

Zeitschrift:	Bulletin de la SHAG : revue annuelle de la Société d'histoire et d'archéologie de Genève
Herausgeber:	Société d'histoire et d'archéologie de Genève
Band:	41 (2011)
Artikel:	S'affranchir de Jean Calvin? : La construction identitaire de la Genève laïque (1860-1907)
Autor:	Scholl, Sarah
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-1002750

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 11.01.2026

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

S'affranchir de Jean Calvin ? La construction identitaire de la Genève laïque (1860-1907)

Sarah Scholl

[Sarah Scholl, «S'affranchir de Jean Calvin ? La construction identitaire de la Genève laïque (1860-1907)», *Bulletin de la Société d'histoire et d'archéologie de Genève*, 41, 2011, pp.80-91.]

En 1860, le recensement de la population révèle aux Genevois qu'ils sont désormais un canton suisse à majorité catholique. Depuis l'adjonction de territoires catholiques en 1814-1816, la Révolution radicale de 1846 et la destruction des murailles qui protégeaient la ville, les Vieux Genevois voient disparaître par pans entiers la Genève protestante de leurs «pères»¹. Les protestants se trouvent devant la nécessité d'organiser à la fois la rupture et la continuité entre la Genève historique - «cité de Calvin» ou «Rome protestante» - et la Genève réelle de la fin du XIXe siècle : mixte religieusement, libérale et démocratique. Cette reconfiguration conduit, en un siècle, les Genevois à passer du statut de république mono-confessionnelle - il faut être protestant pour avoir le droit de cité à Genève jusqu'à l'annexion napoléonienne -, à celui de canton laïc, lorsque la suppression du budget des cultes est votée en 1907 par une petite majorité des votants². Cette transformation radicale s'élabore par tentatives diverses et opposées, successives ou simultanées, générant entre autres le conflit du *Kulturkampf*³. Face à ces mutations sociales et politiques, les protestants, qui restent en grande partie les maîtres politiques et intellectuels de Genève⁴, n'ont qu'une alternative : abandonner purement et simplement l'idéal d'une «ville-Eglise», selon la formule de Georges Goyau en 1919⁵, ou maintenir cette représentation nationale en la transformant profondément. Leur choix influence

- 1 En 1860 il y a à Genève 82876 habitants dont 40069 protestants, 42099 catholiques, 377 israélites et 331 «autres» (Paul BAIROCH et Jean-Paul BOVÉE, *Annuaire statistique rétrospectif de Genève*, Genève, Université de Genève, Département d'histoire économique, 1986, p.28). La majorité des citoyens reste protestante jusqu'au XXe siècle. En 1909, Auguste Gampert parle de 80000 catholiques, dont 27669 suisses, et de 67000 protestants, dont 61340 suisses (*Le rôle de l'Eglise nationale protestante de Genève dans l'assimilation des étrangers. Rapport présenté à l'Assemblée des membres du Consistoire, des Conseils de paroisses et de la Compagnie des pasteurs le 7 novembre 1909*, Bureau du Consistoire, Genève, 1909, p.10).
- 2 Votée par le parlement le 15 juin 1907, la loi passe devant le peuple le 29 juin 1907, après une très courte campagne. Elle est acceptée par 7653 oui contre 6823 non. Ces 830 voix d'écart mettent fin au régime des Eglises nationales et, par là même, closent le *Kulturkampf* genevois (Michel GRANDJEAN et Sarah SCHOLL, *L'Etat sans confession. La laïcité à Genève (1907) et dans les contextes suisse et français*, Genève, 2010 ; Bernard LESCAZE, «La séparation de l'Eglise et de l'Etat à Genève en 1907» dans BSHPF (Patrick HARISMENDY, éd., *Les protestants et la séparation des Eglises et de l'Etat*), 2005, pp.719-732).
- 3 Sarah SCHOLL, *En quête d'une modernité chrétienne. La création de l'Eglise catholique-chrétienne de Genève (1870-1907) dans son contexte politique et culturel*, thèse présentée à la Faculté autonome de théologie protestante de l'Université de Genève et à l'Ecole des hautes études en sciences sociales, Paris, 2012 ; Bernard LESCAZE, «Quelques réflexions sur le *Kulturkampf* à propos de l'argumentaire politique», dans *Revue du Vieux-Genève*, 1994, pp.67-75.
- 4 Voir par exemple Olivier PERROUX, *Tradition, vocation et progrès : les élites bourgeoises de Genève (1814-1914)*, Genève, 2006.
- 5 Georges GOYAU, *Une ville-Eglise, Genève 1535-1907*, Paris, 1919.

durablement la construction d'une identité cantonale genevoise même s'ils ne sont plus les seuls acteurs en jeu⁶. Alors que l'économie ainsi que les questions sociales s'affichent comme prépondérantes au tournant du XXe siècle, la destinée culturelle et identitaire de la cité devenue canton reste liée à l'histoire de l'Eglise issue de la Réforme calvinienne. Ce n'est qu'au travers d'une réélaboration du rôle et de la nature de cette institution, accompagnée d'une série de réécritures de son histoire, que, dans les faits et les esprits, a pu voir le jour une nouvelle Genève - « internationale » -, théâtre de la Société des Nations et du Bureau international du travail (1919).

Il s'agit donc d'analyser d'une part quels sont les enjeux politiques, sociaux et ecclésiologiques de cette redéfinition du statut du protestantisme dans les années 1860-1907. Et, d'autre part, de mesurer son impact dans les usages qui sont faits du passé⁷, autrement dit dans l'invention d'une ou de plusieurs traditions nationales concurrentes⁸, aptes à servir un projet de société. Avec, en toile de fond, la question : Calvin peut-il être le père spirituel d'un canton mixte confessionnellement⁹ ?

Religion, politique et société : un protestantisme divisé

La question de l'identité et de l'héritage genevois se pose à un moment où les protestants sont éminemment divisés à la fois politiquement et théologiquement. Cette division participe, au même titre que l'intégration des catholiques dans le canton, au processus de transformation du paysage religieux genevois¹⁰. Tout à la fois causes et conséquences des différents séismes politiques de la fin du XVIIIe siècle et du début du XIXe siècle¹¹, ces désaccords doctrinaux et idéologiques interviennent dans un contexte qui va très vite laisser s'épanouir la liberté de conscience et d'expression, offrant d'amples débats très bien documentés.

Le Réveil, d'abord, a scindé durablement la communauté protestante : à partir de 1817, plusieurs communautés indépendantes, dites Eglises libres, voient le jour à Genève. Leurs membres rompent avec

le christianisme d'Etat et promeuvent un retour à la tradition réformée et aux Ecritures en même temps qu'un renouveau de la vie spirituelle¹². La Révolution radicale de 1846, ensuite, a opposé progressistes et conservateurs au sein de la communauté protestante dans une lutte virulente et durable qui déborde constamment du seul terrain politique pour devenir aussi culturelle et religieuse.

Dans le courant des années 1860, l'Eglise nationale protestante de Genève abrite deux courants en conflit ouvert. D'un côté les évangéliques, appelés souvent orthodoxes, dont les membres les plus éminents sont proches du parti conservateur, ils se veulent à la

- 6 Plusieurs catholiques-chrétiens, dont Alexandre Gavard, sont pleinement intégrés parmi les têtes pensantes du radicalisme (Sarah SCHOLL, *En quête d'une modernité chrétienne...*, op. cit., pp. 459-468). Les catholiques romains participent aussi au remodelage du paysage politique (David HILER et Geneviève PERRET BARI, *Le parti démocrate-chrétien à Genève*, Genève, PDC, 1992, pp. 48-51).
- 7 Pour l'expression, voir Sébastien FARRÉ et Yan SCHUBERT, « Cultes du passé : ritualisation et usages politiques », dans *Carnets de bord en sciences humaines*, 12, (2006), pp. 3-5.
- 8 Sur le concept, Eric HOBSBAWM et Terence RANGER (éd.), *The Invention of Tradition*, Cambridge, 1983.
- 9 Ces usages du passé renvoient à toute l'activité historiographique de cette période. Le cas genevois témoigne des préoccupations religieuses et politiques qui influent sur la production de l'histoire de la Réforme, et bien entendu s'en nourrissent en retour. Voir par exemple *L'Histoire de la réformation en Europe au temps de Calvin* (1863-1878) de J.-H. MERLE D'AUBIGNÉ, *La théocratie à Genève au temps de Calvin*, d'Eugène CHOISY (1897), ou encore *L'histoire de l'Université de Genève* de Charles BORGEAUD (1900-1958). Sur la question : Simone BERNARD-GRIFFITHS, et al., *Images de la Réforme au XIXe siècle, Actes du colloque de Clermont-Ferrand* (9-10 novembre 1990), Paris, 1992.
- 10 Pour un portrait incluant la libre-pensée : Sarah SCHOLL, « L'Eglise sans le croire. Reconfiguration des pratiques et des institutions au XIXe siècle : le cas genevois », dans Pierre GISEL et Serge MARGEL (éd.), *Le croire au cœur des sociétés et des cultures. Différences et déplacement*, Turnhout, 2012, pp. 127-139.
- 11 Eric GOLAY, *Quand le peuple devint roi : mouvement populaire, politique et révolution à Genève de 1789 à 1794*, Genève, 2001 ; Maria-Cristina PITASSI, *De l'orthodoxie aux Lumières, Genève 1670-1737*, Genève, 1992.
- 12 Gabriel MÜTZENBERG, *A l'écoute du Réveil. De Calvin à l'Alliance évangélique*, St-Légier, 1989.

fois les garants de la foi calviniste à travers le maintien des confessions de foi et de l'autorité de la Bible et les promoteurs d'un renouveau de la spiritualité inspiré en partie du piétisme¹³. De l'autre côté, les libéraux promeuvent une foi et une pratique basée sur la raison, prônant un christianisme du progrès, harmonisé aux dernières découvertes scientifiques¹⁴. Ils s'allient volontiers, en politique, avec les radicaux. Les mêmes divisions ont alors cours au sein de toutes les Eglises protestantes européennes¹⁵.

Ces deux courants sont portés par des pasteurs et des laïcs charismatiques très engagés dans l'espace public. Toutefois, la présence constante des débats religieux parmi les élites dirigeantes de la cité et dans les médias n'implique que rarement de fortes mobilisations populaires. Durant la période, l'élection du Consistoire, que se disputent libéraux et orthodoxes, ne déplace au mieux qu'une petite moitié des électeurs protestants¹⁶. Le différend théologique a néanmoins un fort impact sur l'organisation sociale et sur la place des institutions religieuses dans le canton¹⁷.

En fait, le modèle de relations entre Eglises et Etat pensé par les libéraux en théologie et les radicaux en politique se renforce durant toute la seconde moitié du XIXe siècle. Il se durcit dès les années 1870 et s'étend au catholicisme à partir de 1873. Plus concrètement, le courant libéral du protestantisme genevois obtient la majorité au Consistoire aux élections partielles de l'automne 1872, il domine dès lors les instances dirigeantes de l'Eglise nationale protestante. Dans le même temps, les radicaux conservent globalement une majorité au sein des législatif et exécutif cantonaux. Cette congruence permet l'application d'un programme commun, très abouti bien que toujours débattu, pour les Eglises genevoises.

L'idée générale est de défendre à la fois la laïcité de l'Etat et un système d'Eglise nationale. Les Eglises perdent leurs anciennes prérogatives telles que l'état civil, la gestion des cimetières et surtout l'éducation par l'instauration progressive d'une école publique laïque, obligatoire et gratuite¹⁸. Parallèlement, la volonté de maintenir deux Eglises (protestante et catholique) financées par l'Etat domine, bien qu'une frange

des radicaux - athée et libre-penseuse - tente à plusieurs reprises d'imposer la séparation de l'Eglise et de l'Etat.

Ces Eglises financées par l'Etat sont pensées par les radicaux comme incarnant et diffusant les valeurs adoptées démocratiquement par la nation. Elles doivent ainsi répondre aux exigences de la modernité en termes de respect des consciences individuelles et de suffrage universel. Le Grand Conseil et le Consistoire font donc en sorte que l'Eglise protestante adopte comme constitutif les principes de tolérance et repousse aussi loin que possible ses

- 13 Sur la vie du protestantisme à Genève et le dynamisme du mouvement évangélique à cette période, Luc WEIBEL, *Croire à Genève. La Salle de la Réformation (XIXe siècle-XXe siècle)*, Genève, 2006.
- 14 Sur les luttes théologiques à Genève au XIXe siècle: Frédéric AMSLER, «La dissolution de l'unanimité protestant genevois au XIXe siècle. Une tectonique des mémoires», dans *Bulletin du CPE*, 4, (2007), pp.3-32; Catherine BISCHOFF, *Le mouvement des idées au sein de la Compagnie des pasteurs de l'Eglise nationale protestante de Genève (1849-1880)*, diplôme d'études supérieures en histoire du christianisme, Faculté autonome de théologie protestante, Université de Genève, 1998; Olivier FATIO, «La Compagnie des pasteurs au XIXe siècle», dans *1541-1591, 450 ans de la Compagnie des pasteurs*, Genève, 1992, p.39-48; Henri HEYER, *L'Eglise de Genève. Esquisse historique de son organisation, 1535-1909*, Genève, 1909.
- 15 Pour une analyse des débats dans le canton de Neuchâtel, avec lequel Genève a de nombreuses similitudes: PERRET, Noëlle-Laetitia, *Croyant et citoyen dans un Etat moderne: la douloureuse négociation du statut des églises issues de la Réforme à Neuchâtel: 1848-1943*, Neuchâtel, 2006.
- 16 Le nombre d'électeurs (bulletins valables) pour le Consistoire protestant passe de 3103 en 1871 à 1940 en 1903, c'est-à-dire d'une participation de 44% des électeurs inscrits à 18%, avec des variations: 3509 (sur 9963 électeurs inscrits) en 1883; 2254 en 1899 (sur 11064), chiffres dans les différentes années du *Recueil authentique des lois du gouvernement de la République et canton de Genève*.
- 17 Voir notre analyse détaillée dans Sarah SCHOLL, *Menace de divorce ou promesse de libération? La loi de séparation de l'Eglise et de l'Etat à Genève en 1880*, Mémoire de licence dactylographié en histoire du christianisme, Faculté autonome de théologie protestante, Université de Genève, 2004.
- 18 Sur les transformations fondamentales de l'école pendant cette période, Rita HOFSTETTER, *Les lumières de la démocratie. Histoire de l'école primaire publique à Genève au XIXe siècle*, Berne, 1998.

frontières doctrinales. L'idée est d'inclure toutes les personnes nées de famille protestante, quelles que soient leurs convictions. La loi sur le culte protestant de 1874 interdit à l'Eglise d'imposer à ses pasteurs une confession de foi ou une liturgie. Elle garantit ainsi la liberté complète de prédication. Elle supprime par ailleurs la consécration des pasteurs et le contrôle du Consistoire sur la formation des pasteurs¹⁹.

Dans le même mouvement et sur le même modèle, les radicaux (protestants et catholiques) avaient favorisé le développement d'un catholicisme libéral, démocratique et national. La loi de 1873 institue notamment l'élection des curés par les citoyens catholiques et une direction d'Eglise de type synodal. Elle est votée dans la foulée de l'expulsion de Mgr Gaspard Mermillod du territoire suisse²⁰. Ce dernier exerce alors les fonctions d'évêque de Genève contre l'avis du Conseil d'Etat et des autorités fédérales²¹. Considérée comme un service public, l'Eglise catholique est sommée d'être accessibles à toutes et tous au même titre que son homologue protestante. Elle est considérée par les radicaux comme un lieu essentiel de la transmission des principes fondamentaux adoptés par la collectivité et qui doit donc être contrôlé par le pouvoir. Ce modèle est violemment récusé par les catholiques romains, qui refusent par exemple de céder leurs églises aux forces de l'ordre. Mgr Mermillod et les prêtres genevois affirment une hiérarchie des loyautés, qui lie le salut *post-mortem* à l'obéissance à Dieu et au pape. Ils rejettent donc les lois de 1873 et se constituent en Eglise indépendante. L'Eglise catholique nationale, dite aussi Eglise catholique-chrétienne, est alors constituée par les catholiques libéraux mais elle ne réunit qu'une minorité des catholiques genevois²².

A partir de 1880, lors de la première votation populaire sur la suppression du budget des cultes, initiée par des libres-penseurs, le modèle des Eglises nationales est aussi combattu publiquement par un nombre grandissant de protestants. Ceux-ci, partisans du courant orthodoxe-évangélique du protestantisme, prennent acte du pluralisme religieux genevois en promouvant une plus grande autonomie de l'Eglise par rapport à

l'Etat, sur le modèle des Eglises libres. Pour eux, on ne naît pas chrétien, on le devient. Contrairement à la nation, une Eglise réunit des personnes ayant décidé de confesser une même croyance. Chaque fidèle doit donc avoir fait acte d'adhésion à la communauté. Telle est par exemple la définition du philosophe Ernest Naville:

[L'Eglise] est, par nature, une société libre, qui résulte de l'adhésion de ses membres à une foi commune. Si l'on excepte le cas d'une population supposée unanime dans sa croyance, cette adhésion sépare un nombre déterminé d'individus du corps social dont ils font partie, et les constitue en association distincte²³.

En 1880, le pasteur Frank Coulin affirme qu'il faut ouvrir les yeux à l'évidence et admettre que « la nation genevoise et l'Eglise protestante sont désormais deux choses »²⁴. Il affirme par ailleurs que l'Eglise doit désormais se « replacer sur son vrai terrain », celui des

¹⁹ La loi est votée par 4370 voix contre 3553. Le processus législatif est décrit par Olivier LABARTE, « La révision de la loi constitutionnelle sur le culte protestant et le statut des pasteurs (1874-1884) », dans BSHAG, 16 (1979), pp. 403-419. Sur les conséquences en matière liturgique, Christian GROSSE, « *Liturgia reformata semper reformanda. La dissolution de la tradition liturgique calviniste au XIXe siècle* », dans BSHAG, 40 (2010), pp. 67-75, en particulier pp. 72-73.

²⁰ La loi sur le culte catholique de 1873 a été votée par les Genevois à une écrasante majorité (le mot d'ordre catholique romain était l'abstention): 9081 oui contre 151 non (sur 16099 inscrits), on peut compter environ 1500 abstentions catholiques romaines (Sarah SCHOLL, *En quête d'une modernité chrétienne...*, op.cit., pp. 182-183).

²¹ Peter STADLER, *Der Kulturkampf in der Schweiz. Eidgenossenschaft und katholische Kirche im europäischen Umkreis 1848-1888. Erweiterte und durchgesehene Neuauflage*, Zurich, 1996 (2), pp. 260-277.

²² Sarah SCHOLL, « Etatique et hérétique : la création d'une Eglise catholique nationale dans la Rome protestante (Genève, 1873-1892) », dans *Histoire@Politique. Politique, culture, société. Revue électronique du Centre d'histoire de Science Po*, 18, (2012), www.histoire-politique.fr, 15 p.

²³ Ernest NAVILLE, « Questions contemporaines. Les Eglises d'Etat », tiré à part de la *Revue chrétienne*, 1875, pp. 265-280, citation p. 266.

²⁴ Frank COULIN, *La séparation de l'Eglise et de l'Etat à Genève. Seconde conférence prononcée dans la salle de la Réformation le 19 juin 1880*, Genève, 1880, p. 4.

convictions spirituelles. Pour lui, comme pour ses collègues, l'évangélisation des esprits et la moralité de la nation ne dépendent pas des liens entre Eglise et Etat mais de l'engagement des chrétiens dans la cité et de l'intensité de leur foi²⁵. Le religieux est ainsi autonomisé d'un pouvoir étatique qui n'est plus unanimement protestant. Il prend son indépendance par rapport à des institutions qui ne sont plus de fait au service de la cause réformée.

Dans ce cadre, pour les orthodoxes-évangéliques, la liberté doctrinale est une valeur que l'Etat et non l'Eglise doit assurer en son sein. Le pasteur évangélique Frank Coulin le dit de manière lapidaire en 1879 : « Il y a deux énormités qui se valent, l'une c'est de prétendre imposer une croyance à la nation, l'autre c'est de prétendre interdire à l'Eglise d'en professer une »²⁶.

Chacun de ces modèles - séparation Eglise-Etat ou libéralisme interne à l'Eglise - est une tentative de mettre l'Eglise protestante en adéquation avec son époque et avec la nouvelle réalité sociale genevoise. Il s'agit aussi pour ces deux courants de lutter contre les avancées du matérialisme, voire de l'athéisme. Ces débats qui peuvent paraître de prime abord techniques, théologiques et ecclésiologiques, préparent non seulement la séparation définitive des Eglises protestante et catholique d'avec l'Etat, en juin 1907, mais participent aussi à une redéfinition de l'identité genevoise. De fait, les deux modèles sont en rupture avec l'Eglise des pères, qui était à la fois l'Eglise de tout le peuple et celle d'une confession de foi, mais les protagonistes des deux camps se conçoivent en continuité avec cette origine que constitue la Réforme. Sans être omniprésente, l'histoire fait toujours partie de l'argumentation, le passé est appelé à légitimer les choix du présent mais aussi à assurer par un récit identitaire la pérennité et l'homogénéité de la communauté.

Une Eglise, une école et une forteresse

« Notre petite nationalité a été constituée par la Réforme. » Le professeur Joseph Hornung énonce avec cette phrase, en 1880, une évidence pour ces lec-

teurs²⁷. Cette idée est pour ainsi dire unanimement partagée au XIXe siècle : la Réforme a donné à la ville non seulement un « rôle historique » prestigieux, mais aussi tout un patrimoine intellectuel, moral, social et même matériel. Cette conviction est à la fois un héritage et une construction du XIXe siècle.

Les premières traces d'un « mythe de Genève » remontent au XVIe siècle. Alain Dufour le décrit comme l'image d'une Genève « modèle du calvinisme »²⁸. Il prend pour témoin de cette nouvelle configuration le fait que le mot « Genève » est déjà à ce moment-là utilisé comme synonyme d'une idée théologique, comme dans l'expression « hérésie de Genève ». Ce type de formulation se retrouve sous la plume aussi bien des défenseurs de la Réforme que de ses détracteurs, lesquels produisent un « anti-mythe » et décrivent Genève comme le lieu de toutes les abominations. Aux XVIe et XVIIe siècles, Genève est indubitablement la capitale de la Réforme francophone, une « autorité morale reconnue » dans le monde protestant. Mais, peu à peu, Genève perd à la fois le rôle et l'image de cité phare - de gardienne de l'orthodoxie - du monde réformé²⁹. L'abandon d'un calvinisme strict au début du siècle des Lumières ainsi que la prise de libertés théologiques - telles qu'on les retrouve à gros traits dans l'article « Genève » de *L'Encyclopédie*³⁰ - ne font pas l'unanimité parmi les protestants francophones³¹. Quoi qu'il en soit, l'identité de Genève est amenée à se

25 « A l'Eglise de faire de bons citoyens, de bons magistrats, des hommes utiles et dévoués, car c'est le propre de la religion chrétienne, en faisant des bourgeois du ciel de faire les meilleurs bourgeois de la terre », écrit Frank COULIN, *La séparation de l'Eglise et de l'Etat à Genève. Conférence prononcée le 16 mai 1879 dans la salle de la Réformation à Genève*, Genève, 1879, p. 10.

26 *Ibid.*, p. 16.

27 Joseph HORNUNG, *La suppression du budget des cultes. Pourquoi faut-il voter non?*, Genève, 1880, p. 3.

28 Alain DUFOUR, « Le mythe de Genève au temps de Calvin », dans *Revue suisse d'histoire*, 9, (1959), pp. 489-518. Les règlements internes de la cité et éventuellement les moeurs supposées de ses habitants sont aussi pris en exemple.

29 Maria-Cristina PITASSI, *op.cit.*, pp. 77-78.

30 Voir par exemple l'édition de François WALTER, *Une Suisse heureuse : articles de l'Encyclopédie*, (Diderot et D'Alembert), Genève, Zoé, 1994.

31 Frédéric AMSLER, « La dissolution de l'unanimisme protestant genevois au XIXe siècle... », *op.cit.*, p. 10-12.

redéfinir. Un glissement s'opère alors dans l'image que la République donne d'elle-même : de représentante d'un calvinisme strict elle devient la capitale d'une théologie éclairée, puis se pense comme un bastion de liberté, théologique et politique.

Le mythe de Genève se maintient en se transformant. Au XIXe siècle, les Genevois cherchent à définir leur ville comme un « poste avancé » des Lumières et un bastion de la liberté. Ils conçoivent Genève comme la République éclairée par excellence. Cette définition se renforce au cours du siècle en même temps que s'élabore, dans le conflit idéologique, une nouvelle vulgate de la modernité. L'instruction, qui, selon eux, va naturellement de pair avec la Réforme est la clé du succès de la cité protestante et la raison de son opulence et de son développement matériel. Il est essentiel pour les protagonistes protestants de tous bords d'affirmer l'idée que, avec la Réforme, Genève est devenue « la Rome de l'intelligence »³², « la capitale d'une grande opinion »³³. Dans leur perspective, Genève a bénéficié du génie de Calvin pour devenir « une des capitales de l'Esprit et de la Liberté »³⁴.

C'est donc la Réforme qui, selon les protestants du XIXe siècle, a d'une part permis l'ouverture de Genève sur les sciences et la modernité et d'autre part assuré à travers les siècles l'indépendance politique de leur petite cité. Cette interprétation trouve sa pleine vigueur avec le jubilé de 1835³⁵. Au sein des élites d'origine protestante, seule une partie des révolutionnaires des années 1840 s'oppose à cette vision de l'histoire et avance l'idée que Genève est définie avant tout par l'idéal démocratique, dont les racines remontent bien avant la Réforme. James Fazy parle par exemple du peuple genevois comme « arbitre souverain de sa destinée » depuis deux mille ans³⁶.

Mais pour la majorité des protestants, intellectuels, pasteurs et pamphlétaires, Genève ne serait jamais restée maître de sa destinée sans être passée à la foi nouvelle. Restée soumise au Vatican, Genève aurait été entraînée dans « la déchéance intellectuelle », pour reprendre une expression du professeur d'histoire des religions Ernest Stroehlin en 1907. Il lie d'ailleurs cette éventuelle décadence à la perte de l'indépendance nationale :

Si nous nous étions rendus coupables de la même pusillanimité [que les cités savoisiennes qui nous entourent], nous serions vraisemblablement aujourd'hui le siège d'une préfecture française, tandis que nous nous écrions, avec une légitime fierté : « *Post tenebras lux* »³⁷.

Dans ce cadre, Calvin est considéré non seulement comme un réformateur mais aussi comme l'un des pères fondateurs d'une cité-état. Son œuvre, pour reprendre une formule du professeur de droit et historien Charles Borgeaud en 1900, c'est d'avoir fait de Genève « tout ensemble, une église, une école et une forteresse »³⁸.

Cette position implique un anticatholicisme de fond, qui peut à l'occasion devenir très virulent. La nomination de Mgr Gaspard Mermillod est ainsi perçue comme une attaque contre l'historique souveraineté nationale/cantonale. Ce qui explique l'ampleur de l'adhésion aux mesures du *Kulturkampf* et la violence de la répression étatique envers les catholiques romains. Mais cette cohésion autour d'un héritage protestant à sauvegarder ne dure pas même une décennie. Les modalités d'une résistance à la prétendue « reconquête » de Genève par le Vatican ne font rapidement plus l'unanimité car, comme nous l'avons vu, elles impliquent une intervention directe et musclée

³² Jean-Henri MERLE D'AUBIGNÉ, *Jean Calvin, un des fondateurs des libertés modernes : discours prononcé à Genève pour l'inauguration de la Salle de la Réformation, le 26 septembre 1867*, Paris, 1868, p.31, qui cite une expression utilisée par le général Garibaldi.

³³ John COUGNARD, « La couronne de Genève » (23 août 1885), dans *Sermons par J. Cougnard, professeur de théologie à l'Université de Genève*, Genève-Paris, 1886, p. 260 et suiv.

³⁴ *Ibid.*, p.269.

³⁵ Irène HERRMANN, *Genève entre République et Canton : les vicissitudes d'une intégration nationale (1814-1846)*, Québec, 2003, p.369.

³⁶ Cité par Pierre-Alain FRIEDLI, « L'Union protestante genevoise (1842-1847) : une organisation de combat contre l'enavissement des catholiques », *BSHAG*, 17 (1982), p.341. Voir aussi Irène HERRMANN, *Genève entre République et Canton, op.cit.*, pp.381-382.

³⁷ Ernest STROEHLIN, *Une voix contre la suppression du budget des cultes*, Genève, 1907, p.5.

³⁸ Charles BORGEAUD, *Histoire de l'Université de Genève. L'académie de Calvin 1559-1798*, Genève, 1900, p.83, cité aussi par Luc WEIBEL, *Le monument*, Genève, 1994, p.47.

de l'Etat au sein des institutions ecclésiales. De par l'adhésion commune à un « mythe de Genève », fondé sur l'histoire des trois derniers siècles, les désaccords entre protestants portent nécessairement aussi sur les contours et le contenu de l'héritage. La question des rapports Eglise-Etat devient ainsi le lieu d'un conflit des interprétations.

Calvin sans le calvinisme

Pour les libéraux, l'histoire montre que seule l'union de l'Eglise et de l'Etat est à même d'assurer le maintien de l'identité genevoise. Ensemble, les deux institutions peuvent constituer un rempart effectif et symbolique contre le catholicisme romain ou ultramontain. Le pasteur John Cougnard affirme lors des célébrations du 350e anniversaire de la Réformation, en 1885, que l'identité de Genève n'est sauvegardée - de tout temps - que par « la puissance contagieuse de l'esprit protestant, de l'influence des idées, de l'instruction populaire, de la vie républicaine, de la liberté coulant à pleins bords dans notre petit pays »³⁹. Pour Joseph Hornung, l'Eglise et l'Etat sont « la même âme collective sous deux formes différentes » :

L'Eglise a eu chez nous les mêmes destinées que la nation et l'Etat. En 1602, nos ancêtres défendaient à la fois, contre les soldats de l'Europe catholique, leur cité et leur Eglise⁴⁰.

Les libéraux genevois se présentent donc comme les gardiens d'une formule ancestrale lorsqu'ils promeuvent le système d'Eglise nationale. Mais, dans le même temps, ils doivent défendre la complète transformation des structures internes de l'Eglise protestante, c'est-à-dire les profonds remaniements théologiques décrits précédemment. Il s'agit bel et bien de tourner le dos une fois de plus à l'héritage calvinien et calviniste.

Pour installer cette Eglise sans dogme, les libéraux cherchent à montrer que le protestantisme porte intrinsèquement en lui la complète liberté de l'individu par rapport à tout article de foi. Les libéraux opèrent donc une reconstruction des origines pour montrer que la liberté est au cœur du dispositif des Réformateurs. Dans cette perspective, d'ailleurs lar-

gement partagée par l'intelligentsia libérale européenne, la Réforme a donné un rôle central à la liberté en préconisant l'examen individuel des Ecritures⁴¹. Fonder sa foi sur la Bible seule et en permettre la lecture à chacun, c'est, pour les hommes du XIXe siècle, l'élément décisif d'un retournelement historique du système religieux. Les individus sont dès lors considérés comme des êtres adultes et leur libre détermination en matière de croyances est admise⁴². John Cougnard résume cette perspective, dans son discours de 1885 :

Nous devons à la Réforme notre Eglise nationale, qui a été une des gloires de notre patrie, la gardienne de ses mœurs et le porte-drapeau de sa nationalité. Pénétrée de l'esprit de la Réforme, qui ne se contente pas d'une foi implique et stupide, mais qui exige du Chrétien une croyance personnelle, réfléchie et vivante, notre Eglise a compris, la première, que sans la sincérité il n'y a pas de religion et que sans la liberté il n'y a pas de sincérité⁴³.

Les tenants de ce discours admettent toutefois que la Réforme n'a pas immédiatement appliqué l'ensemble de ce programme. La mémoire de l'exécution de Michel Servet est alors, comme l'a montré Valentine Zuber, au centre des constructions de la tolérance religieuse. Un monument lui sera dédié en 1903⁴⁴. Pour expliquer ces différents aspects du passé, les libéraux

³⁹ John COUGNARD, « La couronne de Genève », *op. cit.*, p. 266.

⁴⁰ Joseph HORNUNG, *La suppression du budget des cultes*, *op. cit.*, p. 3.

⁴¹ Lire par exemple Paul VIALLANEIX, « Michelet, Quinet et la légende protestante », dans André ENCREVÉ et Michel RICHARD (éd.), *Actes du colloque Les protestants dans les débuts de la troisième République. 1871-1885*, supplément au BSHPF, Paris, 1979, pp. 79-89. Voir aussi : Valentine ZUBER, « La commémoration du quatrième centenaire de la naissance de Jean Calvin en 1909 ou la tentative de réhabilitation d'un illustre français », dans François CLAVAIROLY (éd.), *Jean Calvin, de la Réforme à la modernité*, Paris, 2010, pp. 63-79.

⁴² John COUGNARD, « Le libre examen », dans *Conférences sur les principes de la foi réformée, Prêchées à Genève en mars et avril 1853 par MM. Bungener, Tournier, Cougnard, Oltramare, Viollier et Jaquet*, Genève, 1853(2), p. 137.

⁴³ John COUGNARD, « La couronne de Genève », *op. cit.*, p. 257.

⁴⁴ Le monument « expiatoire » à Michel Servet érigé à Champel est conçu et financé par des membres des deux camps

utilisent l'idée assez commune que les Réformateurs étaient fils de leur temps et victimes de leur siècle⁴⁵. En 1831, le pasteur et professeur Jean-Jacques Caton Chenevière disait déjà :

Croit-on que si Luther ou Calvin vivaient de nos jours, ils ne profiteraient aucunement des progrès des sciences, et qu'ils se montrentraient de tout point tels qu'on les vit en 1530? [...] Ils ont trouvé le système que je combats [celui de la Trinité], enregistré au nombre des dogmes de l'Eglise romaine; ils l'ont conservé, et peut-être n'ont-ils pas sondé les dogmes qu'ils retenaient aussi profondément que ceux qu'ils ont cru devoir abandonner⁴⁶.

A ce titre, l'abandon définitif en 1725 de la *Formula consensus*⁴⁷ est considéré comme une étape décisive et logique du développement propre au protestantisme, et tout spécialement au protestantisme genevois. Elle est pensée comme le résultat naturel d'un mouvement de retour à l'Evangile et de libération de ladite tutelle cléricale. Dans cette perspective, la Réforme est à la fois un potentiel et un processus, comme si tout était contenu dans les premières élaborations du XVIe et n'attendait que la durée des siècles pour se déployer.

Rousseau est lui aussi considéré comme un produit-étape de cet esprit protestant genevois, tant par sa religion naturelle que par sa religion civile⁴⁸. En 1879, le professeur Amédée Roget, lorsqu'il fait le bilan des célébrations dédiées l'année précédente à Jean-Jacques Rousseau, n'hésite pas à prendre position sur la généalogie des pères de la nation. Pour lui, le mouvement de transformation lié à Calvin a «atteint son terme» car les conceptions du Réformateur sont dépassées. Celles de Rousseau par contre, bien que souvent erronées, continuent à mobiliser ses contemporains :

Partout, la loi librement discutée et acceptée tend à remplacer les règlements imposés d'en haut au nom d'une autorité qu'on subissait, sans en rechercher les titres. L'humanité, affranchie d'un corps de dogmes obligatoires et des lois qu'on en prétendait déduire, reconnaît les services que lui ont rendus les législateurs religieux qui l'ont disciplinée, mais ne saurait plus

s'identifier avec leur pensée ou les adopter pour guides⁴⁹.

Amédée Roget est un fervent défenseur d'un «esprit protestant» genevois fondé sur la liberté de conscience. C'est lui qui, en 1860, osait ce raccourci : «Genève et liberté sont synonymes»⁵⁰. L'esprit de la Réforme est ici défini comme l'exigence pour chacun - conscience individuelle libre - d'une croyance personnelle et réfléchie. Le christianisme libéral est ainsi considéré comme l'«achèvement» pour ainsi dire naturel de l'œuvre de la Réforme puisqu'il permet à chaque fidèle une complète liberté d'interprétation de l'Ecriture, de laquelle découle une totale liberté doctrinale et l'élimination des règles de foi imposées du dehors⁵¹. Ce qui est désormais appelé la liberté d'examen est de plus considérée comme la «mère de

théologiques (Valentine ZUBER, *Les conflits de la tolérance. Michel Servet entre mémoire et histoire*, Paris, 2004, pp. 23-144).

⁴⁵ Valentine ZUBER, «Servetus vs. Calvin: A battle of monuments during the secularization of the French Third Republic», dans Johan DE NIET, Herman PAUL, Bart WALLET (ed.), *Sober, Strict, and Scriptural: Collective Memories of John Calvin, 1800-2000*, Leyden-Boston, 2009, pp. 167-194; «Pour en finir avec Michel Servet. Les protestants du début du XXe siècle entre mémoire et histoire», dans BSHPF, 141 (1995), pp. 97-112.

⁴⁶ Cité par Bernard REYMOND, *Le protestantisme et Calvin: que faire d'un aïeul si encombrant?*, Genève, 2008, p. 89.

⁴⁷ Voir Maria-Cristina PITASSI, *op.cit.*, pp. 51-55.

⁴⁸ «[Notre Eglise] a imprégné l'esprit genevois de ce sentiment chrétien que Rousseau emporta dans son exil, et qui fit de lui, malgré ses fautes, le défenseur de la divinité, de la loi morale et de l'immortalité, au sein d'une société frivole et cyniquement impie» (John COUGNARD, «La couronne de Genève» [23 août 1885], 1886, p. 258). Pour le jugement du libéral Joseph Hornung sur la religion civile de Rousseau, voir «Les idées politiques de Rousseau», dans Jean-Jacques Rousseau jugé par les Genevois d'aujourd'hui, Genève, 1879, pp. 168-170. Sur la mémoire de Rousseau par les Genevois: François JACOB, *La cité interdite. Jean-Jacques Rousseau à Genève*, Genève, 2009, sur le rapport à Rousseau dans les années qui nous intéressent ici, pp. 35-53.

⁴⁹ Amédée ROGET, *Etrennes genevoises. Hommes et choses du temps passé*, 3e série, Genève, 1879, p. 3.

⁵⁰ Amédée ROGET, *Genève et la Savoie. Un mot aux anciens Genevois*, Genève, 1860, p. 3.

⁵¹ «Pour John Cougnard, la conception libérale du christianisme est l'achèvement de la Réforme: les barrières dogmatiques et les édifices théologiques, élevés de main d'homme, et qui masquaient l'Evangile authentique, sont désormais

toutes les vraies libertés», c'est-à-dire - *in fine* - la mère de l'Etat démocratique et des sciences modernes. Le «libre-examen» devient un élément central du mythe protestant libéral⁵².

Cette mise en place mémorielle renforce l'argumentaire justifiant l'existence d'une religion nationale en modernité. La tutelle de l'Etat démocratique est censée garantir une libre pratique religieuse au sein des Eglises, ainsi protégée des obscurantismes catholiques et protestants.

Poursuivre la rupture

De leur côté, les séparatistes protestants, qui s'inspirent des théories d'Alexandre Vinet⁵³, prônent l'indépendance des Eglises par rapport à l'Etat et se trouvent donc dans l'obligation de justifier devant leurs coreligionnaires une rupture massive avec la tradition cantonale. Ce sont d'ailleurs eux, dans les discours de 1880 et de 1907, qui ont le plus massivement recours au passé. Partant du principe que les protagonistes de la Réforme n'ont pas eu peur de la rupture, ils affirment qu'il faut avoir maintenant le même courage:

L'héritage de nos pères, ce n'est pas le budget des cultes et un certain régime d'union de l'Eglise avec l'Etat, justifiable en des temps où la qualité de citoyen et celle de membre de l'Eglise pouvaient sembler une seule et même chose. Ce qu'ils nous ont laissé, c'est l'Eglise, une Eglise chrétienne, vivante par sa foi et par ses œuvres, une Eglise qu'il s'agit pour nous d'adapter à notre usage, dans les circonstances du présent, comme ils l'adaptèrent jadis au leur, dans des circonstances du passé⁵⁴.

Les pasteurs et laïcs orthodoxes-évangéliques engagés dans le mouvement séparatiste à partir de 1880, tel Frank Coulin, construisent leur argumentation sur l'idée que le césaropapisme et la théocratie sont de regrettables accidents de l'histoire⁵⁵. Si les Réformateurs ont conservé de telles structures, c'est parce qu'alors rien d'autre n'était envisageable (là aussi, ils sont fils de leur temps). Mais la «vraie nature» du christianisme est dans la constitution de communautés indépendantes des affaires et des pou-

voirs politiques. Les évangéliques retiennent donc des pères de la Réforme, et de Calvin en particulier, non un dispositif mêlant religion et nation, protestantisme et patriotisme - et produisant donc selon leurs dires de terribles intolérances - mais une «Eglise franchement assise, non pas sur le sable mouvant de l'indifférence doctrinale, mais sur le rocher qui est Christ!»⁵⁶ Seule la séparation permettra à l'Eglise de redevenir véritablement Eglise, au sens où l'entendaient les pères, c'est-à-dire un lieu de croyances et de doctrines communes. Calvin est ici considéré comme celui qui, parmi les premiers, a mis en place la «distinction entre l'ordre spirituel et l'ordre temporel». Un principe que le pasteur et professeur évangélique Merle d'Aubigné déclare être «si nécessaire à la vraie liberté»⁵⁷.

renversés; la religion des formes et des formules compliquées, qui est en même temps la religion de l'autorité et de l'abdication des consciences, doit faire place à la religion qui est esprit et vie, qui est tout intime, morale et spirituelle, qui est libre et libératrice» (J. GAILLARD, *John Cougnard. Professeur de théologie à l'Université de Genève, 1821-1896. Notice biographique*, Genève, 1898, p.56).

⁵² Sur la conceptualisation du libre examen, Joseph LECLER, «Protestantisme et «libre examen». Les étapes et le vocabulaire de controverse», dans *Recherches de science religieuse*, 57 (1969), pp.321-374.

⁵³ Bernard REYMOND, «Le problème théologico-juridique des relations entre les Eglises et l'Etat en perspective protestante et francophone», dans Adrian LORETAN (éd.), *Rapports Eglises et Etat en mutation, la situation en Suisse romande*, Fribourg, 1997, pp.61-71.

⁵⁴ Frank COULIN, *La séparation de l'Eglise et de l'Etat à Genève*, 1880, p.3.

⁵⁵ Adolphe GAMPERT, *La séparation de l'Eglise et de l'Etat. Examen des objections*, Genève, 1880, p.6.

⁵⁶ Tout le paragraphe qui précède mérite l'attention: «La religion de nos pères! Vous parlez de la religion de nos pères! Ah! Il est sûr que si par là vous entendez leur unité à la fois nationale et religieuse, il faut y renoncer. Nos pères ne toléraient pas la présence de catholiques dans leurs murs. Ils emprisonneraient, ils brûleraient peut-être quelques-uns de ceux qui nous gouvernent, et très certainement quelques-uns de ceux qui enseignent dans notre université. Voilà un passé que je ne regrette pas, moi, je l'avoue. Voilà un point sur lequel je bénis Dieu de m'avoir fait naître au XIXe siècle plutôt que dans le XVIe ou le XVIIe siècle [...]. Mais il y a une chose que je regrette dans la religion de nos pères: c'est leur foi personnelle et vivante» (Frank COULIN, *La séparation de l'Eglise et de l'Etat à Genève*, 1879, p.21).

⁵⁷ «Et à la théorie, [Calvin] joignait la pratique; il combattait énergiquement le puissant Etat de Berne, qui prétendait

Les partisans de la séparation affirment donc que la séparation est «le couronnement, trop longtemps ajourné de notre glorieuse et bienheureuse Réformation»⁵⁸. En 1907, les pasteurs séparatistes tiennent à préciser dans leur manifeste :

[...] nous ne renions point le glorieux passé de notre Eglise de Genève; mais nous croyons que la gloire de ce passé est due à la protection de Dieu et à l'obéissance de nos pères, bien plus qu'au concours financier de l'Etat.

Nous allons plus loin encore. Nous n'hésitons pas à affirmer que la Séparation permettra à notre Eglise, non seulement de poursuivre l'œuvre commencée, mais encore de réaliser de nouveaux progrès et de développer une activité plus étendue⁵⁹.

Il est néanmoins évident pour les tenants de cette option que la Réforme n'offre pas un modèle ecclésiologique satisfaisant. C'est donc l'Eglise des premiers siècles - période considérée comme «la plus pure» - qui vient légitimer la création d'une Eglise indépendante des pouvoirs publics⁶⁰. Ainsi, la laïcité de l'Etat trouve en quelque sorte sa source dans les origines du christianisme. Ce modèle antique, avec le souvenir des persécutions, permet en outre d'appréhender la mixité confessionnelle et l'hostilité anti-religieuse propre à la fin du XIXe siècle.

S'il prend acte de la fin de l'unité religieuse genevoise, ce modèle de laïcité n'admet en aucun cas une déchristianisation de la société. L'idée d'évoluer dans une «société chrétienne», qu'il faut défendre fermement contre la montée de l'athéisme et du socialisme matérialiste, voire contre le catholicisme romain, perdure dans ces mêmes milieux bien au-delà de la séparation des Eglises et de l'Etat⁶¹.

«L'esprit du protestantisme»

Dans les deux camps idéologiques, l'avenir est conçu avec l'idée d'un progrès, c'est-à-dire par l'avènement d'un état nouveau pour l'Eglise protestante et le canton de Genève. Mais tous les acteurs sont soucieux de se rattacher à une tradition, qu'ils n'hésitent pas à (ré)inventer en partie pour l'occasion. Pour défendre

sa posture théologico-politique, l'intelligentsia protestante met en avant ce qu'elle considère comme «l'esprit du protestantisme». Chaque parti se revendique comme fidèle à ce que les pères auraient voulu voir conservé par delà les siècles. Résultat : le recours à l'histoire permet de justifier des déplacements considérables, d'un côté quant à la théologie, de l'autre en ce qui concerne la place de l'Eglise dans la société. L'Eglise nationale protestante genevoise qui résulte de la séparation de 1907 est une libre composition à partir des deux tendances évoquées. Financièrement indépendante de l'Etat, elle continue à se revendiquer très fortement multitudiniste et conserve son appellation d'Eglise nationale jusqu'à la fin du XXe siècle⁶².

La laïcité genevoise quant à elle, si elle est très stricte au point de vue institutionnel⁶³, n'est pas une laïcité de combat mais de pacification⁶⁴. Le vote de la suppression du budget des cultes est acquis grâce aux voix des protestants séparatistes et des libres-penseurs mais surtout par l'engagement séparatiste,

maintenir la confusion des deux domaines, et gouverner despotiquement l'Eglise. Il allait même jusqu'à s'écrier, dans sa douleur : «Que vaut-il mieux? se soumettre à Rome ou à Berne?», (Jean-Henri MERLE D'AUBIGNÉ, *Jean Calvin, un des fondateurs des libertés modernes*, Paris, 1868, pp. 26-27).

⁵⁸ Frank COULIN, *La séparation de l'Eglise et de l'Etat à Genève*, 1879, p. 4.

⁵⁹ Aux membres de l'Eglise nationale protestante de Genève, manifeste des pasteurs séparatistes, Genève, 21 juin 1907, p. 2.

⁶⁰ Frank COULIN, *La séparation de l'Eglise et de l'Etat à Genève*, 1879, p. 6.

⁶¹ Voir par exemple la brochure du pasteur Auguste GAMPERT, *Le rôle de l'Eglise nationale protestante de Genève dans l'assimilation des étrangers. Rapport présenté à l'Assemblée des membres du Consistoire, des Conseils de paroisses et de la Compagnie des pasteurs le 7 novembre 1909*, Bureau du Consistoire, Genève, 1909, pp. 12-25.

⁶² Michel GRANDJEAN, «La portée des arguments de 1907. Coup d'œil dans le rétrospecteur de l'Eglise nationale protestante de Genève», dans *L'Etat sans confession*, op.cit., pp. 87-102.

⁶³ Thierry TANQUEREL, «Le cadre juridique : les institutions religieuses telles qu'elles résultent de la loi de 1907», dans *L'Etat sans confession*, op.cit., Genève, 2010, pp. 71-86.

⁶⁴ Contrairement à la laïcité française, même si cette dernière est elle aussi le fruit d'un compromis historique (Valentine ZUBER, «La laïcité en France et à Genève : histoire comparée de deux mondes de laïcisation républicaine», dans Brigitte BASEDEVANT-GAUDEMÉT et François JANKOWIAK, *Le droit ecclésiastique en Europe et à ses marges (XVIIIe-XXe siècle)*, Leuven, Paris, 2009, pp. 167-194).

au nom de l'équité, des catholiques romains dont l'Eglise est indépendante de l'Etat depuis le début du *Kulturmampf*. En tant que telle, cette laïcité n'est pas une forme ou une tentative de déchristianisation de la société mais la prise en compte du pluralisme comme nécessitant la neutralité théologique et confessionnelle de l'Etat. Il faut noter tout de même que le taux de participation au vote de juin 1907 est faible (58% des citoyens), marquant un certain détachement de la population protestante envers l'avenir de son Eglise. Une forme de sécularisation a donc fait son œuvre dans le canton au cours du XIXe siècle.

Dans ce contexte, les deux visions de la ville-Eglise qu'a été Genève, aussi contradictoires qu'elles aient pu être dans le champ du débat séparatiste, s'alimentent l'une l'autre pour fournir les bases d'une identité nationale pour le XXe siècle. Dans l'imaginaire cantonal des années 1910, Genève est tout à la fois laïque et protestante. Mais il s'agit alors d'un protestantisme sécularisé. Celui-là même qui se déploie, entre 1909 et 1917 sur le Monument des Réformateurs⁶⁵. Ce dernier privilégie le point de vue historique, dans le but d'être un instrument pédagogique auprès d'un public non averti, notamment catholique⁶⁶. En mettant largement en scène des politiciens et chefs de guerre des nations réformées, le Mur présente un protestantisme héroïque, aux sources de la souveraineté des peuples et de la démocratie. Dès 1905, son concepteur, le professeur Charles Borgeaud, estimait ainsi qu'un tel monument pouvait être érigé

dans la cité moderne, qui n'est plus, nous ne l'oublions pas, la république huguenote de jadis, sans blesser personne, sans heurter aucune conviction religieuse. Ce serait une page d'histoire universelle, écrite en gros caractères de façon à être lue de tous⁶⁷.

Borgeaud était un fervent défenseur de l'origine réformée des droits de l'homme⁶⁸.

La laïcité se trouve alors intégrée à l'héritage réformé. Les protestants genevois estiment pouvoir assimiler les catholiques, les émigrés, à cet «esprit», fondement de l'«âme nationale» et de son «idéal moral»⁶⁹. Les protestants parlent volontiers d'un «spiritualisme» genevois⁷⁰. Ce montage idéologique servira la coexistence religieuse dans le canton, permettant, malgré des antipathies tenaces, la pacification des conflits confessionnels au XXe siècle. Mais il sera utilisé aussi par les «rénovateurs réactionnaires» des années 1910-1920 dans leur reconfiguration identitaire et mythologique de la Suisse⁷¹. L'écrivain Robert de Traz, qui, avec le catholique Gonzague de Reynold, appartient à la nouvelle droite helvétique à la veille de la Grande Guerre, s'inspirera de ce protestantisme laïcisé, à caractère humaniste, pour son *Esprit de Genève*⁷² de 1929. La nouvelle identité genevoise

tualisme» genevois⁷⁰. Ce montage idéologique servira la coexistence religieuse dans le canton, permettant, malgré des antipathies tenaces, la pacification des conflits confessionnels au XXe siècle. Mais il sera utilisé aussi par les «rénovateurs réactionnaires» des années 1910-1920 dans leur reconfiguration identitaire et mythologique de la Suisse⁷¹. L'écrivain Robert de Traz, qui, avec le catholique Gonzague de Reynold, appartient à la nouvelle droite helvétique à la veille de la Grande Guerre, s'inspirera de ce protestantisme laïcisé, à caractère humaniste, pour son *Esprit de Genève*⁷² de 1929. La nouvelle identité genevoise

65 Luc WEIBEL, *Le monument*, Genève, 1994.

66 Valentine ZUBER, «Les jubilés de Calvin en 1909 à Genève et à Paris», communication pour *Giovanni Calvino nel quinto centenario della nascita. Interpretazioni plurali tra dissenso evangelico e critica cattolica*, Florence, 2009, pp. 10-11, à paraître.

67 Charles BORGEAUD, *4e centenaire de Calvin: Circulaire confidentielle du 17 juin 1905. Rapport présenté à la réunion du 24 juin 1905 à l'Athénée, au nom du comité provisoire d'études*, [Genève], 1905, cité par Anthony ARDIRI, *Les enjeux du souvenir: Calvin et les jubilés de Genève en 1909*, mémoire de master, Faculté des Lettres, Université de Genève, 2011, p. 66.

68 Valentine ZUBER, «L'origine protestante des droits de l'homme: la controverse entre Georg Jellinek et Emile Boutmy et ses résonances dans le protestantisme réformé au début du XXe siècle», dans Philip BENEDICT, Hugues DAUSSY et Pierre-Olivier LÉCHOT, *Histoire, mémoire et identités en mutation: les huguenots en France et en diaspora, XVIe-XXIe siècles*, Genève, à paraître.

69 Anthony ARDIRI, *Les enjeux du souvenir: Calvin et les jubilés de Genève en 1909*, 2011, pp. 43-44.

70 Auguste GAMPERT, *Le rôle de l'Eglise nationale protestante de Genève dans l'assimilation des étrangers*, op. cit., p. 15.

71 Hans Ulrich JOST, *Les avant-gardes réactionnaires. La naissance de la nouvelle droite en Suisse 1890-1914*, Lausanne, 1992, p. 12; Urs ALTERMATT, «Conservatism in Switzerland. A Study in Antimodernism», *Journal of Contemporary History*, 14/4 (A Century of Conservatism, Part 2), (1979), pp. 581-610. Pour une réflexion d'ensemble: Irène HERRMANN, *Les cicatrices du passé: essai sur la gestion des conflits en Suisse (1798-1918)*, Bern, 2006, pp. 140-156.

72 Maryvonne MAITRE STEP CZYNSKI, «L'esprit de Genève», de Robert de Traz: retour aux origines du mythe de la Genève internationale, Genève, 2002; Alfred DUFOUR, «Mythe de Genève et esprit de Genève», dans *Genève et la Suisse dans la pensée politique*, Aix-en-Provence, 2007, pp. 559-570; «L'esprit de Genève selon Robert de Traz: une mystique, une technique et un humanisme moderne» dans *L'histoire du droit entre philosophie et histoire des idées*, Bruxelles, Zurich, Bâle et Genève, 2003, pp. 633-642.

qu'il décrit - cité internationale des droits humains, ville de paix - continue ainsi les élaborations de la fin du XIXe siècle. Genève est peut être devenue un canton laïc à majorité catholique, mais il n'est pas sérieusement question d'abandonner Calvin comme père de la nation, même s'il faut pour cela mythifier et séculariser une partie de l'héritage.