# Le mythe de Genève au temps de Calvin

Autor(en): **Dufour, Alain**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerische Zeitschrift für Geschichte = Revue suisse d'histoire = Rivista storica svizzera**

Band (Jahr): **9 (1959)**

Heft 4

PDF erstellt am: **27.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-79678

**Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

**Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

**http://www.e-periodica.ch**

# LE MYTHE DE GENÈVE AU TEMPS DE CALVIN

Par Alain Dufour

La notion de mythe de Genève n'est pas inconnue des historiens. En 1936, Raffaello Ramat écrivit un petit livre excellent, pas assez connu chez nous, intitulé *Sismondi e il mito di Ginevra*, qui donne une idée assez claire de ce qu'a pu être le mythe de Genève au temps de d'Alembert et de Sismondi, à l'époque où ce mythe contribua à la formation du libéralisme européen de la première moitié du XIX^e^ siècle, particulièrement dans cette Italie qui préparait son Risorgimento.

D'autres pays[1], d'autres époques ont-ils connu un mythe de Genève? Nous nous sommes posé cette question à propos de l'époque de Calvin, soit des années 1540—1570 environ, et de trois pays où la réforme calvinienne se manifesta plus ou moins fortement: la France, l'Angleterre et l'Italie. Il semble en effet qu'un mythe tendit alors à se former, qui constitue une source de celui que Ramat envisageait, mais assez différent pour mériter qu'on le considère séparément: celui de Genève ville-église modèle du calvinisme[2].

* * *

[1] On connaît l'efficacité de l'exemple genevois sur les pionniers américains du Mayflower (travaux de Charles Borgeaud), ou sur la France révolutionnaire, à travers les personnalités de Rousseau, Etienne Dumont, Reybaz; citons le très beau livre que Nicola Matteucci a consacré récemment à *Mallet-Du Pan* (Napoli, Istituto italiano per gli studi storici, 1957). Pour saisir les éléments d'un mythe, il faudrait constituer autour de ces grandes personnalités un paysage de notations, d'images recueillies chez des individus à la pensée moins élaborée.

[2] Ce travail, né des discussions d'un petit groupe d'anciens élèves de la

Avant de partir en chasse parmi les documents, il nous faut une définition du mythe historique en général. A vrai dire, nous n'avons pas pu ou su trouver chez les nombreux auteurs d'hier et d'aujourd'hui qui traitent des mythes la définition qui nous eût satisfait entièrement. Nous avons donc emprunté des éléments, des suggestions, çà et là, pour en tirer la définition dont notre essai a besoin. Définition provisoire, sans doute, que soutiendra une documentation en cours de formation: il s'agit avant tout, répétons-le, de poser le problème.

Partons des définitions que Georges Sorel, il y a cinquante ans déjà, donna des mythes historiques. En ce domaine, Sorel est vraiment l'initiateur; il avait beaucoup fréquenté et médité Vico, Proudhon et Renan, ce qui faisait de lui un philosophe de l'histoire, mais un philosophe de l'histoire qui n'avait ressenti qu'indirectement l'influence de Hegel: il ne s'en trouvait que plus disponible pour écouter les critiques que Bergson adressait au rationalisme. Et comme il était aussi un homme de gauche, militant dans les rangs du syndicalisme — au moins au début de sa carrière —, il se trouvait porté à se demander comment les masses participaient à l'histoire. Et il répondait: «les hommes qui participent aux grands mouvements sociaux se représentent leur action prochaine sous forme d'images de batailles assurant le triomphe de leur cause. Je proposais de nommer *mythes* ces constructions dont la connaissance offre tant d'importance pour l'historien»[3]. L'exemple que

---

Faculté des lettres de Genève s'intéressant à l'histoire (qui se réunit principalement autour de Mlle Line Montandon et du prof. Geisendorf), a été présenté à l'assemblée de la Société générale suisse d'histoire, le 13 septembre 1958, à Brigue. Nous nous sommes efforcé en le refondant de tenir compte des remarques précieuses que quelques uns de nos éminents collègues ont formulé à cette occasion. Nous tenons aussi à remercier nos amis Giovanni Busino et Gustave Moeckli, qui nous ont fait des suggestions particulièrement utiles dans un sujet comme celui-ci, qui requiert discussion.

[3] Georges Sorel, *Réflexions sur la violence*, 5e éd., Paris, 1921, p. 32. La 1re édition de cet ouvrage est de 1907; mais quand nous citons un numéro de page, c'est à cette 5e éd. que nous nous référons. Le tout récent ouvrage du prof. Hans Barth, *Masse und Mythos. Die ideologische Krise an der Wende zum 20. Jahrhundert und die Theorie der Gewalt: Georges Sorel*, Hamburg, 1959 (Rowohlts deutsche Enzyklopädie, 88), si clair, si lucide, nous a été d'un grand secours. Mentionnons encore la formule commode par

Sorel développe aussitôt est celui de la grève générale, vision autour de laquelle s'organisaient les espoirs des ouvriers. Le socialisme, dit Sorel, n'était qu'une utopie avant le mythe de la grève générale: ce mythe a permis au socialisme d'être assimilé par les masses et de se convertir en action révolutionnaire.

Retenons bien cette distinction de mythe, vision qui anime les masses, et utopie, construction de l'esprit de quelques théoriciens seulement, même si notre auteur l'exagère jusqu'à la transformer en un antagonisme irréductible, emporté par la polémique qu'il menait contre les «socialistes officiels». Pris par son combat, Sorel sous-estimait les utopies et exaltait les mythes, au point de les assimiler aux aspirations religieuses des peuples. On le voit bien dans les trois exemples de grands mythes historiques qu'il ajouta à celui de la grève générale; ce sont: l'attente de la consommation des temps chez les premiers chrétiens; «les espérances que Luther et Calvin avaient formées sur l'exaltation religieuse de l'Europe»; et les «folles chimères» de Mazzini (p. 178—179). Il est clair que les deux premiers exemples appartiennent tout entiers à l'histoire religieuse: on ne peut leur nier la qualification d'«aspirations religieuses» ou de «visions prophétiques» au sens strictement religieux du mot prophétique. Quant au dernier exemple, celui de la politique romantique de Mazzini, on peut encore y voir une manifestation de ce que Benedetto Croce a si magistralement défini *religion de la liberté*. Il se peut que pour ceux qui les ressentent, beaucoup de mythes ne puissent être dissociés des aspirations religieuses, mais nous ne croyons pas que ce soit nécessairement le cas; le l'historien doit autant que possible éviter cette confusion. Les mythes historiques, croyons-nous, ne prennent corps que dans une «conscience collective», alors que l'expérience religieuse ne peut se concevoir sans sources dans la vie la plus intime de l'individu, même si ses manifestations sont parfois collectives. En d'autres termes, ceux qui les vivent adhérent aux mythes historiques par une sorte d'entraînement, comme on subit une *mode*. On voit aussitôt com-

---

laquelle LALANDE résume, dans son *Dictionnaire philosophique*, la définition sorelienne des mythes historiques: «image d'un avenir fictif (et même le plus souvent irréalisable) qui exprime les sentiments d'une collectivité et sert à entraîner l'action».

ment, par contraste, les vrais mythes religieux échappent fondamentalement à l'histoire. On pourrait qualifier la vision prophétique de la consommation des temps de mythe religieux, mais il faudrait alors avouer qu'il n'est pas possible de la confiner dans tel siècle de l'ère chrétienne: cette vision prophétique échappe à la chronologie, c'est à dire à l'histoire.

La définition de Sorel a encore le mérite de distinguer très nettement le mythe historique des autres acceptions du mot mythe: récit fabuleux (mythes de la mythologie classique), ou récit poétique à valeur de démonstration philosophique (mythe de la caverne). De plus, le mythe historique sorélien se composant d'une ou de plusieurs images tirées du réel et embellies de manière à constituer une vision de la société comme on voudrait qu'elle soit (ou de la bataille comme on voudrait qu'elle soit), ne peut aucunement se confondre avec les symboles. Il est beaucoup plus riche que ne pourrait l'être un symbole. Certains auteurs contemporains n'ont pas su éviter de confondre ces notions [4].

C'est par suite d'une autre confusion qu'on a récemment refusé la qualité de mythe à l'exemple donné par Sorel: «la grève générale peut être un instrument de lutte politique, mais elle manque de *précédent mythique*, et cela suffit à l'exclure de toute mythologie», déclare M. Mircea Eliade dans un livre sur les mythes [5]. En effet l'attention de M. Eliade se concentre presque exclusivement sur les mythes religieux et les mythes primitifs, ceux qui peuvent se rattacher à une *Urzeit*, remontant aux origines de l'espèce, se perdant dans la nuit des mémoires. Cela revient à nier l'existence des mythes

---

[4] Roland Barthes, *Mythologies*, Paris, 1957. Cet auteur donne une intéressante définition du mythe inspirée de la sémiologie saussurienne. Mais sa définition convient aussi bien aux symboles qu'aux mythes, et de fait, la plupart des exemples qu'il donne (drapeau, etc.) sont des symboles, quoiqu'il dise à la p. 225. — Jacques Ellul, dans un article de la revue *Diogène* (23, 1958, p. 29—49), tend à définir les mythes comme des modes d'expression adéquats à une certaine civilisation. Il en résulte que le mot de mythe s'applique à tout, d'où beaucoup de confusion. — En revanche, un auteur comme H. Murray définit excellemment le mythe dans ce qu'il a de plus riche que le symbole (voir ci-dessous, à la fin de la note 13).

[5] Mircea Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, Paris, 5e éd. 1957 (Les essais, 84), p. 20. C'est nous qui soulignons.

historiques: qui dit *historique*, dit naissant et mourant dans le temps historique. Désirant distinguer mythes primitifs et mythes historiques, nous nous proposons de ne pas retenir cette critique de M. Eliade [6].

Il faut pourtant tenir compte des progrès considérables de la connaissance des mythes au cours de ces dernières années, grâce à des auteurs qui ont réhabilité cette notion au sein des sciences religieuses [7], à des ethnographes et des spécialistes de la mentalité primitive, tels que Lévy-Brühl. Ce courant d'études s'inscrit dans le vaste mouvement de critique auquel on a soumis la théorie de la connaissance du rationalisme classique, depuis Bergson. Des sociologues [8] ont parlé des cadres collectifs de la mémoire, insistant sur l'arrière-fond collectif de la conscience. Récemment, un philosophe éminent, Georges Gusdorf, a repris l'étude des mythes à la lumière de ces nouvelles théories et en utilisant les suggestions de la philosophie existentialiste, dans un livre magistral: *Mythes et*

[6] Comme Eliade, Roger Caillois, dans *Le mythe et l'homme* (Paris, 2e éd. 1938, Les essais, 6), s'intéresse avant tout aux mythes qui remontent aux origines de l'humanité; il va plus loin encore, et en découvre la source commune dans le monde animal, dans la biologie générale, estimant que certains d'entre eux sont antérieurs à la fixation de l'espèce humaine dans l'ensemble de l'évolution. Pourtant la dernière partie de son livre (p. 180 à 207) décrit excellemment un cas manifeste de mythe historique: celui de Paris au XIXe s., à l'époque succédant immédiatement au Romantisme, où le mythe de Paris incarna (ou doubla) l'idée de modernité, d'héroïsme de la vie moderne, telle qu'un Baudelaire, par exemple, sut l'exprimer. Il s'agit bien là d'un mythe historique comme ceux que nous tentons de définir, bien que la première partie du livre de Caillois ne semble guère préparer le lecteur à son étude. — Signalons un intéressant article de M. Eric Dardel, *Le Mythe et l'Histoire*, paru tout récemment dans *Tradition im Industriezeitalter*, hrsg. vom Vorstand des Landesverbandes nordrhein-westfälischer Geschichtslehrer (Düsseldorf, 1959), p. 32—45. M. Dardel atteste l'évolution contemporaine de nos notions sur le monde mythique des primitifs et sa valeur, mais il oppose mythe et histoire, de même que tradition et événement, de sorte que ses conclusions ne nous sont pas directement utiles.

[7] Par exemple, Fritz Medicus, *Das Mythologische in der Religion, eine philosophische Untersuchung*, Zurich, 1944. Plus récemment, Franz J. Leenhardt, *La foi et le mythe*, dans *Cahiers protestants*, juillet-août 1953, p. 216—230, qui utilise notamment les travaux de l'ethnographe Maurice Leenhardt sur le monde mélanésien.

[8] Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, 1925.

*métaphysique. Introduction à la philosophie*[9]. Empruntons à ces auteurs, et particulièrement au dernier, leur définition de la conscience mythique, sorte de réserve de schémas diffus, acquis très lentement, souvent hérités des ancêtres, éprouvés et comme ancrés dans l'individu par la force de l'exemple, l'imitation des autres, l'ancienneté, la répétition. La conscience mythique domine sans partage la vie des primitifs[10], alors que chez l'homme civilisé, elle doit céder un peu de place à la raison, se laisser influencer, ou même se laisser façonner par les connaissances acquises rationnellement. De là vient que l'homme civilisé est plus susceptible de se transformer que le primitif, et que la culture donne de plus en plus conscience de l'écoulement du temps historique. Il n'en reste pas moins que la conscience mythique persiste chez tous les hommes. C'est elle qui détermine la plupart de nos comportements — qu'on la nomme habitude ou autrement — et qui donne à notre existence sa continuité, en fournissant à l'individu, chaque fois qu'il en a besoin, un ensemble de points de repère.

Ceci dit, cherchons à faire bénéficier la notion de mythe historique de ces découvertes qui concernent les moyens de connaissance. Il nous semble possible de dire que les mythes historiques vivent dans la conscience mythique de larges ensembles d'hommes. Et de même que la conscience mythique existe à côté de la conscience rationelle, le mythe historique double une idée-force et coïncide avec elle. Le mythe s'adresse à la conscience mythique, et l'idée à la raison. Voilà pourquoi le mythe, qui va dans le même sens que l'idée, a souvent une efficacité plus grande que celle-ci, et se révèle capable d'entraîner les masses à l'action — nous retrouvons

---

[9] Paris, 1953 (Bibliothèque de philosophie scientifique).

[10] Cette interprétation, fréquente chez les auteurs précédemment cités, selon laquelle les mythes dominent sans partage la vie des primitifs, a été contestée par C. Lévy-Strauss (*Anthropologie structurale*, Paris, 1958), qui donne des exemples fort intéressants de coexistence d'esprit critique et de croyance aux mythes chez les primitifs. Certains indiens, p. ex., croient à la magie et sont également capables de la mettre en doute. Cette incohérence, remarque l'auteur, n'est pas d'un autre ordre que celle qui se manifeste chez l'homme moderne, fort capable d'admettre, p. ex., des explications contradictoires du phénomène de la guerre, à deux moments différents. Voir le chap. IX, intitulé «Le sorcier et sa magie».

les termes mêmes de Sorel — à peu près dans le sens où l'idée aurait voulu le faire. La grève générale, mythe qui s'empare à la fois de toutes les imaginations, entraîne les ouvriers dans une action révolutionnaire, celle-là même que le socialisme leur proposait; mais le socialisme lui-même, trop théorique, ne réussisait pas à atteindre son but, car il ne s'adressait qu'à leur intellect. Sorel, notons-le, s'était éclairé de la philosophie bergsonienne pour affirmer que la supériorité du mythe résidait en ceci qu'il était une «connaissance totale», une appréhension globale, une «organisation d'images capables d'évoquer instinctivement tous les sentiments» (p. 173, 182).

Parler de mythe historique fait venir à l'esprit l'exemple d'un de ces mythes, dont les historiens commencent à parler: celui de Venise qui, aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles, doubla l'idée de «bon gouvernement» entendue comme un idéal de constitution aux rouages compliqués, synthèse de démocratie, aristocratie et monarchie, permettant un auto-contrôle au sein des organismes de l'Etat; le mythe lui-même, image de la ville de Venise et de son histoire, décrite et admirée dans une vaste littérature, dans des discours, des peintures, etc., suscitait l'adhésion à cette idée parce qu'il en était un exemple vivant[11]. Cette littérature, ces discours, ces peintures suscitent-ils le mythe? ou leurs auteurs ont-ils peint ou écrit parce qu'ils «sentaient» le mythe? Problème de la première poule et du premier œuf... Dans tout mythe historique il y a l'un et l'autre: un entrainement collectif s'opérant au niveau de la conscience mythique, provoqué par les circonstances historiques (besoins, traditions, etc.) et alimenté par les productions littéraires et autres.

Cette observation permet de critiquer la définition marxiste du mythe-mystification[12], idéologie élaborée par une classe dirigeante à des fins de domination. Car si l'on comprend ce qu'est la conscience mythique et son fonctionnement collectif, on saisit que les

[11] Sur le mythe de Venise, mais sur ses origines médiévales, voir l'article récent de GINA FASOLI dans les *Studi in onore di G. Volpe*, t. I, Firenze, 1958, p. 445—479. Actuellement, un jeune historien italien, M. Franco Gaeta, qui s'est fait connaître par un livre sur Laurenzo Valla, prépare un ouvrage sur ce sujet.

[12] C'est celle dont s'inspire, en définitive, un auteur comme R. BARTHES, déjà cité.

mythes historiques véritables naissent collectivement, chez tous ceux qui les ressentent; ils ne sont pas les créations de quelques personnes qui les imposent aux autres. Néanmoins, l'explication marxiste doit être envisagée, essayée; nous ne doutons pas qu'elle puisse souvent se vérifier, ou du moins faire apparaître des intérêts cachés, ressorts de certains mythes. Ainsi les mythes du national-socialisme (race arienne, etc.) pourraient bien avoir été développés par quelques hommes et imposés aux autres à force de propagande, de cris à la radio, de discours, et ceci à des fins de domination. Nous disons bien: développés, et non créés, car on sait que la plupart de ces mythes avaient commencé à apparaître dans l'Allemagne du XIX^e siècle.

En un mot, le mythe historique, considéré comme le doublage efficace et populaire d'une idée-force, fait apparaître l'effet — souvent indirect et quelque peu déformé — d'une idée dans de vastes couches de la population[13].

* * *

[13] Récemment, le prof. ALDO GAROSCI a consacré une étude à la *Formazione del mito di San Marino* (mythe d'une petite république idéale, célébré notamment par Carducci), dans la *Rivista storica italiana*, anno LXXI, 1959, p. 21—47; là encore, il s'agit bien d'un mythe historique, mais de ses origines, et non de son efficacité. — Au dernier moment, nous prenons connaissance d'un numéro spécial de la revue *Nuovi argomenti* (37, marzo-aprile 1959) consacré à «mito e civiltà moderna», et surtout d'un numéro spécial de *Daedalus*, Journal of the American Academy of Arts and Sciences, Spring 1959, intitulé: «Myth and Mythmaking», contenant à la fin une anthologie de textes sur les mythes, empruntés à Mark Schorer, Georges Sorel, Thomas Mann. Le premier article, «Introduction to the Issue», par HENRY A. MURRAY, intéresse directement notre sujet et corrobore en grande partie notre effort de définition. M. Murray reprend (p. 212) les définitions de Mark Schorer, qui sont les suivantes: «1) Un mythe est une image d'une grande étendue, qui régit un certain nombre de concepts et a un certain pouvoir sur l'activité de l'homme, et qui se base sur l'expérience humaine. Il n'est pas un concept abstrait, mais se base sur une expérience sensible. 2) Le mythe n'est pas par définition faux, il peut être aussi vrai que possible. 3) Il n'est pas une construction anti-intellectuelle. Il n'est pas le contraire ou la négation des idées, mais leur fondement et leur structure, etc.» Nous nous trouvons généralement d'accord avec ces définitions, sauf pour une partie du point 3: Schorer établit une antériorité du mythe sur l'idée; nous préférons y voir un parallélisme ou une coexistence. Il est bien évident, p. ex., que le mythe

Dans la seconde moitié du XVI^e siècle, il est souvent arrivé que l'on prononce le nom de *Genève* à la place du mot *calvinisme*, comme dans l'expression «hérésie de Genève». Il est souvent arrivé aussi que l'on évoque la ville entière en guise d'évocation du calvinisme. L'exemple s'ajoutait à la doctrine. Dans la mesure où l'on peut lui déceler une efficacité propre, parallèle à celle de la doctrine, on peut parler d'un mythe de Genève au temps de Calvin. D'innombrables textes attestent la diffusion du calvinisme, et sa diffusion à partir des œuvres de Calvin; ce sont les documents de l'histoire du calvinisme. Mais il y en a aussi, moins nombreux, qui décrivent la ville et son organisation ecclésiastique, la vie de ses habitants, leur piété, leurs usages empreints de rigorisme, à l'intention des lecteurs étrangers, que cet exemple doit *édifier*. Parfois encore, quelques événements nous disent l'efficacité de cet exemple.

Nous voulons mentionner ici quelques textes et événements de ce genre, qui attestent une tendance à former un mythe de Genève, et les accompagner de quelques réflexions destinées à expliquer la médiocre ampleur de ce mythe. Il s'agit d'un dossier que nous voudrions ouvrir, où les chercheurs pourraient verser d'autres pièces rencontrées au cours de leurs travaux.

Pour la première fois, peut-être, Genève prit place dans l'histoire générale des idées au moment où parut l'*Epitre* de Sadolet, cardinal-archévêque de Carpentras, humaniste italien de renom, adressée *au Sénat et au Peuple de Genève*, en 1539[14]. Pour capter la bienveillance des bourgeois de Genève, Sadolet évoque les relations de

de la grève générale n'est pas antérieur («fondement») au socialisme. Notons encore une remarque intéressante tirée du commentaire de M. Murray à ces définitions de Schorer: le mythe serait, selon M. Murray, composé d'une série de faits, plutôt que d'une image large et statique, comme semble le suggérer Schorer. Tel le crucifix, qui fait venir à l'esprit toute une série d'événements: et le mythe serait ici l'histoire du Christ et non seulement la croix elle-même (p. 214).

[14] Jacobi Sadoleti romani cardinalis *Epistola ad Senatum populumque Genevensem... Johannis Calvini responsio*, Argentorati (Strasbourg), 1539. Edition française: *Epistre de Jaques Sadolet cardinal, envoyée au Sénat et peuple de Genève... avec la response de Jehan Calvin...*, Genève, 1540, réimpression: Genève, 1860. On trouve aussi ces textes dans les éditions des *Opera* de Calvin, et dans celle des *Opera quae extant omnia* de Sadolet, Vérone, 1737—1738, au t. II.

bon voisinage qu'il entretenait avec eux avant leur séparation de l'église romaine; il leur parle des vertus de la tradition, de la foi de leurs ancêtres, de la bonne paix dont on jouissait autrefois et que les novateurs ont détruite. Les Genevois venaient alors de chasser Calvin et Viret, n'allaient-ils pas retourner à l'Eglise de leurs pères? L'épitre de Sadolet ramène volontiers ce débat théologique sur un plan humain, facile à saisir, voire politique, social. Il évite la théologie proprement dite et ses «spinosas et subtiles disputationes»; il ne parlera pas de l'eucharistie, par exemple.

Or, ce fut Calvin lui-même qui répondit, au nom des Genevois, de Strasbourg où l'exil l'avait conduit. D'emblée il dénonce le procédé choisi par le cardinal pour se faire entendre des Genevois: «tu te rendz merveilleusement suspect: veu que toy, qui és un estranger, qui n'as eu par cy devant aucune congnoissance ne familiarité avec le peuple de Genève: et maintenant tout à coup tu dis avoir envers eux une singulière amour et bénévolence...» (p. 58 de l'édition française). En réalité, pour Calvin, les Genevois importent peu, c'est la doctrine des réformés qui est en cause, et leur organisation ecclésiastique. C'est de cela qu'il parlera dans sa réponse, exposant avec la brièveté et la clarté qui lui sont propres la question de l'eucharistie et tous les points importants de la théologie réformée.

Là où se dessinaient les prémices d'un mythe, là où Sadolet utilisait ce procédé de propagande qui consiste à amener le débat sur un terrain sentimental, Calvin retourne immédiatement à la doctrine.

Calvin n'abandonnera pas cette attitude; il restera toujours doctrinaire, théologien. Esprit logique, porté au raisonnement, tourné constamment vers les réalités spirituelles, il ne se laissera jamais attacher aux choses concrètes. Ainsi, il n'a jamais aimé Genève. Si l'on peut citer quelques paroles de lui où il se dit dévoué à Genève, le contexte montre bien qu'il parle de sa vocation personnelle de ministre de la Parole de Dieu dans la ville de Genève[15].

---

[15] Albert-Marie Schmidt, *Jean Calvin et la tradition calvinienne*, Paris, 1957 (coll. «Maîtres spirituels»), citations illustrant le paragraphe intitulé «Nostalgie de Genève», p. 46. Se reporter, p. ex., à la célèbre préface, datée de 1557, du Commentaire des Psaumes (*In librum Psalmorum commentarius*,

Dieu l'avait placé là, et il devait y rester, malgré l'amertume que lui causaient les Genevois. Il se fût trouvé mieux n'importe où ailleurs. Jusque sur son lit de mort, il se plaignit du naturel des Genevois: «vous êtes une perverse et malheureuse nation...»[16].

Notre première constatation est donc négative: aucune tendance au mythe — du moins au mythe profane ou historique — chez Calvin lui-même. Calvin ne livrait bataille que sur le plan théologique — et ce fut sa force; ce n'est pas lui qui se fût laissé aller à parler, comme le cardinal Sadolet, de troubles «non seulement pestifères aux âmes... mais aussi grandement pernicieux aux affaires, et publiques et privées» (p. 8); cette juxtaposition d'arguments sacrés et mondains lui eût fait horreur. Mais autour du grand réformateur se trouvaient des hommes moins enclins à la spéculation, plus sensibles aux situations concrètes. A ceux-là, la situation géographique de Genève, aux confins de plusieurs nations, n'avait pas échappé. Antoine Saunier, l'un des premiers réformateurs de Genève et, dès 1536, principal régent du Collège de Rive, joignit une description de la ville au prospectus de la nouvelle école réformée[17]; il concluait ainsi cette description: «somme toute, on peult mieux veoir à l'œil que déclairer verbalement combien ladicte ville est située entre les frontières de trois grands pays, assavoir la Gaule, Alemaigne et Italie; c'est une place députée tant à l'apport des marchandises que pour les assemblées des marchans». Cette position géographique privilégiée avait permis l'essor des foires internationales de Genève[18], et c'est bien à cela

Genève, 1564), où il parle de son retour à Genève en 1541: «vincit tandem officii religio... quanto tamen cum maerore, quantis lachrymis et quanto anxietate...»

[16] Texte publié dans les *Lettres (françaises) de Jean Calvin*, de J. Bonnet, Paris, 1854, t. II, p. 576. Voir à ce sujet F. de Crue, *L'action politique de Calvin hors de Genève d'après sa correspondance*, Genève, 1909, p. 11—12, qui précise que si Calvin eût jamais quelque attache terrienne, ce fut pour sa France natale.

[17] [Antoine Saunier], *L'ordre et maniere d'enseigner en la ville de Geneve au College. Description de la ville de Geneve*, Genève, 1538. Réimpr. par A.-E. Bétant, à la suite de la 2e éd. de sa *Notice sur le Collège de Rive*, Genève, 1866.

[18] Les foires de Genève ont persisté au XVIe siècle, comme le montrera Jean-François Bergier, dans le livre qu'il prépare sur ce sujet.

que Saunier faisait allusion; mais il n'est pas indifférent de trouver cette allusion dans un manifeste pédagogique, qui est aussi un manifeste réformé, car Saunier y fait aussi l'apologie de la nouvelle foi, à qui d'aucuns reprochaient bien à tort de négliger les «bonnes lettres». Il entendait décider les parents réformés à envoyer leurs enfants à Genève pour y parfaire leur instruction.

Même sensibilité chez les pasteurs de Zurich qui écrivaient à Calvin pour le convaincre de retourner à Genève, en 1541, lorsque le Conseil de cette ville se fut décidé à rappeler le ministre de son exil. Il faut accepter, lui disaient-ils, car la position de Genève est trop importante, entre l'Allemagne, la France et l'Italie, pour que vous ne tentiez pas d'en faire une citadelle de la foi[19]. Calvin hésitait; à Strasbourg, il jouissait de la tranquillité propice aux études; et lorsqu'il accepta enfin, il ne fit aucune mention de cet argument géographique: seule comptait la vocation, le doigt du Seigneur, qui l'avait désigné pour ministre de cette église-là. «Vous m'êtes témoin avec le Seigneur, écrivait-il à Farel le 21 octobre 1540, que je n'y ai été retenu (à Genève) que parce que je n'osois pas secouer le joug de la vocation»[20].

Les pasteurs de Zurich avaient entrevu les circonstances qui pouvaient rendre le ministère de Calvin particulièrement fécond s'il s'exerçait à Genève. Ce sont aussi les conditions qui suscitèrent la naîssance d'un mythe de Genève. Lorsque, dix ans plus tard, vers 1550, l'œuvre organisatrice de Calvin eut porté ses fruits, il apparut évident à plusieurs que l'église de Genève était le modèle à suivre pour les églises réformées de tendance calvinienne. Voici un témoignage genevois, tiré de l'épître par laquelle Antoine Froment dédie ses *Actes et gestes merveilleux de la cité de Genève* aux magistrats de la ville. Après avoir déclaré que l'histoire qu'il écrit est une action de grâces rendue à Dieu, Froment place d'emblée le destin de Genève dans la perspective de l'histoire du Peuple élu. La liberté de Genève, c'est celle-là même que Dieu accorda jadis aux Hébreux

---

[19] Lettre du 4 avril 1541, dans *Calvini Opera (Corpus reformatorum)*, t. XI, col. 186—188.

[20] Nous citons d'après l'édition de Cologne, 1702, des *Lettres choisies de Jean Calvin mises en françois...* par ANTOINE TEISSIER, p. 18. Texte original latin dans *Calvini Opera*, t. XI, col. 90—93.

lorsqu'il les libéra de servitude. «Et [Dieu] l'a préservée de tous ses ennemis jusques à présent, pour en fayre ung refuge de fidèles, ung bouclier et boullvard contre les ennemys de vérité»[21].

Ces sentiments, nous nous attendons à les trouver dans la bouche des réfugiés, dictés par la joie de trouver une ville où l'exercice de leur culte est libre et officiel, alors qu'ils venaient de régions en proie à la persécution. Et de fait, dans la préface de sa grammaire, Louis Enoch, arrivé depuis peu de son Berry natal après un détour par Lausanne, déclare: «Qui ignore que l'église de Genève, dressée par ce pasteur (Jean Calvin) est comme un modèle du vrai culte à rendre à Dieu, proposé à l'imitation de toutes les nations?» Bernardino Ochino, célèbre prédicateur, général des Capucins devenu protestant, arrivant à Genève en 1542, décrivait la ville, ses mœurs et sa doctrine en termes enthousiastes dans une lettre à un ami, où il allait jusqu'à dire: «talché a me pare che questa sia quasi un ritratto della vita eterna»[22].

Evidemment, pourrait-on dire, les épitres dédicatoires sont un genre qui comporte ses exagérations, et les *Actes et gestes* de Froment ne connurent pas la publicité de l'impression à l'époque de leur rédaction, pas plus que les autres chroniques genevoises de ce temps, parce que le gouvernement avait trop le sens du secret d'Etat pour en accorder la permission. Quant au texte d'Enoch, il se cachait dans la préface d'une grammaire qui fut peut-être utilisée surtout sur place. Mais on peut trouver aussi ce son de cloche dans des textes écrits par des étrangers et imprimés à destination de l'étranger. Telle est cette *Epistola del Vergerio nella quale sono*

[21] Edition Gustave Revilliod, Genève, 1854, p. XVIII.

[22] Benedetto Nicolini, *Bernardino Ochino esule a Ginevra*, dans *Ginevra e l'Italia*, recueil dédié à l'Université de Genève pour son 4e centenaire par un groupe d'historiens italiens, sur l'initiative de la Faculté vaudoise de théologie de Rome (Firenze, 1959, Biblioteca storica Sansoni, n. s. XXXIV), p. 143—144. — La citation de Louis Enoch est tirée de ses *Partitiones grammaticae*, qu'il dédia en 1551 au Conseil de Genève. Ce texte est cité par A. Roget, dans ses *Etrennes genevoises*, t. t. II, 1878, p. 35. En 1546 déjà, on trouve une description enthousiaste du Refuge genevois dans *l'Epistre de M. Malingre envoyée à Clément Marot, en laquelle est demandée la cause de son département de France*, Bâle, 1546 (réimpr. Paris, Librairie Tross, vers 1875). — La situation géographique de Genève, la plus méridionale des villes protestantes, en faisait le point d'arrivée naturel des réfugiés.

*descritte molte cose della Città e della Chiesa di Ginevra*, brochure italienne, imprimée à Genève en 1550, et fort rare aujourd'hui[23]. C'est à l'intention des réformés d'Italie que Vergerio décrit la république dont le seul souverain est Dieu, l'église où «sept ministres — seulement — prêchent tous les dimanches jusqu'à dix fois, et les autres jours deux fois, trois fois, quatre fois», et avec tant de ferveur; où la discipline ecclésiastique est un modèle à suivre; où le peuple entier donne les témoignages les plus touchants de la piété et de la concorde.

Cette fois-ci, nous sommes en plein mythe, c'est le cas de le dire dans le sens vulgaire de ce mot, c'est-à-dire dans le domaine de l'imagination embellissante. En 1550, Calvin et ses partisans devaient, en réalité, livrer un combat de chaque jour contre les habitants rétifs à la nouvelle discipline ecclésiastique. Sans parler des plus hardis, qui se permettaient de dangereux écarts doctrinaux, combien de vieux Genevois protestaient contre les «nouveautés» des Français (des réfugiés, et de Calvin lui-même)! Injures et horions, telle est la réplique que les registres du Consistoire offrent à cette touchante concorde décrite par Vergerio[24].

---

[23] Un exemplaire à la Bibliothèque centrale de Zurich; photocopie de cet exemplaire à la Bibl. de Genève. Vergerio, ancien évêque, fut pasteur dans les Grisons; dès 1553, il s'installa à Tubingue, d'où il continua à s'intéresser à Genève. Apprenant en 1555 les différents qui opposaient les pasteurs genevois à d'autres lieux, il écrivait, désolé, à Bullinger: «Audi frater, scio esse magna semina jacta discordiarum inter non paucos fratres genevenses et alios. Nunc laboro si possem ea evellere antequam excrescerent. Scripsi ad Lactantium Ragnerium [= Ragnonium] in Helvetiam ob eam causam ut veniat et experiar. Rogate Dominum ut juvet meum conatum. Stuttgardiae, 15 junii 1555.» (*Calvini Opera*, t. XV, col. 656, n° 2229.) Il se pourrait, d'ailleurs, que Vergerio fasse ici allusion surtout aux difficultés de l'église italienne de Genève; mais l'important, pour nous, est de noter ce désir qu'à Genève, tout aille bien.

[24] L'histoire de Genève la plus détaillée que l'on ait sur cette époque reste celle d'A. Roget, *Histoire du peuple de Genève depuis la Réforme jusqu'à l'Escalade*, Genève, 1870—1883, 7 vol., œuvre inachevée, puisque le récit s'arrête à 1568; cette histoire cite un grand nombre de passages des registres du Consistoire. Dans une récente conférence, M. le doyen Cadier remarquait que les historiens avaient trop utilisé ces registres dans leurs descriptions de la vie genevoise du temps de Calvin; on n'y trouve que

Un Anglais, Whitingham, en tête de sa traduction anglaise du Nouveau Testament, rend hommage à Genève en ces termes: «la provision de connaîssances religieuses y abonde en tel point, qu'on peut regarder cette ville comme le miroir et le modèle de la vraie religion et de la vraie piété». John Knox confessait que nulle part on ne trouvait gens aussi «sincèrement réformés» qu'en cette cité[25].

Et John Bale, chez qui la métaphore se fait aussi bien politique que commerciale: «Cette ville-là est un Paris, c'est un Londres, c'est un apport d'une traffique nouvelle, et un nouveau Francfort...[26].»

Enfin, vers le temps où mourut Calvin, en tête de la seconde édition latine des *Actes des martyrs* de Crespin[27], parut un grand poème de Jean Tagaut, intitulé *Protrepticon*, à la louange de la cité de Genève. C'est le plus développé et le plus exalté de tous les textes calvinistes qui magnifient le rôle de la ville, qui s'y trouve parée de couleurs paradisiaques; les environs de la cité, le paysage, le lac, les montagnes aussi jouent un rôle symbolique dans une exaltation vraiment surnaturelle. Sur les monts, des légions d'anges veillent à l'intégrité de la ville: transposition poétique des champs de neige du Jura. La position de ce poème, en tête du célèbre recueil, qui contribua le plus, avec la lecture de la Bible et le chant des Psaumes, à soutenir la foi des réformés, est significative. Les

---

reproches, querelles et irrégularités — ce qui est normal dans le registre d'un tribunal des mœurs — et l'on n'y trouve aucune image des nombreux habitants qui vivaient en paix avec les autorités. Parmi les ouvrages récents, il faut une mention particulière de Ernst Pfisterer, *Calvins Wirken in Genf*, 2. Aufl., Neukirchen (Kreis Moers), 1957.

[25] Cité par G. Goyau, *Une ville-église*, Genève, 1535—1907, t. I, Paris, 1919, p. 90. Whitingham faisait partie du petit groupe de réfugiés anglais venus en 1555 pour «imiter» l'église de Genève. Quant au texte de Knox, il se trouve dans une lettre à Mrs Locke, du 9 déc. 1556: «In other places, I confess Christ to be truly preached; but manners and religion so sincerley reformed, I have not yet seen in any other place» (cité par R. Kingdon, *Geneva and the Coming of the Wars of Religion...*, p. 21).

[26] Goyau, p. 86. Ce texte se trouve dans une préface de J. Bale à une réédition de ses *Acta romanorum pontificum*, Bâle, 1558.

[27] *Actiones et monimenta martyrum...*, [Genevae], Joannes Crispinus, 1560. Sur Jean Tagaut, voir l'article de Marcel Raymond dans la *Revue du XVI^e siècle*, 1935, p. 132—133.

martyrs sont les témoins souffrants, et la cité sainte le témoin triomphant, en quelque sorte, de la même vérité évangélique[28].

* * *

Nul doute qu'on puisse trouver encore d'autres textes. Leur fréquence atteste la popularité de l'exemple genevois. Un historien qui a compulsé beaucoup de procès d'inquisition en Sicile, nous dit que dès 1550, environ, lorsque les calvinistes commencent à se faire plus nombreux, les références à Genève et à Calvin se multiplient dans les confessions «con espressioni ingenuamente colorite». A Genève, «si viveva bene», avoue l'un; les pasteurs de cette ville sont de braves gens, déclare un autre[29]. L'exemple parle, à côté de la doctrine. Si ce n'est pas encore un mythe, c'est au moins une tendance au mythe.

La conscience mythique, rappelons-le, est de nature collective. Le mythe suppose un accord tacite entre ceux qui en parlent et ceux qui en écoutent parler. Ces derniers sont nécessairement des réformés étrangers à Genève; or, il n'est pas indifférent de remarquer que ceux qui en parlent sont aussi des étrangers, réfugiés ou non à Genève. Orateurs et auditeurs sont dans la même situation. Les auteurs autochtones, l'humaniste Bonivard ou le magistrat Michel Roset[30], chantent volontiers leur cité, reconnaissent les

[28] Tagaut venait d'être nommé professeur de philosophie à l'Académie; son poème avait donc aussi la valeur d'une publication inaugurale (voir Ch. Brogeaud, *Histoire de l'Université de Genève*, t. I: L'Académie de Calvin, Genève, 1900, p. 70). Voici les quelques vers du «Protrepticon ad Hieropolin» auxquels nous faisons allusion:

«Te circum mille Aligeri super ardua Jurae:
Quales ille olim vidit stupefactus apertis
Prospiciens oculis cani latera ardua montis
Cingere, et innumeros lucere ardentibus armis.
Haec tibi, Hieropolin, vigilat custodia pernox...»

[29] Salvatore Caponetto, *B. Spadafora e la riforma protestante in Sicilia nel sec. XVI*, dans *Rinascimento*, anno VII, 1956, p. 270 et 274. Notations reprises et développées dans *Ginevra e la Riforma in Sicilia*, du même, dans le recueil *Ginevra e l'Italia*, Firenze, 1959, spécialement aux p. 294—296.

[30] Voir le poème introductif et l'épître dédicatoire des *Chroniques* de Michel Roset, éd. Henry Fazy, Genève, 1894.

intentions de Dieu à son égard, mais ils paraissent peu conscients du rôle qu'elle remplit aux yeux des étrangers; ils vivent un patriotisme local, savent que les libertés de la ville remontent fort haut dans le temps, mais se soucient peu de se donner en spectacle au monde; la source de leur volonté de perfectionnement se trouve dans leur vie spirituelle intime ou dans celle de leur communauté[31]. Rien chez eux de comparable aux assemblées de la première République française, qui se savait exemple offert au monde. L'ancien gouvernement genevois ne souffrit pas avant le XVIII^e siècle que l'on imprimât les histoires de la ville: par sens du secret d'Etat, disions-nous, mais peut-être aussi parce qu'il ne lui semblait pas que ces affaires pussent intéresser les étrangers. Les «ordonnances sur la réformation», c'est-à-dire l'organisation ecclésiastique de Genève, les règlements du Collège et de l'Académie, les ordonnances somptuaires, connurent la publicité de l'imprimerie à plusieurs reprises, dès le temps de Calvin, car en ces questions prévalait l'influence de la Compagnie des pasteurs et de son chef, presque tous hommes du Refuge, fort conscients du rôle d'exemple que leur église avait à assumer. Mais les «édits civils», qui concernaient l'organisation de l'Etat, le fonctionnement de la justice et des dispositions de droit civil, restèrent pendant des siècles à l'état de manuscrits; on les portait à la connaissance du peuple par le moyen des crieurs publics. Une exception, mais combien significative: ils furent imprimés à Londres en traduction anglaise, en 1566, précédés d'une introduction qui serait elle aussi digne de figurer dans notre anthologie du mythe de Genève. Cette unique publication s'était effectuée à l'insu de Messieurs de Genève[32].

---

[31] Nous avons évoqué cette question dans *La guerre de 1589—1593* (t. IV de *La Seigneurie de Genève et la Maison de Savoie*, de LUCIEN CRAMER, Genève, 1958), p. 92—93.

[32] *The Lawes and Statutes of Geneva...* Transl. by Robert Fills, London, 1562. L'imprimeur, Rouland Hall, avait précédemment exercé son art à Genève, où il s'était probablement procuré une copie manuscrite des édits. Voir la liste des rééditions de l'*Ordre du Collège* et des *Leges Academiae* dans CH. BORGEAUD, *op. cit.*, p. 626. On trouvera la mention des diverses éditions des ordonnances ecclésiastiques dans P. CHAIX, A. DUFOUR et G. MOECKLI, *Les livres imprimés à Genève de 1550 à 1600*, dans *Genava*, n. s. t. VII, 1959, p. 235—394. — Sur la conscience que la Compagnie des pas-

Si les textes que nous citions émanaient de Genevois, nous n'oserions pas parler de mythes; le terme de propagande s'imposerait.

Mais pour que l'on puisse vraiment parler de mythe, il faut encore que cette image, qui s'impose comme le soutient d'une idée, ait effectivement agi sur les contemporains. Or, cet aspect-là de la question est relativement connu; les histoires de la Réforme en France[33] montrent bien comment les communautés calquèrent leur organisation sur celle de l'église de Genève, se donnant des consistoires (tribuneaux des mœurs disposant de l'arme de l'excommunication), remettant la direction des affaires ecclésiastiques à des colloques et synodes, pendants de la Compagnie des pasteurs. Les thèmes principaux des ordonnances ecclésiastiques réapparaissent jusque dans le règlement militaire de l'armée de Condé, en 1562[34]. Collèges et Académies réformés, dans les diverses provinces, s'inspirèrent de l'école fondée par Calvin, dont nous avons fêté le quatrième centenaire en 1959[35]. Les communautés françaises écrivaient à Genève pour obtenir des pasteurs; et ces pasteurs, en nombre fort inférieur à celui des demandes, formés par Calvin, restaient en correspondance avec leur maître et faisaient triompher ses directives dans les synodes provinciaux et nationaux. La première guerre de religion entamée par les réformés de France, en

---

teurs avait de son rôle international, voir, p. ex., le discours tenu par Bèze après la mort de Calvin, cité par A. Roget, *Hist.* cit., t. VII, p. 77. En mai 1564, le même Bèze écrivait à Bullinger, en parlant du succès de l'Académie: «si cette cité doit tomber, sa chûte retentira dans les pays voisins, et ce sera un désastre, même pour ceux qui n'en ont pas la moindre idée» (cité par Paul-F. Geisendorf, *L'Université de Genève, 1559—1959*, Genève, 1959, p. 31).

[33] Par exemple *Les origines de la Réforme*, de P. Imbart de la Tour, t. IV, Paris, 1935. Textes caractéristiques cités par A. Roget, *Hist.* cit., *passim*, et notamment t. V, p. 274, t. VI, p. 156.

[34] Voir notre *Guerre de 1589...*, p. 24—25.

[35] L'influence du règlement de Genève sur ceux des collèges et académies de France fut souvent textuel; voir P. Daniel Bourchenin, *Etude sur les Académies protestantes en France au XVI^e et au XVII^e siècle*, Paris, 1882, *passim*. Nous reprenons cette question plus en détail dans le chapitre qui nous incombe de *Le Collège de Genève, 1559—1959*, Genève, 1959, p. 35 et suiv.

1562, ne fut un mouvement d'ensemble que parce que Calvin lui avait donné son assentiment[36]. Et si les royalistes catholiques craignaient si fort que les réformés n'étendissent l'imitation de Genève jusqu'au domaine politique, dénonçant leurs tendances à la démocratie[37], c'est que peut-être il y avait quelque chose de vrai à cela (mais nous n'allons pas nous attaquer à la question si controversée des origines calvinistes de la démocratie moderne).

Le cas des communautés Vaudoises des Alpes italiennes nous est relativement bien connu, grâce à une étude toute récente de M. Giorgio Peyrot[38]. Dès les premiers temps de la Réforme, les Vaudois nouèrent des liens étroits avec les réformateurs, mais dès les années 1560 les influences exclusivent qu'ils subirent furent celles des communautés françaises et de l'église genevoise. Vingt-cinq ou trente de leurs pasteurs reçurent leur formation à Genève. Arrêtant leur discipline ecclésiastique en cent articles, au Synode de Villars, en 1564, ils ne cachèrent pas de s'être inspiré des ordonnances genevoises («Que les ordonnances établies à Genève seront suivies...»); par la suite, ils réservèrent aux textes genevois le rôle de source subsidiaire de la législation vaudoise. Enfin, pour certaines décisions controuvées, on consultait la Vénérable Compagnie de Genève comme dernier ressort. Notons enfin que ces recours extraordinaires à la législation et à l'avis des Genevois cessèrent après 1564, date de la mort de Calvin.

---

[36] Voir sur toutes ces questions l'ouvrage très important de Robert M. Kingdon, *Geneva and the Coming of the Wars of Religion in France*, Genève, 1956 (Travaux d'humanisme et Renaissance, XXII).

[37] Passage caractéristique, p. ex., dans la *Vie de Charles IX*, d'Arnaud Sobrin, dit de Sainte Foy (éd. dans *Archives curieuses* de Cimber et Danjou, t. IX), p. 280: l'auteur énumère les livrets anti-monarchiques émanant de milieux protestants, l'*Alitie*, la *Franco-Gallia*, les *Fureurs gauloises*, «qui sentent plus leur Tamerlan, Mahomet ou autres... que leur véritable François. Or, notez qu'en quelque temps qu'ils ayent voulu exécuter quelque conjuration, ils ont toujours envoyé de tels livres pour avant-coureur...». Jules Gassot dénonce aussi, à sa manière, la tendance des huguenots à se forger des républiques à part (voir son *Sommaire mémorial*, éd. Pierre Champion pour la Société de l'Histoire de France, Paris, 1934, p. XXIII).

[38] *Influenze franco-ginevrine nella formazione delle discipline ecclesiastiche valdesi alla metà del XVI secolo*, dans *Ginevra e l'Italia*, cit., p. 215 s.

A vrai dire, il n'est guère possible de distinguer la part de Calvin et celle de l'exemple genevois dans l'organisation de ces communautés réformées étrangères. La parole prestigieuse du grand réformateur, entraînant les cœurs, suscitant les adhésions, doit certainement garder le rôle principal dans l'histoire de ces événements. Il est pourtant des cas où cette double influence se laisse percevoir. Dans une lettre à l'église de Londres, du 27 septembre 1552, Calvin disait: «J'ai entendu qu'on leur a reproché qu'ils voulaient faire une idole de moi, et de Genève une Jérusalem... telles façons de faire ne sont que pour ruiner plutôt que pour édifier.» En 1555, un médecin nommé M. de La Vau, alias Saint-Vertunien, s'installait à Poitiers; or, Calvin connaissait le personnage, son goût trop vif pour les opinions de Castellion, et son désir de répandre ces opinions, touchant la tolérance notamment. Immédiatement, Calvin dénonce le danger à la communauté réformée de Poitiers: Le Vau est «une bête sauvage, ...venimeuse...»; «je vous prie, qui est-il lui seul, tel qu'on le congnoist, je ne dy pas au pris d'une telle compagnie que Dieu a icy (à Genève), mais de tant d'églises ausquelles il s'oppose, *car il n'est point question seulement de Genève*, mais en la fin il condamne en général toutes les villes où Dieu est invoqué»[39]. Calvin veut que le prestige de la doctrine vienne de l'assentiment de toutes les églises — de leur *harmonie* comme aimaient à dire les réformateurs — et non du seul exemple de Genève. Il sentait donc que cet exemple devenait envahissant...

Calvin lutta toute sa vie contre ce qu'il nomme l'«idolatrie», cette tendance du cœur humain à concrétiser les objets de son culte, à faire des images. Ces velléités de mythe devaient lui sembler une tendance fâcheuse, flattant les penchants idolâtres[40]. De même,

---

[39] C'est nous qui soulignons. Ce texte est cité par IMBERT DE LA TOUR, *op. cit.*, t. IV, p. 455. La citation est revue sur le texte des *Calvini Opera*, t. XV, col. 438. Sur La Vau, voir BUISSON, *Castellion*, t. II, p. 248, et E. DROZ, *Les étudiants français de Bâle*, dans *Bibliothèque d'humanisme et Renaissance*, t. XX, 1958, p. 139. — Le texte de Calvin à l'église des étrangers de Londres est tiré des *Lettres anglaises* de CALVIN, éd. ALBERT-MARIE SCHMIDT, Paris, 1959, p. 178.

[40] Cette question est très délicate. Gardons-nous d'affirmer que Calvin et ses disciples voulaient étouffer en l'homme toute perméabilité aux mythes, voulaient détruire ce que Gusdorf définit par «conscience mythique».

à beaucoup de calvinistes il devait répugner d'accorder trop d'importance à une ville, à un endroit quel qu'il fût. Dans un livre fameux, *Une ville-église, Genève*, Georges Goyau remarque que Genève devenue cité du Refuge garda un caractère cosmopolite, sans attache avec aucune terre, aucun hinterland; on y prêchait en plusieurs langues[41]. Il y a un effort chez Calvin et chez ses disciples pour rester des «déracinés». S'il s'établit peu à peu une certaine identité entre la ville et l'église, ce fut une nécessité des choses — parfois aussi une nécessité disciplinaire — qui se trouvait en contradiction avec la doctrine, avec le «radicalisme révolutionnaire» de la doctrine calviniste.

En un mot, s'il est possible de déceler quelque tendance inévitable au mythe, il ne faut pas oublier non plus que cas tendances ont été volontairement réfrénées. Ces velléités constituent pourtant une source du mythe de Genève, tel qu'on a pu le définir en parlant des XVIII^e^ et XIX^e^ siècles.

* * *

Les mythes historiques ont souvent deux faces, suivant qu'ils soutiennent une doctrine ou qu'ils servent à la combattre. Il y a aussi un mythe de Genève chez les anti-calvinistes. Les exemples qui l'attestent sont peut-être même plus nombreux et plus faciles à trouver que ceux qui illustrent le mythe positif. Pour attaquer la doctrine, on dépeint la cité où elle s'est trouvé réalisée avec les couleurs les plus noires. Au lieu d'un paradis, un enfer. Cependant, cet enfer genevois n'est pas celui auquel nous pourrions nous attendre, avec notre sensibilité d'homme moderne, soit un enfer

---

N'oublions pas qu'un auteur comme Medicus établit aisément qu'il n'y a pas de religion sans mythe. Calvin et ses disciples avaient très fortement conscience de la communauté des fidèles du Christ, qui pourrait constituer une sorte de conscience collective; la notion de «consentement» des églises, à laquelle nous avons fait allusion, en fait foi. Mais ils voulaient une distinction absolue entre les choses spirituelles et celles du monde. Or, le mythe historique ne respecte pas cette distinction. Le consentement des églises, par exemple, n'avait rien à voir avec leur localisation géographique.

[41] Paris, 1919, t. I, p. 82. Le caractère de ville sans campagne est certainement l'une des «clés» de l'histoire de Genève.

de rigorisme, où quelques mots prononcés vivement vous faisaient traîner devant le consistoire. Au contraire, la cité nous est dépeinte comme un lieu de luxure et de débauche. Tout mythe, répétons-le, est fonction de la prédisposition des esprits sur lesquels il doit agir; or, la liberté laissée aux clercs de se marier, la soi-disant liberté d'interprêter les Ecritures au risque de former des sectes, avaient de quoi effrayer les consciences catholiques du temps, alors que le rigorisme ne pouvait susciter que de l'admiration.

Que l'on nous permette une comparaison avec un mythe actuel, celui de la Russie soviétique, illustration mythique du communisme. Ce mythe a lui aussi deux faces: descriptions du paradis russe, destinées à encourager les communistes et à leur attirer des sympathies — et descriptions de la Russie comme enfer totalitaire. Or, dans cet exemple aussi, les descriptions de l'enfer sont plus faciles à trouver que celles du paradis. Là aussi, les images mythiques correspondent aux facultés d'indignation des foules; ainsi elles mettent moins en évidence la ruine de l'ancienne aristocratie russe (que d'autres appelleront «classes possédantes»), que la privation de la liberté, à quoi l'homme occidental est plus sensible.

Mais revenons aux anti-calvinistes. Toute la polémique catholique du siècle tendait à ramener le débat sur le terrain humain, voire politique. Nous l'avons déjà vu avec Sadolet. On sait aussi que cette polémique tendait à dépeindre les réformés comme des esprits séditieux, désireux de saper les bases du pouvoir royal. Il était donc très naturel de leur part de recourir à l'exemple de Genève, république semi-démocratique.

Un nom illustre inaugure la série des pamphlets catholiques: celui de Ronsard. Jusqu'en 1562, en France, il n'y eut guère que des réponses latines aux écrits de propagande des réformés; jusque là, dans le camp conservateur, beaucoup s'imaginaient que ces querelles suscitées par la réforme de l'Eglise, n'étaient autre chose qu'un débat à régler entre clercs, comme au siècle précédent. Mais vers ce temps là, les catholiques sentirent eux-mêmes qu'il leur fallait un auteur capable de relever le gant, dignement et en simple français. Ils se rendaient compte que la Réforme concernait toute l'opinion publique. Aussi, quand Ronsard se décida à publier son *Discours sur les misères de ce temps*, ainsi que la *Continuation*

de ce discours, en 1562 et 1563, ce fut une grande joie parmi les catholiques; plusieurs en exprimèrent leur reconnaissance au poète. Ces *Discours* suscitèrent des répliques huguenotes, auxquelles le chef de la Pléïade riposta par la *Réponse aux injures et calomnies de je ne sçais quels prédicantereaux et ministreaux de Genève*[42].

Ces discours contiennent une invective contre Genève, qui commence par ces vers:

> «Une ville est assise és champs savoisiens
> Qui par fraude a chassé ses seigneurs anciens,
> Misérable séjour de toute apostasie... [43]».

où l'on voit d'emblée le rappel de la domination savoyarde, que les Genevois ont secouée, comme de mauvais sujets, infidèles à leur prince. L'identité Réforme-subversion trouve dans l'exemple de Genève un prétexte bienvenu — sinon historiquement exact — à de brillants développements.

Ailleurs, Ronsard attaque le mythe calviniste de Genève:

> «La vertu ne se peut à Genève enfermer,
> Elle a le dos ailé, elle passe la mer... [44]».

A côté — il faudrait dire en dessous — de cette belle entrée poétique, chemine un cortège de petits pamphlets moins connus, souvent drôles, presque toujours orduriers, où l'on se moque de la misère et de l'ennui de Genève, mais surtout où l'on décrit Calvin et les ministres comme des paillards et les habitants de Genève comme des pilliers de mauvais lieux. Dans les *Grandes chroniques et annales de Passe-partout*, d'Artus Désiré, maître Pierre demande à Passe-partout quel fut son chemin:

> «Par Genève [répond ce dernier], où j'ay veu un tas
> De paillars moynes apostatz
> Qui faisoient rages de prescher
> Et de mordre à mesme la chair,
> Comme chiens, ès jours de carème.»

---

[42] Voir Pierre Perdrizet, *Ronsard et la Réforme*, Paris, 1902.

[43] *Oeuvres complètes* de P. de Ronsard, éd. Blanchemin, t. VII, Paris, 1866, p. 29. Ces vers sont tirés de la *Continuation du discours...* Le premier vers ressemble curieusement à ce vers du *Protrepticon* de Tagaut: «Talis ad Allobrogum sedet urbs confina campi», antérieur de 4 ans. Les deux poètes suivent-ils un modèle antique commun?

[44] *Réponse aux injures et calomnies...*, éd. cit., t. VII, p. 120.

Et maître Pierre demande:

«Vis-tu point l'église sainct Pierre
Et l'ordre qui est aujourd'huy?»

Passe-partout:

«Je vy l'onction destruicte,
Les sainctz sacremens abolis,
Les fons d'immondices remplis,
Images et vaisseaux cassez,
Les gens de servir Dieu lassez,
Et cent mille autres grans scandales.
Et semble quasi d'unes halles
A bien contempler tout cela.»

Et les réfugiés venus de France?

«Les uns y vont par gourmandise,
Les autres par lubricité:
De sorte qu'en ceste cité
Il s'y transporte de tout lieux
Gens malvivans, luxurieux,
Comme sont moines reniez,
Malheureux excommuniez,
Voleurs, sacrilèges, brigans,
Bandoliers, Yvrongnes, gourmans,
Dames, bourgeoises, damoiselles,
Infames putains, maquerelles,
Et toutes sortes de méschans
Qui vivent à leur mode et guise»[45].

On pourrait multiplier les exemples de ce genre, citer le *Passevent parisien*[46], où l'auteur déclare dans sa préface: «je vous montreray s'ils (les Genevois) sont aussi gens de bien comme on crie». Dans ce pamphlet, Lausanne est aussi attaquée que Genève; dans les deux villes, à en croire l'auteur, les habitants ne sont occuppés qu'à forniquer, mais en cachette, pour sauver les apparences.

On pourrait citer l'*Epitre* de Brusquet (le fou du roi Henri II) à Messieurs de Genève[47]. Le fou songe à se rendre à Genève pour s'y faire prédicant!

[45] Texte republié par ALFRED CARTIER, *Les Genevois en 1558 d'après un libelle contemporain...*, dans *Mém. et docs publ. par la Soc. d'hist. et d'archéol. de Genève*, t. XXV, 1893—1901, p. 163—201.

[46] *Passevent parisien respondant à Pasquin romain...* (Paris, 1556, réimpr. Paris, 1875).

[47] *Epistre du seigneur de Brusquet aux magnifiques et honnorés seigneurs*

Combien de discours catholiques, qui stigmatisent Genève «sentine de toutes les hérésies»! Les services diplomatiques du duc de Savoie en fabriquèrent à foison; mais ceux qui les écoutaient savaient ce qu'il fallait penser du zèle théologique du prince de Turin: sincère, certes, mais très intéressé en ce qui concernait cette ville de Genève, si ardemment convoitée. Citons seulement la harangue du cavalier Bucci, composée en 1589 pour être débitée devant le pape de la part de Charles-Emmanuel de Savoie, car elle représente le paroxysme du genre[48]. En voici quelques lignes traduites de l'italien, prises presque au hasard:

«C'est l'école où les hérétiques ont appris non seulement la perverse doctrine, mais aussi leur rébellion si obstinée contre leur roi; c'est en somme la vraie réalisation du siège et de la synagogue de l'antéchrist. Or voici que cette vipère tortueuse, toute pleine d'un venin très mortel, ose lever la tête contre Rome et contre ce Saint Siège apostolique...»

Voilà une vipère bien près d'être lubrique...

* * *

Nous n'avons pas cherché à fixer un moment précis à l'essor du mythe de Genève; les textes que nous avons cité portent des dates assez dispersées, et de plus, il n'est pas aisé de marquer le départ entre les compliments d'épître dédicatoire, que sont peut-être les paroles citées de Froment et d'Enoch, et l'élaboration d'un mythe. Il nous a semblé, en revanche, qu'une telle recherche donnerait des résultats plus intéressants en ce qui concerne le contre-mythe.

De quand datent, en effet, les plus anciens témoignages d'une

---

*syndicz et Conseil de Genève*, Lyon, 1559. Cette plaquette est extrêmement rare; nous en avons consulté une copie faite par Théophile Dufour (ms. fr. 3822, n° 4, de la Bibliothèque de Genève). Le vrai auteur de ce texte est Guillaume Guéroult; il avait placé son pamphlet sous le nom alors fort populaire de Brusquet, le fou du roi, auquel on avait déjà attribué des *Lettres missives... exortant tous princes chrestiens à faire la paix*, parues à Lyon l'année précédente. Cette épitre de Brusquet, fort curieuse, mériterait une réimpression; les allusions à la vie genevoise du temps y fourmillent, car l'auteur avait vécu à Genève.

[48] Publié dans Casimiro Tempesti, *Storia della vita e delle gesta di Sisto Quinto*, nuova ed., t. II, Roma, 1866, p. 353—364.

thématique anti-genevoise? La réponse est digne de remarque: il n'en est point d'antérieur à 1555, mais beaucoup remontent à cette année-là.

Que s'y passa-t-il donc? Rappelons-le en quelques mots. Le bûcher de Servet ne s'était pas encore tout à fait refroidi; les polémiques entre le parti de Castellion et celui de Bèze et de Calvin sur la punition des hérétiques par le bras du magistrat, qui en étaient nées, faisaient gémir les presses. Il s'y joignait la dispute née entre Calvin et Bolsec à propos de la prédestination. Or, en 1555, Bolsec banni de Genève rôdait autour de la ville, en terre bernoise, à Thonon et dans le Pays de Vaud, répandant partout des calomnies contre Calvin: celles-là mêmes dont il farcira sa *Vie de Calvin* et que les historiens hostiles au réformateur répètent sans cesse depuis lors. Bolsec se fit des adeptes parmi certains pasteurs de Vaud, tels Zébédée et Lange. On colportait à Morges et ailleurs que Calvin était hérétique; Zébédée poussa l'audace jusqu'à le répéter en chaire, dans le temple de Nyon. Les ministres et magistrats genevois, ainsi que la majorité des ministres vaudois, en demandèrent aussitôt la punition au gouvernement bernois, lequel répondit par une fin de non recevoir.

Il faut préciser que depuis plusieurs années les relations étaient tendues entre Berne et Genève. On peut dire que Calvin a accompli son œuvre organisatrice à Genève contre l'influence bernoise aussi bien que contre le parti des vieux Genevois, qui se trouvaient contents de la Réforme de type suisse qui avait été instaurée en 1535, sous le patronage de Berne. A quoi bon ces «innovations», disaient-ils, ce consistoire, l'excommunication, le dogme de la prédestination, ces points qui précisément distinguaient la réforme calvinienne de celle des villes de la Suisse?

Là dessus éclata le coup d'Etat des Perrinistes, le 16 mai à Genève. Les Perrinistes, vieux Genevois, avaient compté au nombre des artisans de la Réforme à Genève, mais ils estimaient, comme les Bernois, qu'il fallait s'en tenir là, et ne pas suivre Calvin dans ses modifications ultérieures. Anti-calvinistes, anti-rigoristes, ils étaient surtout, en pratique, hostiles à la politique des amis de Calvin, qui consistait à admettre le plus grand nombre possible de réfugiés français à la bourgoisie, afin de s'assurer une majorité

indestructible. Le coup d'Etat échoua et se solda par des arrestations, des exils et des fuites. Fugitifs et bannis se réfugièrent naturellement sur les terres de Berne, obtinrent du gouvernement des bords de l'Aar des interventions diplomatiques à Genève destinées à les réintégrer dans leurs anciens droits. Leurs chefs, Perrin et Vandel, se répandaient naturellement en calomnies contre Calvin et contre les calvinistes de Genève[49], qui rejoignaient celles des Bolsec et des Zébédée.

Guillaume Guéroult, dont nous avons cité l'*Epitre de Brusquet*, qui venait alors de soutenir un procès en diffamation que Théodore de Bèze lui avait intenté, faisait partie de ce groupe[50]. La Vau, que nous avons vu à Poitiers répandant des diatribes contre Calvin, semble ne pas leur avoir été étranger non plus. Un nommé Sébastien Fonsselet, ami des Bolsec et des Zébédée, répandait de fort méchants vers contre Genève:

> Miroir d'orgueil, Jerusalem charnelle,
> Vieil plomb doré, reblanchie paroy,
> Presches tu Christ et tu es infidelle, etc. [51].

Les pamphlets anti-genevois circulaient de toute part. Viret écrivait à Farel, de Lausanne, le 21 octobre 1555:

> «J'apprend que certains colportent des récits en français, les montrent aux ministres et à d'autres, afin de leur extorquer des paroles de condamnation. Tu trouveras dans ton voisinage des gens qui t'en diront plus long là dessus. Il faut avertir nos frères, afin qu'ils ne se laissent pas impressionner... [52]».

Ils appellent les Genevois Français, Genève Jérusalem, Berne Samarie, etc., s'exclame avec désespoir Haller, le pasteur de Berne[53]. Certains rapportent des anecdotes incroyables sur le compte de Calvin: la reine de Navarre lui aurait remis 4000 écus pour les

---

[49] Voir notamment les «placards séditieux» relatifs aux procès de 1555, dans *Calvini Opera*, t. XV, col. 790.

[50] Voir la notice inédite d'Alfred Cartier sur Guéroult, Bibliothèque de Genève, ms. fr. 3877, n° 4.

[51] *Calvini Opera*, t. XV, col. 182, n° 1982.

[52] Le texte original est en latin, dans Pierre Viret, *Quelques lettres inédites* publ. par J. Barnaud, St-Amans, 1911, p. 101.

[53] Haller à Bullinger, février 1555, dans *Calvini Opera*, t. XV, col. 415, n° 2103.

pauvres, et cet argent aurait intégralement passé dans sa poche et celle de ses amis [54]. Sans parler des versions des événements genevois du 16 mai, que Perrin distribuait dans tous les milieux influents de Suisse [55].

Calvin et les Genevois se virent obligés de réagir par une contre-offensive: et c'est la fameuse lettre de Calvin sur les événements du 16 mai, qui circula à plusieurs exemplaires dans les milieux ecclésiastiques de Suisse et d'ailleurs [56]. Le pasteur genevois Saint-André, voyageant à Francfort et à Strasbourg, fut chargé d'y exposer la version officielle des événements contre les récits perrinistes qui circulaient jusqu'en ces lieux [57]. A Bâle, «calviniste» est devenu une injure, remarque Hotman, qui ajoute: «Que Dieu conserve l'église genevoise, conservatrice de la vraie doctrine chrétienne [58].» Bullinger trouvait qu'il eût été nécessaire de faire imprimer un récit officiel des événements genevois, et Calvin lui répondait que Michel Roset se chargeait d'en rédiger un [59].

Cependant, tous les disciples de Calvin se réjouissaient de voir le triomphe de leur maître à Genève. Marcourt chantait en vers la double victoire du réformateur sur le lion de la tyrannie (Perrin) et sur le dragon de l'hérésie (Servet) [60]. La cause de Genève, c'est

---

[54] Christoph Piperius à Ambroise Blaurer, Büren, 19 sept. 1555, dans *Briefwechsel der Brüder Ambrosius und Thomas Blaurer...* bearb. v. TRAUGOTT SCHIESS, t. III, Freiburg i. B., 1912, p. 339—340, n° 2023.

[55] Haller à Bullinger, Berne, 26 sept. 1555, dans *Calvini Opera*, t. XV, col. 795 et s., n° 2306.

[56] Calvin à Bullinger, 15 juillet 1555, *ibid.*, col. 676—685, n° 2243. Calvin lui-même en envoya une copie à Blaurer, à Bienne, dont Farel, à Neuchâtel, devait prendre connaissance au passage, *ibid.*, n^os^ 2244 et 2245. Il en parvint une copie jusqu'à Sleidan, à Strasbourg, *cf. ibid.*, col. 129, n° 2271, lettre du 27 août 1555.

[57] *Ibid.*, col. 787, n° 2301.

[58] *Ibid.*, col. 803, n° 2309, lettre à Bullinger, du 29 sept.

[59] Bullinger à Calvin, 2 nov., *ibid.*, col. 852—853, n° 2340, et lettre de Calvin à Farel, 23 nov., *ibid.*, col. 861, n° 2345. Roset a-t-il rédigé ce récit? Peut-être ce dessein a-t-il contribué à orienter le futur chroniqueur genevois vers l'historiographie?

[60] Ces vers sont perdus; on n'en connaît l'existence que par ce qu'en dit Calvin lui-même, qui s'en moque dans une lettre à Farel du 23 nov. 1555, *ibid.*, col. 860—862, n° 2345.

celle du Christ, déclare Viret dans ses lettres à Farel [61]. Bèze, de passage à Genève à la fin de l'année atteste que les exilés du parti vaincu ne peuvent être que des suppôts de Satan, puis que depuis leur départ la cité n'a cessé de donner le plus réjouissant spectacle de concorde et de piété; les églises ne désemplissent pas...[62].

Ces quelques recherches supplémentaires, destinées à préciser le *terminus a quo* du contre-mythe, nous ont donc conduits à cette fameuse année 1555. Certes, les historiens savaient déjà qu'elle est importante, mais nous avons des raisons supplémentaires pour la considérer comme l'année décisive des annales de la petite république. L'histoire de Genève était restée jusqu'alors celle d'une ville alliée des Suisses, et dès lors elle se détache et prend une tournure qui lui est propre, une figure à soi dans l'histoire générale: elle est et restera la cité de Calvin.

On peut observer, en outre, que le répertoire des injures antigenevoises s'est constitué, au départ, des trouvailles d'anciens amis, de fugitifs, de disciples trop audacieux rejetés dans le camp de l'hérésie, avant d'être repris par les auteurs catholiques. Mais arrêtons-nous avant de tomber dans les lieux communs de la psychologie...

* * *

Le mythe positif encourage les partisans de la doctrine, et le mythe négatif excite les adversaires, cela est évident. Dans le cas qui nous occupe, le mythe (négatif) de Genève a certainement aidé les catholiques à se persuader que la réforme entraînait une subversion de l'Etat. Quant au mythe positif, limité et comme atrophié par l'exigence de pureté doctrinale qui caractérise la plupart des calvinistes, il n'a pas laissé de se manifester aussi. On peut supposer qu'il a contribué à donner plus de cohérence, plus de présence aux représentations collectives que les réformés se faisaient de leurs

---

[61] Bibl. des pasteurs de Neuchâtel. Nous les avons consultées dans les copies Herminjard, au Musée de la Réformation, à Genève, liasse XI, f. 355 et 359, 21 et 28 avril 1555.

[62] Bèze à Bullinger, Genève, 22 oct. 1555, *Calvini Opera*, t. XV, col. 836—841, n° 2331. Bèze n'était pas encore devenu genevois, rappelons-le; il enseignait le grec à Lausanne.

églises. En France surtout, où les persécutions occasionnaient de fréquentes dispersions des fidèles et de leurs pasteurs, où il était difficile d'entretenir en permanence une organisation générale des réformés du royaume, mais où le nombre et la force des calvinistes permettaient toutefois aux communautés locales de se constituer en paroisses, l'image de l'église modèle genevoise fut un schéma admis tacitement, à peu près partout. Mythe et enseignement de Calvin se renforcent mutuellement — étant bien entendu que le mythe double l'enseignement du réformateur en ce qui concerne l'organisation ecclésiastique seulement, et non la théologie toute entière.

En poursuivant les recherches que nous avons amorcées ici comme une contribution à l'histoire de la réforme en France, en se demandant s'il a existé un mythe de Genève à travers toute la période moderne, nous pensons que l'on pourrait apporter une utile contribution à une histoire de l'historiographie genevoise, entreprise très nécessaire et qui reste presque toute entière à faire.

Nous ne doutons pas, d'ailleurs, que d'autres historiens travaillent à élaborer une meilleure définition des mythes historiques, basée sur d'autres exemples: sujet fort passionnant et qu'il importe d'éclairer, car la formation des mythes et leur action représentent des moments caractéristiques de l'interpénétration de l'histoire des idées avec l'histoire générale.