Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Soziologie = Revue suisse de sociologie = Swiss journal of sociology

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Soziologie

Band: 18 (1992)

Heft: 1

Artikel: L'espirit de Genève et l'empreinte de Calvin

Autor: Freund, Julien

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-814504

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. Siehe Rechtliche Hinweise.

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. Voir Informations légales.

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. See Legal notice.

Download PDF: 13.05.2025

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

Schweiz.Z.Soziol./Rev.suisse sociol., 1 (1992) 119–127

L'ESPRIT DE GENÈVE ET L'EMPREINTE DE CALVIN

A propos d'un ouvrage de Daniel Alexander et Peter Tschopp

Julien Freund
Université des Sciences humaines de Strasbourg

Il est très rare depuis la Renaissance que l'on associe pour ainsi dire spontanément le nom d'une ville et d'une personnalité, dès que l'on évoque l'une ou l'autre. Cette observation concerne évidemment des personnes qui n'ont pas exercé une fonction politique souveraine, régulière ou usurpée. Pourtant, ces personnalités ont exercé, parfois durant des siècles, un ascendant indiscutable (même lorsqu'elles n'ont pas été natives de la ville en question) aussi bien dans l'ordre de la mentalité générale que dans celui des moeurs, des comportements ou des choix. On peut citer les cas de Thérèse à Avilla, de Fugger à Augsbourg, de Machiavel à Florence, de Calvin à Genève et peut-être aussi du compositeur Johann Strauss à Vienne. On pourra sans doute allonger la liste, mais seulement de l'un ou l'autre nom. La rareté de cette coïncidence constitue en elle-même une curiosité sociologique. C'est d'abord de ce point de vue que l'ouvrage de Daniel Alexander et Peter Tschopp, *Finance et Politique*[1], offre un intérêt pour notre temps. S'il y a des vestiges de l'esprit de Calvin qui subsistent, la mentalité actuelle qui domine à Genève est cependant d'un autre ordre. Cela ne saurait étonner, à moins de croire que l'histoire pourrait se figer et par conséquent se désavouer comme dimension de l'esprit humain. L'ouvrage de ces deux auteurs est consacré à une vaste enquête précisément sur les vestiges de la présence historique et de l'oeuvre de Calvin à Genève.

Pour éviter tout malentendu il faut préciser plusieurs points. Les auteurs le remarquent en passant, Genève est aujourd'hui, du moins en principe sinon dans la pratique religieuse effective, une ville à majorité catholique, mais qui comporte également un contingent assez important de musulmans. Ils se rendent compte que le refus des Genevois de l'installation d'un évêque catholique met en cause la tolérance dont les autorités de la ville se prévalent à juste titre pour d'autres raisons. Cette attitude s'explique en partie sociologiquement par la persistance inévitable d'une routine qui invoque la tradition à côté de la volonté démocratique innovatrice. Entre les actes et les paroles, la distance demeure

1 Genève, Editions Labor et Fides, 1991, 308 p. Le sous-titre de l'ouvrage porte : «L'empreinte de Calvin sur les notables de Genève».

immense, aujourd'hui comme autrefois. Je le note au départ, car ce point revient à maintes reprises au fil des pages, par exemple lorsque l'une ou l'autre personne interrogée invoque Servet. Ma surprise vient cependant de ce que je n'ai pas rencontré une seule fois, sauf méprise de ma part, le nom de Castellion qui, malgré ses démêlés avec Calvin, est l'une des figures admirables de la Réforme en Suisse et l'un des plus ardents promoteurs à l'époque de la pratique de la tolérance.

Il faut préciser en outre que l'ouvrage se limite volontairement à cerner l'empreinte et les traces qui demeurent, après quelques siècles, du souvenir de Calvin à Genève. La méthode utilisée est celle du questionnaire auprès de trente-deux notables de tous les bords de la ville. C'est donc une minorité quantitative qui sert à mesurer ou apprécier l'influence qualitative que Calvin continue à exercer ou non dans différents domaines de la vie. N'étant pas démographe, je ne puis dire quelle est la correspondance entre cette sélection et la distribution actuelle de la population genevoise. Il me semble cependant que les deux enquêteurs se sont laissés déporter dans leur cheminement, parce qu'ils n'ont guère pris conscience qu'ils se tendaient peut-être un piège à eux-mêmes. Je prends comme exemple la tendance apologétique dans leurs commentaires. Il leur arrive ainsi de voir une filiation calviniste dans une remarque générale que l'un des interlocuteurs fait à propos du péché. Celui-ci constitue une notion chrétienne générale, dont Calvin a hérité. Je pense que les rapports entre Calvin et le christianisme n'ont pas été assez approfondis, du moins dans la première partie. C'est l'un des interrogés qui indique d'ailleurs fort clairement que ce rapport se pose aussi à propos de Calvin et de Genève. R. Vuataz déclare (p. 100) : «Je trouve qu'il y a une façon morale de poser et de résoudre un certain nombre de problèmes qui est assez typiquement genevoise – je ne sais pas si c'est typiquement calviniste. Il y a des références morales communes, non dites, qui tiennent à une façon de concevoir les valeurs travail, famille, argent».

La nature de l'ouvrage commande que les deux auteurs privilégient l'aspect religieux, et qu'en particulier ils insistent, en référence au sociologue belge Leo Moulin, sur la distinction entre l'augustinisme et le pélagianisme pour situer l'orientation générale de la pensée de Calvin. Par contre, je suis assez sceptique concernant l'évocation fréquente de l'oecuménisme qui représente une préoccupation avant tout moderne, bien que l'adjectif «oecuménique» soit d'un usage plus ancien. Cela ne serait qu'une réflexion critique mineure si l'empreinte subie par Genève, ville moderne, n'était pas cosmopolite, et que le terme est en concurrence avec celui de calviniste. Genève est une des villes qui abrite de nombreuses institutions internationales. Par ailleurs, le deux auteurs de l'ouvrage citent souvent Max Weber. A la différence de nombreux sociologues

contemporains ils ont le mérite de ne pas confondre directement ni indirectement réforme et puritanisme, parce qu'ils savent bien que selon Weber les origines du capitalisme sont puritaines (essentiellement hollandaises et écossaises) plutôt que strictement calvinistes. En effet, dans l'ouvrage classique, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Weber met davantage en relief Luther, à cause de la notion de *Beruf*, que Calvin. Il précise au surplus expressément dans une note qu'en parlant du protestantisme il ne songe pas aux oeuvres et à l'action personnelle de Calvin, mais à la Réforme en général, étant donné, dit-il, que réformé n'est nullement synonyme de calviniste.[2] Je me contenterai d'effleurer le problème de la banque, qui est lié au calvinisme, mais non pas exclusivement, étant donné la manière dont les Italiens ont pratiqué depuis plus longtemps les finances. Certes, Genève fut longtemps un centre de banques privées, mais actuellement ce genre d'institution y est en régression comme partout ailleurs, même si la lecture de cet ouvrage pourrait suggérer le contraire.

Il y a un dernier point préliminaire qui mérite discussion : celui des typologies. Ce fut un terme que Weber affectionnait, mais il l'entendait autrement que les deux auteurs de cet ouvrage. Ceux-ci multiplient les typologies pour en faire un procédé dont on ne voit pas toujours la cohérence logique. Dès qu'ils abordent un problème général, ils regroupent les réponses des interviewés en une typologie qui se réfère aux individus ou aux personnes et non aux concepts. La typologie apparaît ainsi comme une manière commode de réunir des réactions analogues qu'on rencontre individuellement dans l'échantillon limité des personnes interrogées lors de l'enquête, par exemple l'agnosticisme libéral d'environ une dizaine de personnes pris en compte par l'enquête. C'est une typologie construite sur la base d'une collection d'attitudes, qu'on peut éventuellement étendre à son gré. La typologie wébérienne ne constitue pas un conglomérat plus ou moins psychologique, mais une modélisation conceptuelle de traits spécifiques aux humains. A propos de l'activité rationnelle par finalité ou par valeur, par exemple, il ne cite aucun nom, mais définit des caractéristiques. Les deux procédés sont donc inverses : on peut dans le premier cas utiliser les individus comme points d'appui d'une élaboration empirique ou bien dans le second déterminer des constantes humaines repérables dominantes, sans rejeter la notion que ces prédominances n'excluent point le présence à des degrés moindres des attitudes non spécifiques.

Indépendamment des dernières pages qui comportent des commentaires libres de divers sociologues, qui ne sont pas tous suisses comme R. Mehl, l'ouvrage est composé de quatre parties. Les auteurs ont en plus eu l'heureuse

2 Voir M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, t. I, 4e édit., Tübingen, Mohr, 1947, p. 89; trad. franç., Paris, Plon, 1954, p. 115.

idée de faire précéder chaque partie d'un exposé assez bref, mais utile, sur les grandes lignes de la doctrine de Calvin concernant le thème principal de chacune de ces parties. Nous n'intégrerons pas ces deux sortes de remarques dans nos réflexions et analyses critiques.

La première partie porte sur les positions des notables interrogés face aux grandes lignes de la pensée de Calvin. On constate que le calvinisme est reçu de plusieurs manières, non seulement par les Genevois d'une autre confession ou tout bonnement athées, mais aussi par ceux qui s'en réclament ou qui ont été éduqués dans cette doctrine. On observera aussi que la Réforme a subi une érosion qui est commune depuis quelques décennies à toutes les religions européennes. L'idée calvinienne que les interlocuteurs mettent le plus fréquemment en débat est celle de la prédestination, certains interlocuteurs calvinistes la considérant même comme «désuète». Les deux auteurs de l'enquête relèvent en plus qu'indépendamment d'une indifférence plus large au problème religieux, «la polarisation irréductible des identités confessionnelles» reste nettement perceptible dans la ville, somme toute par-delà l'oecuménisme. Si l'un des intervenants estime que le calvinisme est plutôt étranger au risque, mais entretient un sens aigu de la responsabilité, un autre refuse tout christianisme culpabilisant et un autre encore tout totalitarisme de la grâce. Les opinions sont donc extrêmement variées. La tendance générale est une diminution de l'intérêt pour la théologie au profit de la morale, le concept le plus souvent employé étant celui de la justice, malheureusement rarement défini. L'éditeur Nicole estime qu'il ne faut cependant pas donner dans l'optimisme, car la morale devrait exprimer la confiance dans les hommes, à condition qu'ils fassent l'effort nécessaire «pour hériter de la vie éternelle». Le problème théologique du salut passe cependant en général au second plan. Encore faut-il bien comprendre le concept d'éthique : il ne faut pas en faire un concept trop souple selon lequel tout serait permis, ainsi que le note le libéral Barde, car l'éthique suppose des obligations, ou suivant son langage «des freins», de sorte qu'elle implique nécessairement une certaine rigidité. Sur ce point il y a à peu près accord entre les interviewés, en premier chez les calvinistes qui restent attachés à la formule traditionnelle de la relation entre travail et morale.

Néanmoins, l'un des intervenants se demande si les Genevois d'aujourd'hui ne sont pas plutôt rousseauistes que calvinistes. Il me semble que Dumartheray est plus proche de la réalité quand il fait l'éloge du Genevois actuel parce qu'il possède «la sagesse du compromis». C'est pour cette raison d'ailleurs que son pessimisme concernant l'humanité en général est tempéré par son goût pour le compromis, qui n'est pas une attitude spécialement calviniste. Et pourtant, le paradoxe fait que cet homme est peut-être le plus rationaliste ! Favarger évite cette dérive lorsqu'il se fait l'avocat de ce que les deux enquêteurs appellent la

«vision fonctionnaliste» (curieuse association de termes). Cette vision consiste en une méfiance à l'égard des constructions théologiques et des «attitudes doctrinaires qui veulent inscrire le fonctionnement des choses dans des systèmes». Tout en reconnaissant qu'il reste imprégné de morale chrétienne, il accorde toutefois la primauté au présent, car, dit-il, «pour moi, le ciel, dans lequel je serai appelé à vivre, me préoccupe beaucoup moins que la terre sur laquelle je suis appelé à fonctionner». Au terme de cette première partie on a l'impression que la plupart des réponses des interlocuteurs comportent un problème sous-jacent qu'elles ne formulent pas clairement, mais qui les inquiètent sans qu'ils en prennent nettement conscience : quelle est la situation et la signification non seulement du calvinisme, mais du christianisme et plus généralement de la religion dans les sociétés modernes ? La psychanalyse ni non plus la sociologie ou n'importe quelle autre science ne semblent aptes à répondre à cette question. Il apparaît ainsi que cette impossibilité d'apporter une réponse réellement positive, au sens philosophique du terme, donne à réfléchir sur la signification de la foi, de la grâce ou de la transcendance.

La seconde partie est consacrée à la loi. Dans leur conclusion les deux auteurs notent que leurs interlocuteurs furent à peu près unanimes, qu'ils fussent de gauche ou de droite, «pour affirmer qu'à Genève les lois sont étonnamment respectées» (p. 106). Et quelques pages plus haut ils déclarent qu'en fait la division en droite et gauche est assez impropre pour définir les positions adoptées par les intervenants, du moins en ce qui concerne la notion de loi. Il importe donc d'écouter au premier chef ces derniers. Personne ne met en cause la nécessité des lois, mais les uns plaident pour une intervention plus large de l'Etat, les autres déplorent qu'on gonfle trop le nombre des dispositions législatives. La différence des opinions vient de l'idée qu'on se fait de la liberté, les uns étant désignés dans le texte comme des partisans d'une conception «radicale-socialiste», les autres d'une conception «libérale conservatrice». Au fond, sous ces dénominations on soulève – ce qui ne saurait étonner – un problème très classique.

Je me suis particulièrement intéressé aux réponses des personnes interrogées sur le légalisme et le juridisme. Je résumerai la difficulté de la manière suivante : lorsqu'une loi est injuste, par rapport à quel critère l'est-elle ? Par rapport à une loi qui serait juste ? Mais par rapport à quel critère celle-ci est-elle juste ? Selon le légalisme, par exemple le kelsenisme, les deux lois sont valables. Dès lors le droit serait-il la simple somme des lois en vigueur ou bien aurait-il une signification transcendante que Guy Fontanet appelle, après d'autres, le droit naturel ? Cette désignation fut commune autrefois aux juristes protestants et catholiques. Dans un sens analogue Mme Bauer-Lagier s'interroge sur l'idée aujourd'hui courante d'Etat de droit, en demandant si la loi doit être à tout prix

respectée, même au détriment des principes démocratiques. Sur la démocratie elle est quelque peu inquiète, car si ce régime exige le respect des minorités on ne saurait l'appliquer légitimement pour désigner une majorité qui l'invoque afin d'écraser les minorités. Au total, ce qui se trouve posé, ce sont des questions de fond, précisément celles qu'on a trop souvent tendance à éviter.

Dans ces conditions la loi n'opprime ni ne libère, car tout dépend du contexte social global qui en fait un instrument de libération ou d'oppression. De même la liberté pour soi ne constitue pas le dernier mot, car comme le souligne Nicole on ne saurait postuler la liberté sans admettre du même coup l'abus de la liberté. Autrement dit, lorsque tout est permis, y compris tous les abus, le droit perd toute signification. A la vérité, le droit est une affaire de prudence, qui est opposée aussi bien aux carences qu'aux excès de la loi. L'opposition classique n'a guère de valeur dans le domaine du droit, en dépit de ceux qui réclament l'intervention de l'Etat, justement pour des questions mineures, et de leurs adversaires qui discréditent la politique lorsqu'ils laissent tout faire. Au total, le droit est un élément structurant d'une communauté, car celle-ci ne saurait exister ni surtout durer, sans règles, sans limites et sans permis ni interdits. En ce sens on peut parler comme l'un des intervenants d'une usure du pouvoir, le plus souvent par routine. Dans ce dernier cas on laisse les problèmes s'envenimer, moins par paresse que par incapacité de les régler.

A la suite des travaux de Max Weber sur les rapports entre le protestantisme et l'économie, ce problème est devenu pour ainsi dire un lieu commun de la sociologie. Il va de soi que la troisième partie traite la question, bien que les auteurs ne la traitent pas dans toute son étendue, mais dans un sens plus étroit, celui de la banque, et aussi plus limité géographiquement, à Genève. La plupart des banquiers questionnés ne voient pas dans leur profession une vocation, mais un métier, davantage en conformité avec l'idée du travail calvinienne. Il n'y a finalement que Pictet qui reconnaît qu'il est devenu banquier par vocation familiale et parce qu'il est calviniste. Les autres exercent leur métier de leur mieux, parfois en y ajoutant une dimension spirituelle, plus morale que chrétienne. Cela explique le prix que les banquiers attachent à la relation entre honnêteté et intérêt, davantage cependant en vertu des obligations du métier que par conviction profonde. En tout cas ils se méfient presque tous des interventions des Eglises, car les pasteurs sont le plus souvent ignorants des contraintes de leur métier. Le lecteur hésite entre la naïveté d'une partie du clergé et l'hypocrisie de divers banquiers qui, selon G. Haldas, évitent de faire étalage à Genève même de leurs richesses et des jouissances qu'elles peuvent procurer. On peut même se demander si ce genre de comportement n'est pas déjà dépassé de nos jours, étant donné que le christianisme essaie, à Genève comme ailleurs, de s'adapter aux conditions de la vie moderne et à son laxisme. On rencontre donc dans ce

milieu un décalage que certains calvinistes vivent en situation de tension, et les autres avec tranquillité, étant donné que Calvin a admis l'idée du profit. L'économie devient dès lors une activité de gestion en principe morale, mais nécessairement efficace, pour mettre à la disposition des clients les ressources que Dieu a octroyé aux hommes. Et comment cette gestion pourrait-elle être efficace, si l'on ne faisait pas fructifier les ressources ? Le profit n'est donc pas condamnable en lui-même, mais seul l'usage non-économique que l'on en fait, en dehors du cadre du métier.

Selon certaines personnes interrogées, ces processus relèvent de la capacité d'abstraction propre à l'esprit français que Calvin aurait importé à Genève. L'hypothèse mérite considération, à condition de ne pas prendre la notion de spéculation en son sens matériellement péjoratif. La banque est une gestion abstraite des biens des autres qui, en principe, n'a de signification qu'à la condition de produire un bénéfice pour les deux parties. Haldas reproche aux banquiers genevois de ne pas reconnaître ouvertement cette condition. C'est pourquoi un certaine nombre d'entre eux vivent mal cette contradiction, sauf s'ils trouvent un tranquillisant pour leur bonne conscience, les uns dans une rhétorique tiers mondiste, les autres dans une charité de proximité. De ce point de vue, les Genevois n'échappent pas à l'interrogation, courante de nos jours, concernant le sens de l'individualisme et les discours sur la solidarité. Le fait de se croire coupable sans avoir commis de faute ne constitue pas une réponse, d'autant moins que philosophiquement il est difficile d'établir une distinction pertinente entre l'individualisme moderne et l'anonymat qu'il implique. A lire toutes ces réponses on constate que chacun essaie de sortir du blocage à sa manière qui n'est pas toujours compatible avec le calvinisme, mais non plus avec le christianisme en général.

La quatrième partie, consacrée au pouvoir politique et aux institutions, me paraît plus faible que les autres, parce que la typologie qui lui sert de base et de ligne directrice est extrêmement flottante. Peut-être parce qu'elle emprunte beaucoup au langage des théologiens modernes. On est entre autres amené à se poser des questions à propos du «luthéranisme libéral», de la signification du «néo-calvinisme» ou de la conception de la mystique, bien qu'elle soit empruntée à Troeltsch. De simples raisons historiques expliquent, à mon avis, pourquoi le luthéranisme est devenu plus libéral que le calvinisme genevois, que certains interlocuteurs accusent directement d'avoir été intolérant parce qu'il a vécu en «vase clos». Le luthéranisme est devenu plus libéral parce que, dès l'origine, il s'est heurté à de fortes résistances, d'une part lors de la révolte de Münzer et de ses partisans et d'autre part parce qu'il fut confronté au sein de l'Empire à des pays qui sont restés catholiques. La résistance qu'on ne peut vaincre conduit à trouver des accommodements avec l'autre. La notion de néo-calvinisme apparaît

comme assez confuse, d'autant plus que les deux auteurs la rapprochent «de la théologie sans Dieu», à moins d'insister sur les thèmes favoris des auteurs «néo-modernes» qui préfèrent utiliser la notion intellectuelle de pédagogie de préférence à celle d'éducation. Au surplus, on se pose aussi des questions à propos des «non-luthériens», car cette rubrique ne semble pas couvrir une réalité précise. Que représente le type «mystique» qui se réduit à la présentation de deux personnes qu'on désigne l'une comme protestataire externe et l'autre comme protestataire interne ? En général la mystique se caractérise d'abord par la contemplation et non par la protestation.

Il y a cependant à retenir un certain nombre de remarques éparses dans cette quatrième partie. Calvin ne semble pas avoir eu le sens politique et même il est difficile de tirer de ses écrits une véritable pensée politique, car son primat demeure la religion. Il me semble que ce manque a marqué la pensée calviniste et celle des calvinistes. O. Reverdin note avec un certain humour : «Les Eglises batifolent dans le domaine de l'armement atomique, des centrales nucléaires, de l'objection de conscience et du Tiers Monde», ce qui veut dire en dernier ressort qu'elles sont prêtes à épouser toutes les causes qui agitent à tour de rôle, suivant l'humeur des agitateurs professionnels, l'humanitarisme politique et la contestation. Olivier Long fait une remarque analogue : elles perdent leur temps à vouloir rattraper les cercles connus pour leurs idées soi-disant avancées, quitte à sacrifier l'essentiel de leur mission spirituelle. Il est louable de chercher à se tenir en dehors des conflits, à condition cependant de ne pas choisir subrepticement un camp, car cette attitude risque d'irriter les partisans de l'autre camp et de déclencher l'hostilité d'adversaires et les transformer, le cas échéant, en ennemis effectifs. Cela dépasse le paradoxe des conséquences de Weber. Je me demande s'il existe effectivement de grands principes humanitaires et une éthique qui puissent être acceptés «par toutes les religions». En réponse à une remarque d'un interviewé catholique qui se demande si l'évocation de Calvin n'est pas autre chose qu'un moyen de défense du milieu protestant, on pourrait faire une critique analogue des milieux catholiques. A part quelques cercles qui maintiennent une véritable vie religieuse, on peut dire qu'en Europe les religions sont devenues molles et que si elles durcissent leurs positions, c'est lors de contestations de l'une par l'autre.

Il ne me semble pas déplacé de se demander avec l'une des personnes interrogées si le nom de Calvin n'est pas devenu simplement un signe de ralliement ou une référence obligée pour tout réformé genevois. Etant données les mutations successives, surtout depuis un siècle, on ne saurait plus résumer l'esprit de Genève dans le calvinisme. Néanmoins, il demeure indiscutablement une empreinte de Calvin; mais en général, même chez les notables (à quelques exceptions près), il s'agit plus d'une estampille qui marque un moment donné

de l'histoire que d'un héritage que les vivants continuent à développer ou à faire rayonner. Cela ne veut pas dire qu'une activité millénaire comme la religion puisse dépérir.

Adresse de l'auteur :
Prof. Julien Freund
5, chemin de la Schramm, F–67220 Villé