aveugler sur la pluralité des évolutions ecclésiastiques qui étaient encore possible aux premiers temps de la Réforme de langue française.

Porter une attention aux mots, comme nous y invite Marc Venard, permet de mettre en évidence, autour d'une notion aussi polysémique que celle de « congrégation » que les structures et les pratiques ecclésiastiques que les réformés français instaurent durant une large première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle demeurent encore dans une certaine mesure variables, qu'elles recèlent beaucoup plus d'évolutions possibles que l'affrontement mis en scène par l'historiographie entre des doctrines aristocratiques défendues par les Genevois et des doctrines congrégationalistes défendues par Morély, ne le laisse percevoir. Cette situation relativement ouverte, dans laquelle les acteurs tolèrent une certaine diversité des pratiques, se clôt cependant avec le début des guerres de Religion. La nécessité d'organiser les Eglises réformées en un parti capable de soutenir la guerre a *de facto* rendu nécessaire l'adoption d'une structure plus hiérarchique et marginalisé l'option d'une structure ecclésiastique davantage fondée sur la souveraineté de la congrégation locale.

---

<sup>46</sup> DENIS Philippe et ROTT Jean, *op. cit.*