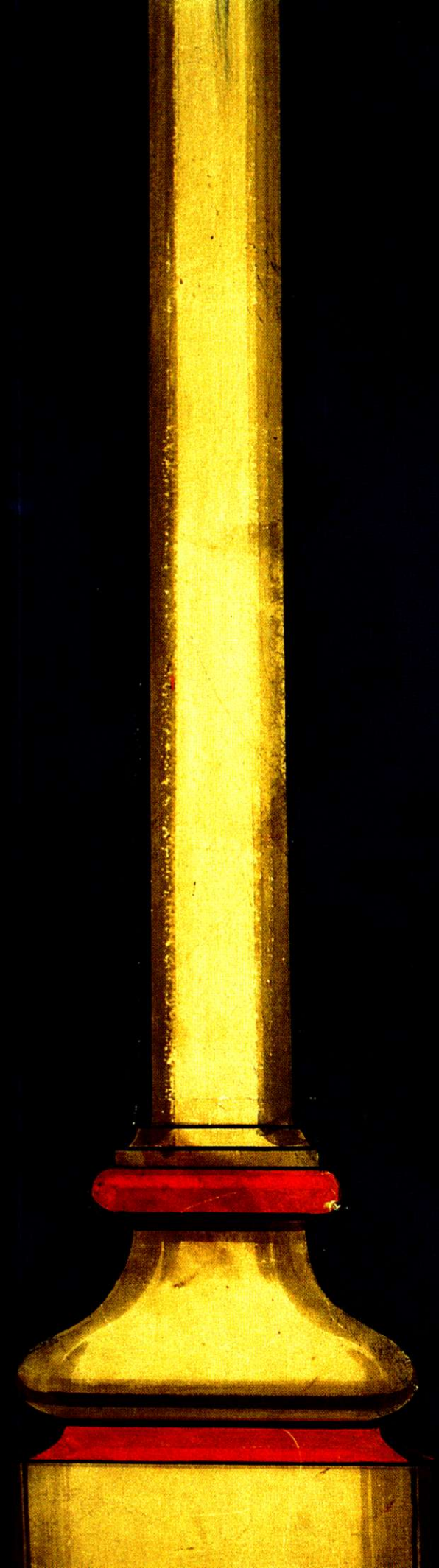


# SAINT-PIERRE DE GENÈVE AU FIL DES SIÈCLES

A toi, Marie
unique en son genre
souvenir d'un vieux parrain
Edouard a D.

# SAINT-PIERRE DE GENÈVE AU FIL DES SIÈCLES

*Cet ouvrage a bénéficié du généreux soutien de la Loterie romande.*

GENÈVE CLEFS DE SAINT-PIERRE 1991

© 1991 Fondation des Clefs de Saint-Pierre, Genève, et les auteurs des textes.



# Sommaire


9 Avant-propos
Edouard de Montmollin

10 Préface
Pierre Chaunu

PREMIÈRE PARTIE
## De la cathédrale burgonde à Viollet-le-Duc

15 De la cathédrale double à la cathédrale unique
Alain Erlande-Brandenburg

23 La cathédrale romano-gothique de Genève
Peter Kurmann
Christian Freigang

47 Les restaurations du XV^e au XVIII^e siècle
Pasteur Alexandre Guillot

59 Travaux de restauration
Louis Viollier

63 Histoire du monument, les restaurations du XIX^e siècle et la flèche
Camille Martin

DEUXIÈME PARTIE
## L'histoire

71 Ils l'ont fait construire: du roi Sigismond à l'évêque Arducius
Jean-Yves Mariotte

89 Clercs et laïcs avant la Réforme
Jean-Etienne Genequand

95 Histoire d'une cathédrale – La Réforme du XVI^e siècle et les Réformateurs
Francis Higman

113 Un futur évêque anglican, un orientaliste suédois et un modérateur écossais à Saint-Pierre
Olivier Fatio


←
Détail d'une aquatinte de Du Bois. Genève depuis le Bois de la Bâtie, 1830-1835.



TROISIÈME PARTIE

## La vie religieuse à Saint-Pierre


119 La liturgie de la cathédrale au Moyen Age
Frère François Huot OSB

137 Le culte des Eglises réformées de Suisse romande: préhistoire et développement de sa liturgie de la Réformation à nos jours
Jean-Louis Bonjour

199 Saint-Pierre au siècle des révolutions
Henry Babel

209 Saint-Pierre emblème d'une spiritualité nouvelle
Gabriel Mutzenberg


QUATRIÈME PARTIE

## Théologie, littérature et art


233 Théologie et mystique aux XII[e] et XIII[e] siècles
La mentalité d'une époque ou contraintes et réalités ecclésiales
Roger Dragonetti

243 Sur une page de Bernard de Clairvaux: L'ambivalence du beau
Bernard Rordorf

253 Des réformes avant la Réforme. Les manuels à l'usage du clergé de Genève prescrits par les statuts synodaux entre 1433 et 1530
Irena Backus

269 CINQUIÈME PARTIE

L'œcuménisme à Saint-Pierre
Pierre-Ch. George
Textes juridiques relatifs à la cathédrale

Bibliographie des auteurs

299 Postface
Jean-Marc Delessert,
président de la Fondation des Clefs de St-Pierre


←
Détail d'une aquatinte de Du Bois. Genève vue de Pregny, vers 1835.



*Direction de l'ouvrage*

Edouard de Montmollin
Pasteur

*Auteurs :*

Henry Babel
Pasteur de la Cathédrale Saint-Pierre.

Irena Backus
Maître d'enseignement et de recherche à l'Institut d'histoire de la Réformation, Université de Genève.

Jean-Louis Bonjour
Pasteur de l'Eglise réformée du canton de Vaud.

Pierre Chaunu
Membre de l'Institut.
Professeur à l'Université de la Sorbonne à Paris.

Roger Dragonetti
Professeur honoraire de littérature française médiévale à la Faculté des lettres de l'Université de Genève.

Alain Erlande-Brandenburg
Conservateur général des Musées de France.

Olivier Fatio
Professeur d'histoire du christianisme à la Faculté autonome de théologie protestante de l'Université de Genève.

Christian Freigang
Docteur ès lettres, maître-assistant à l'Université de Göttingen.

Jean-Etienne Genequand
Archiviste adjoint de la République et Canton de Genève.

Pierre-Ch. George
Clefs de St-Pierre.

Francis Higman
Professeur.
Directeur de l'Institut d'histoire de la Réformation à l'Université de Genève.

Frère François Huot OSB, Monastère du Bouveret
Docteur ès lettres.

Peter Kurmann
Professeur d'histoire de l'art médiéval à l'Université de Fribourg (Suisse).

Jean-Yves Mariotte
Archiviste de la ville de Strasbourg, ancien archiviste de la Haute-Savoie.

Gabriel Mutzenberg
Docteur ès sciences économiques et sociales.
Président de la Société évangélique de Genève.

Bernard Rordorf
Docteur en théologie.
Privat docent de la Faculté autonome de théologie protestante de l'Université de Genève.

←
Détail de la « II[e] vue de Genève prise à Pinchat », par Roux, 1782-1814.



Edouard de MONTMOLLIN

# Avant-propos

Sur la colline qui domine le Rhône et le Petit Lac, la cathédrale Saint-Pierre a l'air plus imposante qu'elle n'est en réalité. Ses tours couronnent la Haute Ville, et pour peu encore qu'elles soient surmontées de leurs drapeaux, elles donnent à Genève une fière allure.

Qu'on l'ait appelée et qu'on l'appelle encore Cathédrale, Temple ou Eglise Saint-Pierre, peu importe; ces dénominations, avec leurs insinuations sous-jacentes, ont leurs partisans farouches qui se recrutent parmi les vieux Genevois jamais d'accord à ce sujet. Mais il y a bien plus: si cet édifice n'a rien de sacré en soi, si son appellation n'est pas primordiale, il signifie toutefois quelque chose de sacré. Certes, de grands personnages sont venus ici en grande pompe. Certes, il y eut dans ce sanctuaire des cérémonies magnifiques. L'encens, les chants grégoriens des chanoines, les couleurs rutilantes des ornements et des murs exaltaient la gloire de Dieu et du saint patron de ce lieu. C'est également ici qu'on s'est pressé pour entendre les Réformateurs prêcher l'Evangile avec verve, fidélité, simplicité et éloquence. On est venu de partout, et les Réformés persécutés ont chanté avec ferveur et en toute liberté les psaumes huguenots. Mais ce qui est moins voyant et plus émouvant, c'est ce peuple qui pendant un millénaire et demi s'est massé en ce lieu pour porter devant Dieu ses espérances et ses doutes, ses épreuves, ses peurs, ses souffrances et ses joies.

Saint-Pierre de Genève a été témoin de luttes fratricides et religieuses, du dépit de certains et du triomphe d'autres, mais le glorieux d'aujourd'hui peut être l'humilié de demain car « toute chair est comme l'herbe et toute sa gloire comme la fleur des champs: l'herbe sèche et la fleur tombe, mais la Parole de Notre Dieu demeure éternellement » (Esaïe 40:6-8).

Ce qui nous touche en pénétrant dans cette cathédrale à laquelle nous dédions ce livre, c'est justement qu'elle est symbole d'unité entre les générations qui ont toutes leurs grandeurs et leurs bassesses. Toutes sont de la même substance humaine. Toutes vivent dans la même communion en Jésus-Christ qui a été leur salut dans la désolation morale ou spirituelle, le consolateur et l'ami et ceci depuis le temps de l'empereur romain Théodose le Grand jusqu'à nos jours. La Réformation n'a pas été une rupture spirituelle – Calvin était grand admirateur de cet autre réformateur que fut Bernard de Clairvaux – mais une grande tentative de donner à l'Evangile du Salut la priorité absolue sur le rite et le pouvoir sacerdotal. L'Unité du peuple chrétien est marquée par la prière et cette unité ne connaît aucune rupture: « Ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni les dominations, ni les choses présentes, ni lès choses à venir... ni aucune créature, non rien ne pourra nous séparer de l'amour que Dieu nous a témoigné en Jésus-Christ. » (Saint Paul aux Romains 8:38-39).

La Réforme et les réformes depuis l'abandon de l'arianisme jusqu'au XVI[e] siècle en n'omettant surtout pas saint Bernard de Clairvaux sont la preuve d'une vitalité spirituelle d'une piété qui ne se laisse pas enfermer dans des structures administratives, théologiques ou sacramentelles mais qui vit de la soif d'un peuple toujours à la recherche de son Dieu. Cette quête spirituelle ne connaît pas de divisions car elle est nourrie par le Saint-Esprit et les Ecritures. Il y eut dans l'histoire du christianisme bien des

←
Détail de la « Vue de Genève depuis Cologny », par J.-A. Linck. Début du XIX[e] siècle.

sensibilités différentes qui ont été, hélas, trop souvent, la cause de guerres provoquées par des passions humaines déchaînées et par le désir des chefs de ce monde de créer une unité idéologique monolithique et inconditionnelle pour mieux pouvoir régner. Cependant, il faut relever que tous, catholiques orthodoxes théodosiens – ariens – catholiques romains tridentins ou catholiques séparés, disciples de celui-ci ou de celui-là, réformés intransigeants ou œcuméniques, partisans du Réveil ou du rationalisme révolutionnaire, chrétiens conventionnels ou charismatiques, tous sont venus ici pour recevoir le Pain de Vie qu'est la Parole de Dieu, tous sont venus recevoir le baptême, d'abord par immersion puis par infusion enfin par aspersion. Aucun n'a voulu détruire ce lieu le considérant comme inadapté à sa foi, tout au plus l'a-t-on reconstruit sur l'emplacement du précédent, rénové ou modifié pour des raisons liturgiques ou esthétiques. Même si la République est aujourd'hui laïque et si elle connaît la séparation de l'Eglise et de l'Etat, le peuple, lui, regarde cet emblème de la foi avec respect. Enfin bien des hommes et des femmes du monde entier viennent à Saint-Pierre de Genève comme pour se retrouver aux sources de leur croyance.

Et maintenant, il me reste à remercier tous les collaborateurs de cet ouvrage qui ont rendu hommage à la nuée de ceux qui ont forgé ici un mémorial de la vie chrétienne par leur habileté, leur art, leur science ou leur érudition.

En présentant ce livre, nous n'avons pas voulu tout dire mais donner quelques touches de couleurs à un monument qui sans être le seul ni le plus beau de son époque dans le monde est néanmoins nôtre et a une place privilégiée dans notre mémoire. On peut nous reprocher de n'avoir pas tenu compte de tel ou de tel aspect de l'histoire de notre cathédrale, peu importe, ce qui a été écrit l'a été par des hommes dont la compétence est indiscutable qui ont montré, outre leur grand savoir, une complaisance et un désintéressement qui nous ont étonnés et ravis.

Outre les auteurs, nous remercions les nombreuses personnes qui nous ont aidés dans l'élaboration de ce dernier volume d'une série fort intéressante touchant la musique, les chapiteaux, les signes des tâcherons et la polychromie dans la cathédrale Saint-Pierre de Genève.

Notre ouvrage comprend quatre parties:

La première concerne la spécificité architecturale d'un édifice au service du culte chrétien.

Puis nous avons été préoccupés de savoir dans quel contexte historique les bâtiments successifs ont vécu leurs heures de gloire ou de désastre. Cela forme la deuxième partie.

Naturellement nous en sommes arrivés à nous demander ce qu'était le culte avant la Réformation. Personne n'était plus qualifié qu'un chercheur bénédictin pour répondre à cette question. Le culte réformé a connu lui aussi une histoire mouvementée. C'est un spécialiste de la liturgie réformée en Suisse romande qui aborde cette étude. Une suite était nécessaire pour expliquer les incidences de la Révolution française et ce qui a suivi et bouleversé l'Eglise nationale, soit le Réveil évangélique.

En dernier lieu nous faisons place à la littérature, à la théologie et à l'art de la réforme cistercienne à la réformation.

Pierre CHAUNU, de l'Institut

# Préface

L'honneur est rare, l'honneur est grand, immérité, je le reçois, donc comme une grâce. Protéger, garder, conserver, c'est aussi restaurer; l'intention est noble. Je salue le pasteur Edouard de Montmollin et l'équipe de savants qui ont contribué à la construction de ce monument. Puisqu'on vendait au pied de Saint-Pierre à Genève des livres, dans cette petite ville dont la Réforme fit une capitale et, entre autres, une capitale de l'édition savante et religieuse, comment soutenir mieux la Fondation des clefs de Saint-Pierre à Genève qu'en dédiant à la communauté savante cette *Cathédrale Saint-Pierre au fil des siècles*? Elle a sa place retenue dans les quinze cents ou deux mille bibliothèques qui comptent aujourd'hui de par le monde.

*
* *

Napoléon qui régnait sur ces trois villes et que la modestie – il avait quelques excuses – n'étouffait pas, a pu dire: « Paris est la capitale de l'Empire, Rome celle de l'Eglise catholique et Genève métropole des protestants. » La sobriété, dont nous tirons quelque excessif orgueil, nous oblige à confesser que la troisième proposition n'est pas tout à fait exacte. Napoléon ne dominait pas toujours parfaitement l'empire des mots. Capitale des Réformés oui, métropole d'une des deux ou trois branches de la famille étendue. Elle partage volontiers la couronne avec Wittenberg et Londres. Cela dit, je vous accorde que ni la *Stadtkirche*, ni Saint-Paul (l'incendie de Londres et la taille de la ville l'interdisent) ne concentrent autant que Saint-Pierre à Genève en densité telle, de « mémorable » remémoré.

Comme le Soleil, dans la famille des étoiles, nos grandes cathédrales sont des objets, ainsi parlent les astronomes, des objets sacrés, nous disons sanctuaires, de la troisième génération.

Christian Freigang, Peter Kurmann, Alain Erlande-Brandenbourg ont tout dit et bien dit. A Genève comme en quelques lieux privilégiés on lit, comme à l'œil, le passage, la transition du bâtiment pluriel issu d'une juxtaposition des catéchumènes et des baptisés, avec en plus, la *domus episcopi*.

Un bel édifice trapu, roman tardif au pied, gothique première manière, nez en l'air. Roger Stauffenegger[1] le voit avec les yeux de ses témoins, de La Faye, Deodati, les Turretini, Benedict, François, ... Jean-Alphonse ... Mestrezat, Louis Tronchin, ... Pictet *regnante*, au XVII^e^ siècle s'entend, façade romane, accent provençal, surélèvation vers le milieu du XV^e^ siècle, « s'ouvre sur un vaisseau dont les dominantes verticales exagèrent l'ampleur ». Commencée environ en 1160 et terminée pour l'essentiel vers 1230, troisième sanctuaire de *forum* de basse époque, aujourd'hui « raccoutrée » encore « que ne manque rien que les images et autels », Saint-Pierre confirme que Genève, ce que nous savons, que Genève appartient à l'extrême nord du Sud, provençale, italienne ... « Parole de Dieu faite de pier-

[1] *Eglise et Société, Genève au XVIII^e^ siècle*, Droz, 1983, 2 vol.; t. 1, p. 39.

res », ... quatre mille personnes y tiennent, depuis qu'on a enlevé le jubé et l'espace capitulaire devenu sans objet, quatre mille personnes y tiennent, quatre mille d'une ville qui comptait, début XVI^e, au mieux dix mille âmes. Le Moyen Age chrétien voyait grand et ne rechignait pas l'effort.

La Réforme qui se veut jalouse de la seule gloire de Dieu – croyons-la sur parole – est plus parcimonieuse. Je me demande s'il n'y a pas un peu d'avarice dans cette sobriété. Il ne subsiste dans la ville, outre la cathédrale Saint-Pierre, que Saint-Gervais et la Madeleine fort délabrée. L'église Saint-Germain avait été convertie en boucherie, puis en arsenal, le palais épiscopal en prison et le couvent des Clarisses en hôpital général. On est tombé d'un excès à l'autre.

Avec huit cents religieux, combien de religieuses ? pour dix mille habitants, la dîme des hommes consacrée à l'intercession, au service de Dieu. En principe, du moins. Neuf pasteurs, puis seize, très mal payés. Le grand Calvin est payé au tarif d'un employé municipal, à qui l'on accorde, en rechignant, un demi-secrétaire pour correspondre avec l'Europe, reines et rois.

La Réforme s'est accompagnée, partout, d'un désamortissement radical des biens accumulés, au cours des âges, et qui ont pu, en Bohême Moravie, au XIV^e, avant Jean Hus, voire dans certains comtés anglais, et je l'accorde, à Genève, atteindre des niveaux intolérables, accablants.

Mais alors que l'Angleterre de la *via media* et l'Allemagne luthérienne ont procédé, avec une certaine retenue, à des transferts et à des sécularisations modérés qui font de l'Eglise après, pleinement, visiblement, d'une manière tangible, l'héritière de l'Avant, il n'en va pas de même dans l'axe médian de la Réforme humaniste, acculturatrice, radicale et parfois légèrement iconoclaste, dont Genève, même relativement tard venue (?), apparaît comme le modèle.

★
★ ★

Cette constatation fournit une clef modeste de lecture. Avec raison, de propos délibéré, l'ouvrage qu'une brochette de savants, d'historiens, d'érudits ont ciselé, ce vecteur au sein de la durée, autour de cette parole faite pierre dont la cité est fière et qui l'aide comme les colonnades du Forum aidaient les rhéteurs antiques à spatialiser leurs souvenirs donc à se remémorer, cet ouvrage de mémoire consacré à un lieu de mémoire, ils ont voulu qu'il marquât moins la rupture de l'agressif *post tenebras lux* que la continuité de l'héritage transmis.

Cette continuité est essentielle, et Calvin crispé sur les symboles et la construction dogmatique des IV^e et V^e siècles en avait conscience. Même si l'*Ecclesia* a constamment besoin d'être remodelée, *« reformata »*, donc *« semper reformanda »*, il est clair qu'au cours des âges le Saint Esprit a veillé,... à ce que la parole dite jadis à Abraham transmise aux enfants et aux enfants des enfants ne soit jamais perdue. On ne rebaptise pas et on se borne à faire glisser dans la nef de quelques crans la chaire dans cet espace dépouillé et où on a négligé de remplacer par du verre blanc les vitraux victimes de la bêtise iconoclaste qui s'en prend aux choses plus faciles à atteindre que les intelligences et les cœurs.

L'histoire que l'on a choisi d'écrire est une histoire vraie, en continuité, de la réforme de l'Eglise. Continuité de l'Eglise et de la Réforme dans l'Eglise. La rupture apparente est aussi substitution, permutation, glissement, accélération, infléchissement. C'est la thèse que j'ai toujours plaidée, c'est évidemment celle qui s'impose quand on prend du recul... et qu'on

voit les choses si non de haut, du moins, de loin. Mais nos auteurs sont assez honnêtes pour fournir au moulin traditionnel de la rupture suffisamment d'eau pour le tenir à l'abri de la sécheresse.

Brillante, acculturatrice, cette modalité radicale à la genevoise, a brûlé ses feux. On a prétendu qu'elle n'avait aboli la dualité au sein du peuple chrétien que pour mieux supprimer les laïcs. Au départ, la sécularisation a donc tenté une cléricalisation de toute une cité. Mais c'est une illusion; ce qui est excessif est sans avenir, les chiffres sont là. On ne rachète pas le temps, la suite est impitoyable, le reflux sévère et rapide.

Le regard des témoins convoqués par Olivier Fatio, ce bon Burnet, Björnstähl, Heugh illustrent ce que nous savons, certes, en l'oubliant, que les églises de la Réforme sont enlevées dans un rythme plus haletant. Le Réveil s'efforce de retrouver l'élan perdu, mais entre deux Réveils, faute de gestes et des sens,... le vide est glacial. Nos observateurs sont cruels. Ils manquent, peut-être, d'indulgence. Nous en savons assez pour nous.

Sören Kierkegaard faisait de l'humour, de l'humour à l'égard de soi-même, la cure d'âme des chrétiens. Nous appartenons, chrétiens de toute obédience, juifs et musulmans à la petite famille de la Transcendance, brûlés par le désir d'Eternité. Sur 90 milliards de destins d'hommes, un quart à peine; les trois-quarts appartiennent à la grande famille de l'Immanence.

La Transcendance est simple, quand Dieu l'enseigne à Moïse. Cherchez la trace du buisson. Il ne reste rien que le souvenir d'une parole, qu'il faudra garder et transmettre, sans jamais pouvoir, sur ce rivage, toucher. « Nolli me tangere ». Calvin n'a pas de tombe. Il a poussé la fidélité jusque-là. Et la cohérence. Il n'eût pas aimé nos commémorations. Peut-être eût-il désapprouvé notre attachement aux pierres de la cathédrale où il avait prêché.

Les paroles du Synodikon de l'orthodoxie de 843 me reviennent à l'esprit. En un mot, l'Incarnation a divinisé les sens. C'est Bach et Silbermann qui ont raison. Mais la familiarité avec l'Incarnation fait perdre la Transcendance. Et tout alors risque de se perdre. La Réforme s'en est souvenue.

La fidélité à la Réforme n'ira pas jusqu'à nous interdire de vouloir garder ces pierres qui nous aident à nous souvenir. « Ni Ange, ni bête, qui veut faire l'Ange fait la bête » disait Pascal. Personne, aujourd'hui, ne risque de nous prendre pour des Anges.

[1] Eglise et Société, Genève au XVII[e] siècle, Droz, 1983, 2 vol., t. 1, p. 39.



Fragment du Missel de Bonivard. Bibliothèque publique et universitaire de Genève.



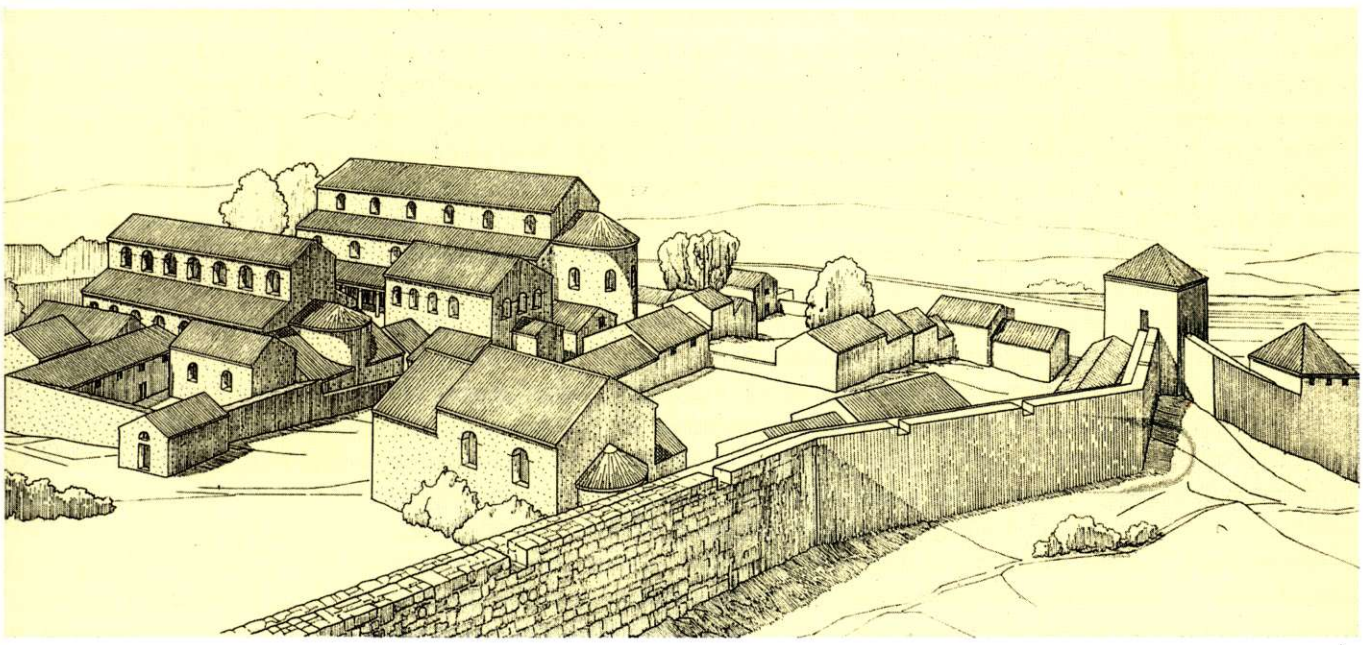
Vue des fouilles de la cathédrale Saint-Pierre.

Alain ERLANDE-BRANDENBURG

# De la cathédrale double à la cathédrale unique

Depuis plus d'un demi-siècle, les archéologues ont attiré l'attention sur l'importance et la complexité des premières installations épiscopales à l'intérieur de la cité antique. L'analyse de plans réalisés avant les bouleversements consécutifs à la Révolution, des fouilles fortuites, d'autres programmées et méthodiques, est venue confirmer cette hypothèse fondée jusqu'alors sur quelques exemples. La règle semble avoir été l'établissement au sein de la cité antique, enfermée dans sa muraille protectrice, d'un complexe architectural comprenant deux édifices de culte, un baptistère mais aussi ce qui est appelé dans les textes la *Domus episcopi*. Celle-ci, difficile à définir, s'entend d'un certain nombre de bâtiments destinés à loger l'évêque, les prêtres qui l'assistent dans sa tâche, la domesticité. Elle est également prévue pour accueillir les pauvres, les déshérités, les malades, les voyageurs, afin de réaliser l'œuvre de charité. Ces différentes fonctions qui, très rapidement, deviendront plus importantes encore en avançant dans le temps, rendent compte de l'occupation au sol que peut représenter cette *Domus,* mais aussi l'enchevêtrement des bâtiments. Les éléments de maçonnerie découverts à l'est de l'abside de la primitive cathédrale de Genève sont éloquents sur ce point, en même temps qu'ils montrent la volonté d'une installation proche de l'édifice de culte.

La cathédrale double soulève la question de sa propre finalité. On s'est perdu en conjectures avant de retenir une hypothèse qui a pour elle le mérite du bon sens, en même temps qu'elle répond à la disposition particulière des deux basiliques et du baptistère. A Trèves, à Milan, comme à Lyon et à Genève, celui-ci se trouve situé entre les deux basiliques paral-



Cité épiscopale avec les cathédrales Nord et Sud séparées par le baptistère – croquis du bureau cantonal d'archéologie.

lèles entre elles. A Trèves comme à Genève, il s'y ajoute qu'elles ont des dimensions identiques. On en a conclu que l'église du nord était destinée aux catéchumènes, celle du sud aux chrétiens qui, après avoir reçu le baptème, pouvaient participer à la Synaxe eucharistique. A l'image du baptème du Christ dans le Jourdain, celui-ci devait être effectué à l'âge de trente ans dans l'eau vive. La cérémonie était précédée d'une longue préparation marquée par différentes étapes: « auditeur », le catéchumène recevait l'instruction nécessaire; « compétent », il assistait au début de la messe; « élu », il recevait le baptême la veille de Pâques ou de la Pentecôte. Cette première période s'accomplissait dans la basilique nord, le catéchumène passait ensuite dans le baptistère: il était plongé dans la piscine centrale d'eau vive creusée dans le sol, passait ensuite dans la basilique sud où il rejoignait l'assemblée générale des fidèles pour participer à l'Eucharistie.

Ce schéma rigoureux se heurte à une difficulté supplémentaire qui tient à la date respective des différents bâtiments. Rien ne nous assure qu'ils aient été construits exactement à la même date, les découvertes archéologiques établissent des différences de chronologie à Trèves, comme à Genève. Il existe pourtant de nombreux témoignages d'ordre textuel, qui assurent l'unicité de la pensée et de la construction. Ainsi à Constantinople, l'empereur fit-il deux édifices, l'un sous le vocable de sainte Irène – la paix: l'autre sous celui de sainte Sophie – la sagesse. Plus éloquent encore est le poème que Paulin de Nole composa vers 403 en l'honneur des bâtiments que Sulpice Sévère venait de réaliser dans sa villa. Il parle de bâtiments aux toits jumeaux, qu'il compare à l'Ancien et au Nouveau Testament, lié entre eux par le baptistère. Il est vraisemblable que nombre de complexes épiscopaux furent ainsi conçus et réalisés, même si des modifications furent incessantes comme en témoignent Genève et Lyon. Dans cette première ville, la cathédrale primitive au nord et le baptistère ont été construits entre 350 et 370. A la fin du IV$^{e}$ siècle, un second édifice fut dressé, identique dans ses dimensions à celui du nord. Il est vraisemblable que l'évêque avait voulu compléter la disposition pour se plier au schéma impérial. Conçu ainsi dès l'origine ou modifié très rapidement, le complexe épiscopal de la plupart des villes de Gaule se présentait de façon assez proche de celui de Genève, que l'on songe à Lyon qui en est peu éloigné, mais aussi à bien d'autres dont Jean Hubert a autrefois dressé la liste en hommage à M. Blondel.

Ce schéma allait être remis en cause à la suite d'une profonde modification de l'âge du baptême. Pour des raisons évidentes, l'administration du sacrement à l'âge de 30 ans ne paraissait plus adaptée à une société entièrement chrétienne. D'un commun accord, il le fut à un âge de plus en plus tendre. Un capitulaire de Charlemagne consacra en 789 cette évolution en exigeant qu'il le soit dès la première année. En même temps, l'évêque qui était habilité à administrer ce sacrement, perdit ce rôle à la suite de la création de paroisses au V$^{e}$ siècle et à leur succès au cours du VI$^{e}$ siècle. Le rôle des desservants s'amplifia aussitôt, célébrant la messe dominicale et bientôt le baptême. Ainsi se posait la question de la finalité de la cathédrale double en même temps que celle du baptistère.

Cette évolution était aboutie au moment où s'est imposée à l'ensemble de l'Europe carolingienne une réforme institutionnelle qui allait avoir une incidence sur la topographie de la ville sainte, telle qu'elle avait été élaborée dès la reconnaissance officielle du christianisme. Elle était due à un ancien *nutritus* du palais de Charles Martel, devenu évêque de Metz, Chrodegang. Il appartenait à cette génération d'intellectuels qui devait jouer un rôle capital dans la renaissance carolingienne. Sa nomination à la tête du diocèse de Metz, ancienne capitale de l'Austrasie, participait de cette réorganisation



Baptistère de Saint-Pierre de Genève – dernier état de la cuve, VI^e-VIII^e siècle.

du royaume. Il chercha aussitôt à régler la vie des clercs qui constituaient sa *domus,* par imitation de l'ordre monastique. Benoît d'Aniane venait d'imposer à l'ensemble du royaume la règle bénédictine. L'évêque établit pour ses chanoines une « règle » qui leur imposait la vie commune. Ils abandonnaient toute activité d'ordre temporel au profit du seul service divin, partageaient prières, repas et sommeil. Pépin le Bref tenta d'imposer dès le concile de Vic en 755 la réforme de Chrodegang en plaçant les moines sous la règle de saint Benoît de Nursie. Charlemagne poursuivit cette action incitative, tout en tenant compte des modifications importantes que le successeur de Chrodegang, sur le siège de Metz, lui avait déjà apportées afin de la rendre plus efficace. L'*Institutio canonicorum* précise les injonctions impériales: « que les chanoines qui vivent avec l'évêque dans les cités habitent à l'intérieur de clôtures, dorment dans un même dortoir, mangent dans le même réfectoire... » Une nouvelle rédaction de l'*Institutio,* à Aix-la-Chapelle en 816 se montre plus incitatrice encore: « il faut que les clôtures, à l'intérieur desquelles le clerc doit vivre selon la règle canonique, soient fermées de murs de tous côtés, afin que personne ne puisse entrer ou sortir si ce n'est par la porte; qu'il y ait à l'intérieur un dortoir, un réfectoire, un cellier, et d'autres bâtiments de service nécessaire à la vie commune des frères ». C'est en fait un véritable monastère à l'intérieur de la ville qui se trouvait ainsi élaboré, et dont la réalisation s'effectua dans toutes les villes épiscopales de l'Empire.

Une fois encore le prélat se trouvait confronté à la dure réalité topographique: ce monastère urbain était demandeur d'espace. Pour résoudre de façon générale les difficultés d'implantation, le législateur avait pris un certain nombre de mesures dont témoigne le capitulaire de 819 qui donna à l'évêque un certain nombre de moyens d'action: au cas où le terrain nécessaire appartiendrait au fisc, le roi en ferait don. Au cas où il était propriété de l'Eglise, et qu'elle éprouverait de la difficulté à le récupérer, elle en retrouverait la jouissance. Au cas où il appartiendrait à une autre église ou à un homme libre, les échanges seraient grandement facilités. Ce souci ainsi

manifesté, les solutions d'ordre administratif trouvées montrent les difficultés rencontrées par un grand nombre de prélats. Il a dû imaginer toutes les solutions possibles: négociations à l'amiable; achat à prix coûtant; moyens de conviction; mais aussi lourds sacrifices par destruction de monuments existants. Il était en effet indispensable que l'enclos canonial se trouvât à proximité immédiate de la cathédrale, ce qui ajoutait encore à la difficulté. En fait l'évêque se trouvait confronté à un double problème: redéfinir l'utilisation des bâtiments existants – basilique double, baptistère – respectés et respectables, porteurs de la mémoire du diocèse; trouver un terrain suffisamment vaste pour édifier l'enclos canonial.

Ce double problème trouvait une solution partielle grâce à une nouvelle définition du lieu de culte. Aucun texte ne vient confirmer ce qui apparaît comme manifeste: la volonté de réunir l'ensemble de la communauté dans un seul et même édifice. Alors que, jusqu'alors, on avait constaté une spécialisation des différents bâtiments, la volonté de globalisation devient manifeste. Le phénomène est général: cathédrales comme abbatiales, peut-être par inspiration de la paroissiale dans laquelle les différentes fonctions se trouvaient rapprochées, dont le baptême.

S'agissant de la nouvelle organisation des monastères, le plan de Saint-Gall est un témoignage particulièrement éloquent. Il apporte d'autre part une précieuse indication sur les rapports entre cathédrale et abbatiale: le concepteur serait l'évêque de Bâle, Heito 1er (798-832), également abbé de Reichenau; le destinataire Gozbert, abbé de Saint-Gall (816-836), qui s'était lancé entre 829 et 837 dans la reconstruction de son monastère.

Tout est fonction de l'abbatiale, importante dans son occupation au sol. C'est autour d'elle que sont disposés tous les bâtiments. Elle crée entre eux le lien matériel, mais aussi spirituel. Pour souligner ce rôle, le lieu de culte redevient unique afin de rassembler l'ensemble de la communauté qui vit à l'intérieur de cette petite ville, pour y prier, participer à la célébration du culte. Seuls échappent à la règle les frères infirmes et les novices qui disposent d'un édifice identique, accolé à l'abside orientale de l'abbatiale pour mieux en souligner la dépendance. On mesure sur ce point ce qui sépare ce plan qui relève davantage de l'élaboration intellectuelle que de la réalité, de celui de Saint-Riquier, antérieur d'une quarantaine d'années. Pourtant, Angilbert, en élaborant et construisant Centula (790-799) avait cherché à créer un monastère de référence: il demeure attaché à la formule de multiplicité de lieux de culte tout en sublimant l'abbatiale au vocable double de Saint-Sauveur et de Saint-Riquier, en disposant aux pointes d'un triangle Notre-Dame-et-tous-les-Apôtres, Saint-Benoît, édifice à nef unique réservée à la communauté monastique. Nous ignorons si le plan de Saint-Gall est le premier témoignage du retour à l'unicité de lieu de culte, il illustre en tout état de cause la réflexion d'un membre non moins important de l'ordre monastique.

L'évêque carolingien dut imaginer pour trouver le terrain nécessaire à l'implantation de l'enclos canonial toutes les solutions possibles. Ainsi, à Châlons, l'aménagement de l'enclos au cours du IXe siècle obligea à d'importantes acquisitions de terrain, ce qui entraîna un exode de la population laïque qui résidait jusqu'alors à l'intérieur de l'enceinte. Il s'établit ainsi un quartier de marchands entre le Mau et le Nau. A la fin de l'époque carolingienne, toutes les cités épiscopales étaient dotées d'un tel enclos, à la superficie et aux formes variées, tous situés en liaison étroite avec la cathédrale.

Ici encore, ce sont les découvertes archéologiques qui sont venues apporter des renseignements inédits, riches d'instruction. Ainsi Lyon. Les fouilles conduites de façon méthodique et exemplaire ont permis de retra-

cer l'histoire et l'évolution des trois monuments qui constituaient à l'origine du christianisme le groupe cathédral. Ils étaient disposés parallèlement de part et d'autre du baptistère Saint-Etienne: Saint-Jean au sud; Sainte-Croix au nord. Dès le milieu du V^e siècle (469), Sidoine Apollinaire exalte la beauté de l'église, signalant ses colonnes de marbre, les ors de son plafond, ses mosaïques, Au IX^e siècle, l'évolution avait déjà fortement marqué cet ensemble. L'évêque Leidrade dans le rapport qu'il adressa à Charlemagne sur l'église de Lyon fait état des deux édifices: la *Maxima ecclesia* dédiée à saint Jean, qu'il a fait reconstruire. Elle a ainsi trouvé sa destination définitive: elle est la cathédrale, dans laquelle officie l'évêque, se rassemblent les fidèles du diocèse. Le baptistère – devenu comme il a été dit, inutile – a été transformé en église destinée aux chanoines: il en a restauré la toiture. Cette modification a entraîné une reconstruction du baptistère, déjà modifié à plusieurs reprises depuis le IV^e siècle, afin de l'adapter à une nouvelle fonction, les chanoines, au nombre de 52, résidant *in domno sancti Stephani*. Cependant le souvenir de la première affectation fut conservé jusqu'à l'époque classique. La cuve baptismale se trouvait dans le vestibule de l'édifice avant d'être transférée à Sainte-Croix. On ignore enfin ce qu'il advint de Sainte-Croix qui n'est pas mentionnée par Leidrade. Les découvertes archéologiques ont montré qu'elle avait fait l'objet de deux reconstructions: la première fois au XII^e siècle: elle adopte un plan habituel à l'époque avec ses trois vaisseaux et une abside; la seconde fois au milieu du XV^e siècle: elle faisait alors fonction de paroisse de la cathédrale de Lyon, d'où la présence d'un clocher accolé à son flanc nord.

Leidrade avait su ainsi résoudre l'ensemble des problèmes auxquels il se trouvait confronté lorsqu'à la demande du pouvoir central il créa une communauté canoniale et lui donna les terrains nécessaires à la construction des bâtiments: il réussit l'opération sans destruction des trois bâtiments, mais leur trouva une destination nouvelle qui assura leur pérennité jusqu'en 1792.

Il en a été ainsi dans plusieurs ensembles épiscopaux du sud-est de la France. Aix en fournit un exemple dont l'histoire a pu être précisée grâce à



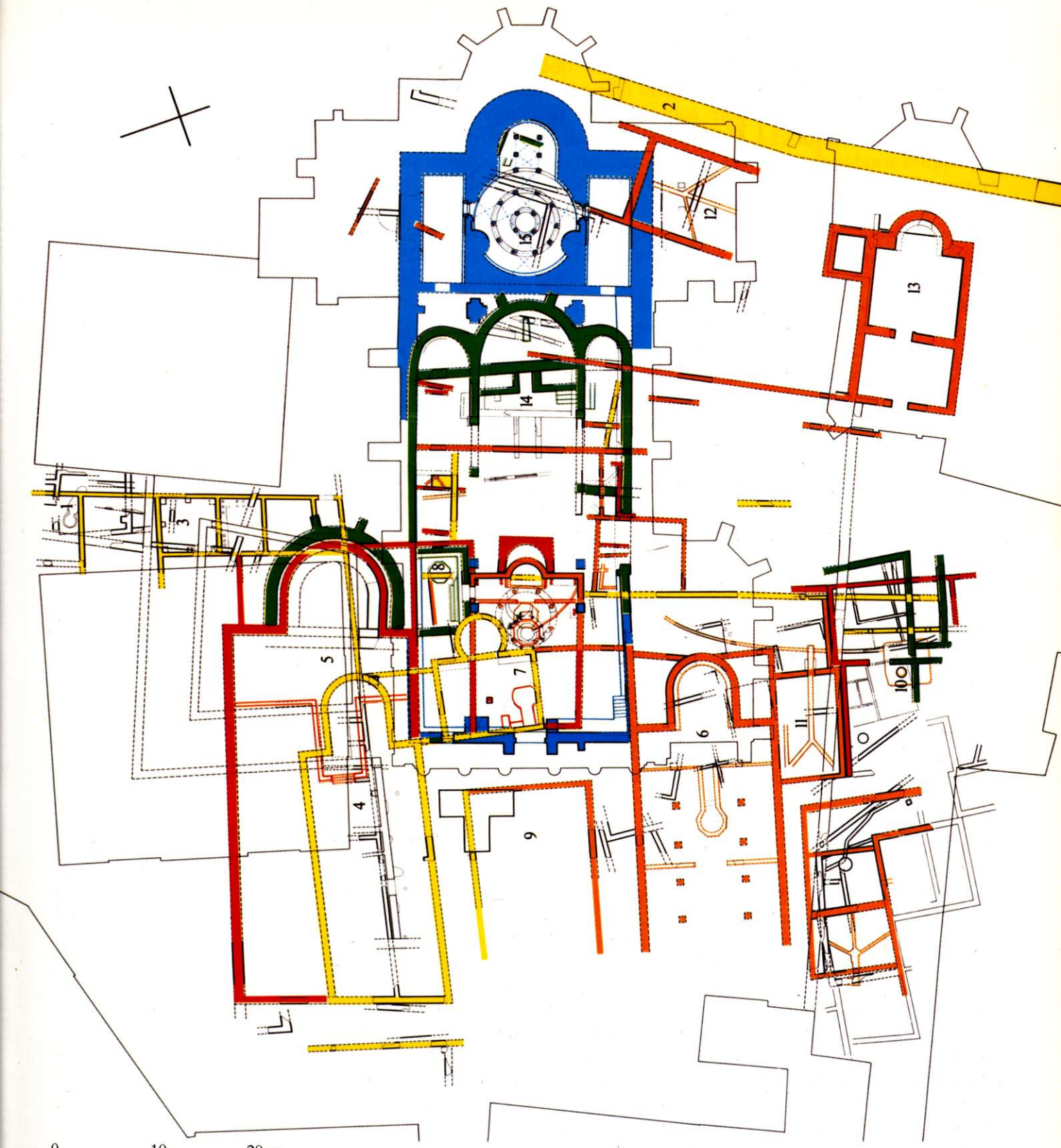
Abside de la cathédrale Sud dans l'état actuel.

une investigation archéologiques des plus attentives. Le groupe épiscopal attesté dès 500 avait été construit à l'emplacement du forum antique et de la basilique qui le dominait au nord, s'étendant sur une superficie particulièrement importante, tout en respectant les axes de la ville antique. Le baptistère fut dressé à l'angle nord-ouest du forum, les deux cathédrales au nord, parallèles et accolées suivant une disposition dont on retrouve d'autres exemples dans la région. Il faut attendre cependant une époque assez tardive pour avoir des précisions sur l'affectation des trois édifices, sans doute en raison de la réforme du chapitre qui n'intervint qu'en 1069. Dès avant cette époque – en 1012 – l'église du nord, Sainte-Marie du Siège, est mentionnée comme l'église de l'évêque et des chanoines. Elle sera reconstruite et considérablement amplifiée à l'époque gothique. L'église du sud a été reconstruite au cours du dernier tiers du XII^e siècle, le chapitre s'installant au sud, avec le cloître sculpté disposé à l'angle sud-est, sur un terrain autrefois occupé par le forum. Quant au baptistère, qui subsiste encore aujourd'hui, il a subi au cours des temps des modifications très importantes: dès avant l'époque romane; puis au cours de celle-ci. Il s'est alors agi d'une restitution plus que d'une création. On ignore la date précise du comblement de la piscine creusée dans le sol. La cuve baptismale appartient à l'époque gothique. A cette date, le baptistère avait perdu toute autonomie et avait été intégré, grâce à des percements importants, à Saint-Maximin. La fonction funéraire l'avait dès cette époque emporté sur d'autres, qui ne fera que se confirmer à l'époque classique. Fréjus offre quelques points de comparaison: deux églises parallèles qui finirent par être unies, grâce à des percements; un baptistère disposé cette fois-ci à l'ouest de la cathédrale méridionale. Celle-ci était devenue la cathédrale sous le vocable de Notre-Dame, l'église septentrionale devenant la paroissiale. L'enclos canonial s'est développé au nord de celui-ci.

Sans poursuivre au-delà, on pourrait aisément montrer que dans un certain nombre de villes du midi, les deux églises du groupe cathédral ont été conservées, trouvant chacune une affectation particulière. Mieux encore, le baptistère s'est, lui, entièrement maintenu dans un état qui permet d'imaginer son état d'origine: Aix, Fréjus, Riez, Venasque... L'exemple de Riez est révélateur, qui subsiste dans un relatif désert; la ville s'est déplacée avec la cathédrale et l'enclos canonial. On n'a pas songé à transférer le baptistère que l'on remet pourtant en état au cours du XII^e siècle.

Les villes du nord offrent un schéma très différent: le groupe cathédral a été attaqué très tôt et les éléments constitutifs ont disparu pour laisser place à un seul édifice, l'époque gothique mettant un terme final pour des raisons qu'imposait la dimension des monuments. Néanmoins l'évolution ne se définit pas aisément en raison d'absence de fouilles sytématiques qui, seules, apportent sur ce point des renseignements.

Ainsi à Paris, l'enclos canonial a été implanté dès la fin du VIII^e siècle au nord de la cathédrale antique et du baptistère: il occupe l'espace laissé libre entre celle-ci et le mur antique au nord et à l'est. Il avait fallu pour établir les nouveaux bâtiments en détruire d'autres qui s'y trouvaient et sur lesquels nous n'avons aucun témoignage. On a récemment émis l'hypothèse qu'il s'y trouvait la seconde église du groupe cathédral, rasée pour l'occasion. Viviers offre un tel témoignage, comme l'ont révélé les différentes campagnes de fouilles conduites au nord de la cathédrale: l'enclos canonial et son cloître, avaient été construits à une époque avancée du XII^e siècle sur l'emplacement de l'église nord du groupe cathédral arasée. L'opération a été réalisée finalement assez tardivement, comme on en trouve d'ailleurs d'autres exemples: ainsi à Meaux, c'est sous l'épiscopat de



0 10 20 m

- IIIe-IVe siècle
- IVe-Ve siècle
- Ve siècle
- VIe siècle
- Xe-XIe siècle

1 Four de potier de La Tène finale
2 Enceinte réduite
3 Bâtiment du Bas-Empire
4 Eglise primitive
5 Cathédrale nord
6 Cathédrale sud
7 Baptistère
8 Baptistère annexe
9 Atrium
10 Puits
11 Salle de réception
12 Palais épiscopal
13 Chapelle de l'évêque
14 Eglise épiscopale
15 Crypte

Plan exécuté par le Service cantonal d'archéologie.

Nicolas Saveyr (1045-1082) que la cathédrale dédiée à Saint-Etienne et à Notre-Dame fut remplacée par un seul édifice dédié au protomartyr.

Le baptistère subsista isolé encore et fut finalement détruit lors de l'agrandissement gothique. L'Angleterre fournit un exemple, révélé grâce à quelques sondages et fouilles, avec la cathédrale de Rochester: le groupe épiscopal anglo-saxon fut remplacé par un édifice unique, vraisemblablement dû à Gondulf (1077-1108). A Genève, où il s'est agi de véritables fouilles comme on l'a déjà dit, le témoignage est plus convaincant encore: l'évolution du groupe épiscopal est suffisamment connue pour qu'on puisse en tirer de légitimes conclusions. Afin d'allonger la cathédrale sud, le baptistère fut sacrifié; la cathédrale nord, arasée pour construire l'enclos.

Comme on vient de l'évoquer avec l'exemple de Meaux, prélats et architectes gothiques se virent contraints à d'autres destructions pour réaliser des entreprises particulièrement gigantesques. Plusieurs baptistères furent ainsi sacrifiés: Meaux déjà cité, mais aussi Reims et Nevers. A Reims le sacrifice dut être particulièrement lourd, puisqu'il conservait le souvenir du baptême du premier roi franc, Clovis: il fallut néanmoins pour aligner le mur nord de la nef s'y résoudre. A Nevers, c'est pour implanter le chevet au cours du premier tiers du XIII$^{e}$ siècle qu'il fut démoli et comblé. Il ne fut pas le seul bâtiment à être ainsi arasé pour les besoins de la cause. Immédiatement au sud du baptistère ont été découvertes les substructions d'une petite église romane du XII$^{e}$ siècle, témoignage tardif de l'ancien ensemble cathédral de Nevers. En fait sans vouloir insister outre mesure sur un sujet maintenant bien connu, la cathédrale gothique est sans contestation aucune conçue comme unique: on n'hésite pas à démolir des édifices qui pourraient gêner sa construction, à les reconstruire comme à Amiens avec l'église collégiale de Saint-Firmin au nord de la nef; à l'intégrer à l'intérieur du monument: à Amiens, et à Nevers où une partie de l'édifice est réservée à l'exercice du culte paroissial; à Laon où la destination de l'église des Fonts n'a pas encore été définie. On en a encore un témoignage particulièrement éloquent à Salisbury, dont la construction est due au déplacement de l'évêché de Sarum. Son évêque avait fini par obtenir du pape Honorius III en 1219 l'autorisation d'installer la nouvelle cathédrale à Salisbury. Le terrain qui lui appartenait fut divisé en deux lots, au sud la cité épiscopale « The close », entourée de murs. A l'intérieur se trouva ménagé l'ensemble cathédral idéal, rayonnant autour de la cathédrale, comme le plan de Saint-Gall l'avait déjà spécifié quelques siècles plus tôt: au nord, le Palais, tout autour les maisons canoniales, au sud le cloître et la salle capitulaire. Certes la vie communautaire intime menée par l'évêque et les chanoines explique une concentration aussi poussée, mais ne suffit pas à rendre compte du parti général. Ce monastère urbain imaginé trouvait sa réalisation totale, aujourd'hui encore visible. Elle prenait sa dernière signification dans l'aménagement intérieur de la cathédrale qui contient en fait plusieurs édifices réunit en un seul: la nef destinée aux fidèles; le chœur aux chanoines, le sanctuaire avec son maître-autel à la célébration de la messe par l'évêque; la chapelle de la Vierge qui réunissait à certains moments évêques et chanoines. On trouvait dans bon nombre de cathédrales de telles partitions soulignées par la présence de clôture. Certes il n'existe pas de chapelles de la Vierge en France, comme la plupart des cathédrales anglaises en présentent en raison des liens qui unissent évêques et chanoines, mais les paroissiales ainsi intégrées ne sont pas rares, comme on l'a dit; et même comme à Metz, la collégiale Notre-Dame-la-Ronde, dont l'axe nord-sud n'est pas celui de la cathédrale régulièrement orientée. Il y a plusieurs demeures dans la Maison du Père.

Christian FREIGANG et Peter KURMANN

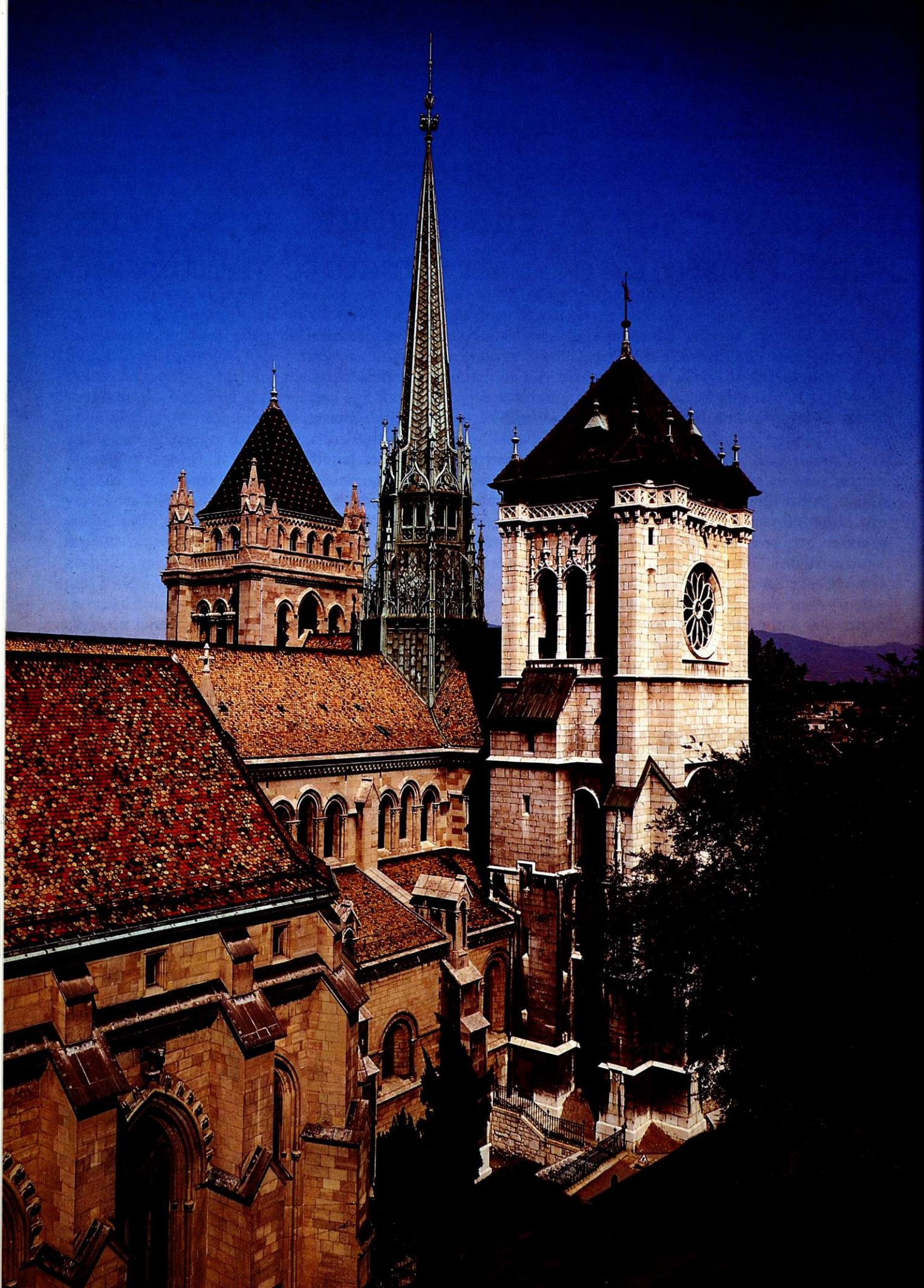
# La cathédrale romano-gothique de Genève : réflexions sur sa chronologie et sa place dans l'histoire de l'architecture médiévale

Déjà Camille Martin, dans son excellente monographie architecturale de Saint-Pierre de Genève, publiée en 1910, s'est pleinement rendu compte de la complexité de l'édifice du point de vue stylistique[1]. Toute tentative de définir la place de Saint-Pierre dans l'architecture du moyen âge serait vouée à l'échec si l'on tâchait de définir son architecture comme représentant « typique » de tel ou tel courant artistique. L'appréciation de l'édifice est d'autant plus difficile que des dates de construction assurées par des textes, surtout en ce qui concerne le début des travaux, font entièrement défaut. Ainsi l'historien cherchant des classifications est mal à l'aise devant une cathédrale qui se trouve à la charnière entre le monde roman tardif et le premier art gothique. Pour le grand public, amateur d'un art roman « authentique », donc primitif et simple, l'architecture de Saint-Pierre de Genève est peut-être trop « sophistiquée » pour être appréciée selon sa vraie valeur. Aux yeux des spécialistes du gothique, en revanche, cette cathédrale, qui n'appartient pas aux courants majeurs de l'évolution, apparaît comme un phénomène marginal, pour ne pas dire provincial[2].

Il ne saurait évidemment pas être question ici de traiter d'une façon exhaustive tous les problèmes de Saint-Pierre de Genève qui touchent à



Fouilles de la cathédrale Saint-Pierre.



l'histoire générale de l'architecture. Nous nous bornons à résumer l'état des questions et à indiquer la direction que pourra prendre la recherche ultérieure.

Quelques remarques au sujet des dates de construction s'imposent d'abord. La chronologie traditionnelle, telle que l'a proposée Camille Martin, se base essentiellement sur l'interprétation de quelques mentions du financement du chantier. La source centrale est un acte de 1232 par lequel le pape engage l'évêque Aymon de Grandson à restituer certaines indulgences en faveur de la fabrique et à ne pas s'opposer à l'achèvement de l'œuvre[3]. Cela semble être confirmé par une interruption ou tout au moins un ralentissement des travaux vers cette époque. Attribuant en grande majorité les différentes parties de l'édifice à une époque antérieure à 1232, Martin supposait que le début des travaux avait eu lieu vers 1160[4], date que d'autres remontaient même jusque 1150 environ[5]. En fait, aucun texte ne suggère une date aussi ancienne, et la mention d'une maison en bois, mise en gage à l'œuvre pendant le long épiscopat d'Arducius de Faucigny (1135-1186) [6] est certes une source intéressante et, même par rapport au plan européen, très ancienne au sujet de l'organisation d'une fabrique[7], mais elle ne nous renseigne en aucun cas sur la nouvelle cathédrale et moins encore sur ses dates. Les textes qu'on prend souvent pour un indice de consécration de l'autel de saint Pierre en 1170, puis en 1188 et finalement en 1213 – la succession chronologique des mentions incite en effet à supposer un déplacement de cet autel au fur et à mesure du développement de la construction[8] – ne font allusion en réalité qu'à des actes juridiques passés devant cet autel dont l'emplacement n'est nullement assuré[9]. En pricipe ce dernier aurait pu se trouver, encore dans la deuxième décennie du XIII^e^ siècle, aux parties orientales de la cathédrale précédente qui auraient bien pu rester debout jusqu'à une date aussi tardive. De toute façon, la mention de l'autel de saint Pierre en 1213 n'indique pas forcément l'achèvement du chœur actuel[10]. En revanche, à partir du début du XIII^e^ siècle, les sources font état de mesures de financement répétées en faveur de la construction de la nouvelle cathédrale. En 1208, l'évêque Raymond Chabert et le chapitre cèdent à la fabrique des annates, c'est-à-dire les revenus annuels des bénéfices qui tomberaient vacants [11]. Ce financement extraordinaire est le signe évident d'une activité intense au chantier, et disons entre parenthèses que la mention genevoise de ce mode de financement compte parmi les toutes premières en Europe. Au XIII^e^ siècle, l'attribution des annates aux travaux de construction devient fréquente dans le domaine des chantiers des cathédrales[12]. A Genève même, cette disposition est répétée en 1217, en 1228, en 1244[13], et en 1245 on oblige les nouveaux chanoines à laisser à la caisse de l'œuvre leur premier revenu annuel, appelé *annus fabrice*[14]. Peut-on demander des preuves encore plus évidentes pour justifier l'idée d'une poursuite énergique des travaux jusqu'au milieu du XIII^e^ siècle? Après 1250, les sources ne font plus état de tels efforts extraordinaires. On peut en conclure que l'achèvement de la cathédrale se place autour du milieu du XIII^e^ siècle. Les formes architecturales ne contredisent point cette hypothèse.

En ce qui concerne les époques postérieures au milieu du XIII^e^ siècle, mentionnons brièvement les mesures prises par les autorités ecclésiastiques en vue de la cathédrale. Les sources font toutes foi plutôt de réparations que de travaux d'une construction nouvelle. En 1289, l'assaut de la cathédrale par la population de la ville et en 1291[15], l'attaque de cet édifice menée par le comte de Genève ont provoqué des dégâts qui sont réparés par la suite[16]. Ce fut sûrement à cet effet qu'en 1300, on renouvela le règlement des annates vacantes[17]. D'autres travaux eurent lieu à la suite des incendies de 1304 (qui toucha fortement le cloître et d'autres dépendances de la cathé-

drale)[18] et de 1349 (qui détruisit la toiture)[19]. Plus grave encore fut l'écroulement partiel du mur nord de la nef, entraînant la chute des grandes voûtes. Fut-ce un écroulement total? On aimerait bien le savoir. De toute façon, on effectua les réparations en utilisant les anciens matériaux[20]. Quelques historiens de l'art ont sûrement exagéré l'ampleur de cette réparation en affirmant à tort que toute la partie supérieure de la nef avait été rebâtie au XV^e siècle. Passons sur la construction de la flèche en bois sur la croisée du transept qui eut lieu en 1496[21] et mentionnons seulement les travaux à la tour sud à partir de 1510[22]. Ils aboutirent à une réfection totale de son étage libre et ils renouvelèrent intégralement le parement extérieur des parties situées plus bas. La cause ce ces travaux nous échappe. On ignore si l'étage



supérieur actuel remplace un couronnement plus ancien. Avant le début du XVI[e] siècle, la tour aurait bien pu se trouver dans un état encore moins achevé qu'actuellement. En d'autres termes, nous pensons que selon les projets initiaux et par rapport à leur état actuel, les deux tours de Saint-Pierre auraient dû comporter au moins un étage supplémentaire et peut-être même plusieurs.

Quelles conclusions générales les textes permettent-ils de tirer au sujet de la chronologie de construction proprement dite, en laissant de côté les réparations ultérieures? Etant donné que les mesures extraordinaires de financement se situent surtout tout au long de la première moitié du XIII[e] siècle – indulgences, annates, *anni fabrice,* quêtes et installations de confréries aidant l'œuvre de la cathédrale –, il est évident qu'une partie importante de l'édifice fut construite entre 1210 et 1250 environ. Deux hypothèses s'ensuivent: Premièrement, vu l'absence de sources écrites pour les premières phases des travaux, il n'est peut-être pas nécessaire de remonter jusque vers 1160 pour le début de la construction. Rien ne s'oppose à rajeunir la chronologie des parties les plus anciennes de dix, peut-être même de vingt ans. En effet l'analyse stylistique des parties basses de la nef ne s'oppose pas à l'hypothèse d'une ouverture du chantier autour de 1180 seulement. Deuxièmement, le texte de 1232 ne marque peut-être pas une interruption des travaux aussi nette qu'on l'a cru si souvent. La source en question se rapporte à un litige du chapitre avec son évêque. Ce dernier est accusé de négliger son office et, en particulier, la construction de la cathédrale. Un rapport rédigé vers 1227 nous informe que l'évêque Aymon de Grandson avait supprimé la confrérie de l'œuvre de la cathédrale *(confratria Sancti Petri)* en faveur d'autres entreprises architecturales qu'il menait à cette époque: le pont de l'Ile, les châteaux de Jussy, de Parey, de Malval, etc.[23]. Pire encore, à la suite des litiges concernant la destination des revenus provenant de certaines quêtes en faveur de la fabrique de la cathédrale, l'évêque avait bel et bien détourné les indulgences accordées au profit de la fabrique à d'autres entreprises[24]. Il est vrai que les mesures prises par l'évêque, s'étendant sur un période de plusieurs années, ont dû diminuer sensiblement les revenus de la fabrique et qu'un ralentissement, peut-être même un arrêt momentané, en a pu être la conséquence. Quoi qu'il en soit, on peut supposer qu'après l'intervention finale du pape, en 1234, ces mesures d'Aymon se soient arrêtées[25]. Mais il ne faut pas exagérer l'influence négative de l'évêque Aymon. Les faits n'impliquent pas que le prélat ait été hostile par principe à la construction de la nouvelle cathédrale. Ayant à répondre au début de son épiscopat aux prétentions du comte de Genève, l'évêque a pu sans doute justifier le détournement de l'argent destiné à la fabrique par les contraintes de la défense militaire. N'oublions pas qu'en 1217, deux ans après sa nomination au siège de Genève, Aymon de Grandson avait confirmé l'emploi des annates pour la fabrique[26]. Il ne faut d'ailleurs pas non plus attribuer trop d'importance au rôle de l'évêque dans le financement de la construction de la cathédrale, car les sources laissent deviner que c'était principalement le chapitre qui assumait la responsabilité de la construction et qui en bonne logique subvenait le premier aux besoins du chantier. En ce qui concerne l'évêque Aymon de Grandson, nous lui attribuerons plutôt le choix d'une nouvelle orientation dans le domaine du concept architectural. Nous en parlerons plus loin.

## La cathédrale actuelle et ses rapports avec les édifices précédents

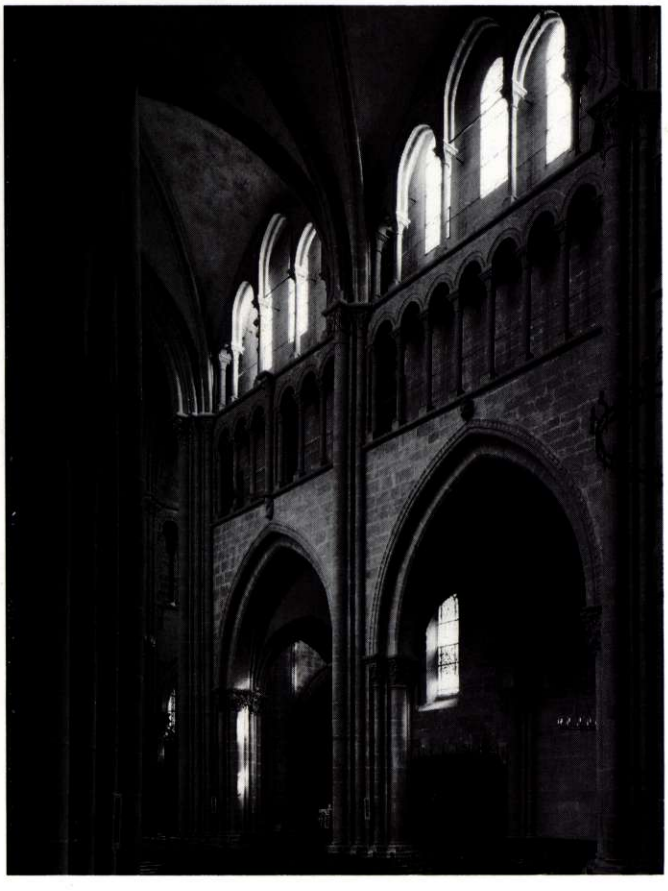
Afin de mieux comprendre le concept architectural de la cathédrale actuelle, il faut poser une question complètement négligée jusqu'à présent,

celle des rapports du nouvel édifice avec les églises antérieures. Avant la construction de la cathédrale préromane de l'an mil, le palais épicopal se trouvait sur le terrain de l'actuel bras sud de transept. Ce fut probablement lors de la reconstruction de la cathédrale préromane qu'on transféra le palais de l'évêque au nord-est de la cathédrale, où il fut reconstruit une troisième fois au XIVe siècle[27]. Autant dire qu'au haut moyen âge et probablement jusqu'à l'époque gothique, le terrain à l'est de la cathédrale du VIe siècle appartenait non pas au chapitre, mais à l'évêque[28]. Ce fut peut-être la raison pour laquelle on réalisa, lors de la reconstruction de la cathédrale au XIIe siècle, d'abord la nef et ensuite le chœur. L'utilisation du terrain épiscopal pour la construction des parties orientales (transept et chœur) de la nouvelle cathédrale a bien pu soulever des difficultés juridiques. De toute façon le programme de construction tel qu'on le choisit au XIIe siècle offrait l'avantage de pouvoir maintenir pendant un certain temps la crypte circulaire et le chœur de la cathédrale de l'an mil. Il est évident que le culte, au moment de la reconstruction de la nef au XIIe siècle, a dû se dérouler principalement dans les parties orientales de la cathédrale préromane, et il est bien probable, comme nous l'avons déjà suggéré, que l'autel consacré à saint Pierre et mentionné plusieurs fois à cette époque, se trouvait dans le chœur de l'an mil.

La cathédrale des XIIe et XIIIe siècles reprend avec une fidélité surprenante certaines données de la cathédrale préromane. La largeur de la nef est identique à celle ce la cathédrale précédente. On pouvait donc garder l'ancien cloître au nord[29], le cimetière au sud (en se servant peut-être de l'abside de la cathédrale sud des IVe et Ve siècles comme chapelle funéraire) et éventuellement l'atrium de la même époque à l'ouest. Signalons qu'en 1290 encore, on passe un acte *in atrio Cathedralis ecclesie*[30]. Les murs de la nef romano-gothique moins les piles réutilisent les fondations des cathédrales

A droite, la cathédrale de Lausanne, nef vers l'est, à gauche, la cathédrale Saint-Pierre, travées orientées de la nef, côté sud.





précédentes du VI[e] siècle et de l'an mil, ce qui d'ailleurs causa quelques problèmes statiques[31]. Quant aux parties orientales de la cathédrale romano-gothique, elles montrent à leur tour des correspondances avec l'édifice de l'an mil. La croisée s'élève exactement au-dessus de l'ancienne crypte circulaire. Mais ce n'est pas tout: en élévation les parties concernées de la cathédrale romano-gothique peuvent être considérées comme une variante agrandie des données préexistantes.

L'aspect cubique de l'ancien massif oriental, débordant largement les contours de la nef, est maintenu par le transept actuel, et tout comme l'édifice précédent, la cathédrale actuelle renonce non seulement à des absidioles sortant librement en dehors de l'alignement oriental du transept, mais elle se contente, pour former le sanctuaire, d'une simple grande abside sans déambulatoire et chapelles rayonnantes. Quoique la cathédrale romane n'ait probablement pas possédé de tours jumelées encadrant le chevet, les tours actuelles surmontant les extrémités du transept ne sont pas en contradiction avec un certain souci de conformité à l'égard de l'édifice préroman. Au contraire, en augmentant l'importance des parties orientales de la cathédrale par rapport à la nef et la façade, elles démontrent bien le souci de survivance des dispositions anciennes, car la cathédrale de l'an mil montrait une prépondérance analogue du massif oriental. Certes, il ne faudra pas exagérer cet aspect conservateur de la cathédrale romano-gothique, car le souci de survivance des dispositions arrêtées vers l'an mil ne concerne que l'extérieur. A l'intérieur, au contraire, l'aménagement préexistant fut complètement bouleversé. D'une part on combla la crypte et on supprima la surélévation considérable du chœur, d'autre part, on ajouta des chapelles rectangulaires du côté oriental du transept. Contrairement à ce qu'on a avancé très souvent, ces dernières, à notre avis, ne sont pas un reflet de l'art cistercien. Une telle influence sur le chantier de la cathédrale de Genève n'est guère probable: ses tours du transept ainsi que la richesse de sa modénature et de son décor témoignent d'un esprit tout à fait différent de celui des adeptes de Bernard de Clairvaux.

Insistons sur le fait qu'à l'intérieur de la nouvelle cathédrale, l'abandon des dispositions anciennes va même plus loin que dans beaucoup d'autres églises du XII[e] et du XIII[e] siècle. Les changements liturgiques qui allaient de pair avec la nouvelle construction (et qui éventuellement l'entraînaient) devaient être considérables. D'autres recherches élucideront ce problème, mais retenons encore une fois le fait que les bâtisseurs du Saint-Pierre des XII[e] et XIII[es] siècle visaient à une restructuration complète de l'espace liturgique à l'intérieur et à la modernisation du langage architectural en général, ils gardaient par contre à l'extérieur, par la disposition des masses, la mémoire de l'ancienne cathédrale.

Cathédrale de Lyon.



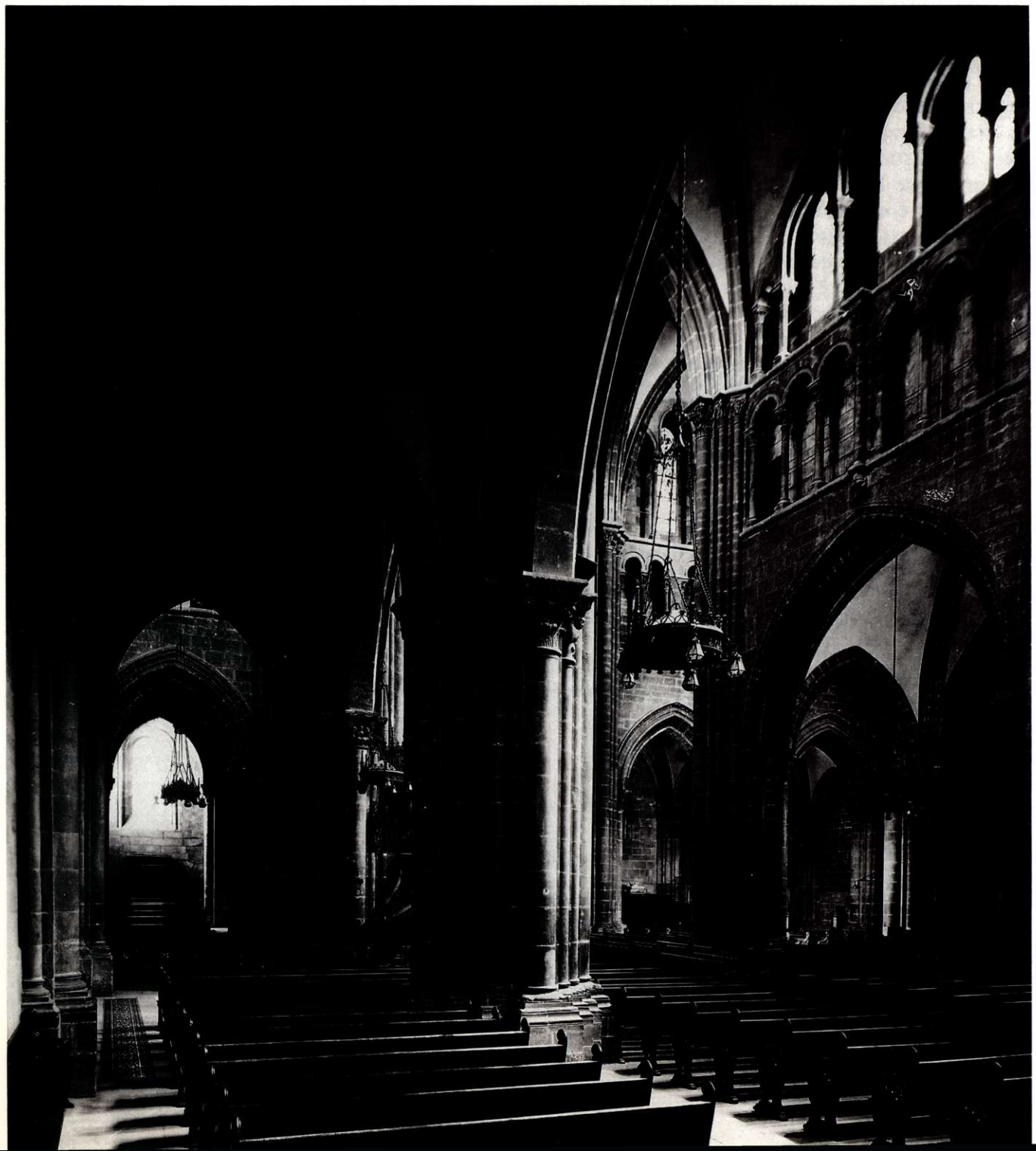
## Saint-Pierre de Genève dans le contexte de l'architecture romane

Afin de bien comprendre le concept architectural de Saint-Pierre, il convient de rappeler la situation géographique de Genève. Economiquement liée avec les régions avoisinantes, la ville se trouvait écartée des grands centres de l'architecture romane tels que les offraient la Provence, le Viennois, le Lyonnais et la Bourgogne. Faute de pouvoir suivre une tradition locale importante, les architectes responsables de la nouvelle cathédrale devaient nécessairement « importer » des formules venant d'ailleurs.

En ce qui concerne le plan de la nef, disposé en travées centrales presque carrées et en travées latérales allongées, on a parfois pensé à une influence lombarde. Mais, même si l'on trouve effectivement dans un

grand nombre d'églises de l'Italie du Nord des voûtes d'ogives sur des travées carrées, la modénature et les proportions des grandes arcades de Genève sont différentes. Des modèles plus proches se rencontrent en Provence: le plan de la nef de la cathédrale de Vence (XI^e siècle), puis celui des cathédrales d'Arles et de Saint-Paul-Trois-Châteaux (2^e moitié du XII^e siècle), des églises de La Garde-Adhémar (1^ère moitié du XII^e siècle) et de Saint-Marcel-de-Sauzet, celui des cathédrales de Sisteron, d'Embrun et de Grasse (postérieures à Saint-Pierre de Genève). A la différence de Saint-Pierre de Genève, couvert systématiquement de voûtes à croisée d'ogives, la plupart des édifices cités comportent des voûtes en berceau dans la nef centrale et des voûtes en demi-berceau dans les bas-côtés. Ce sont les exemples tardifs d'Embrun et de Grasse, voûtés en ogives, qui ressemblent le plus à la nef de Genève. Ne possédant pas de coursières intérieures, les murs au-dessus des grandes arcades sont simplement percés de fenêtres.

Bas côté nord et nef centrale vers l'est.



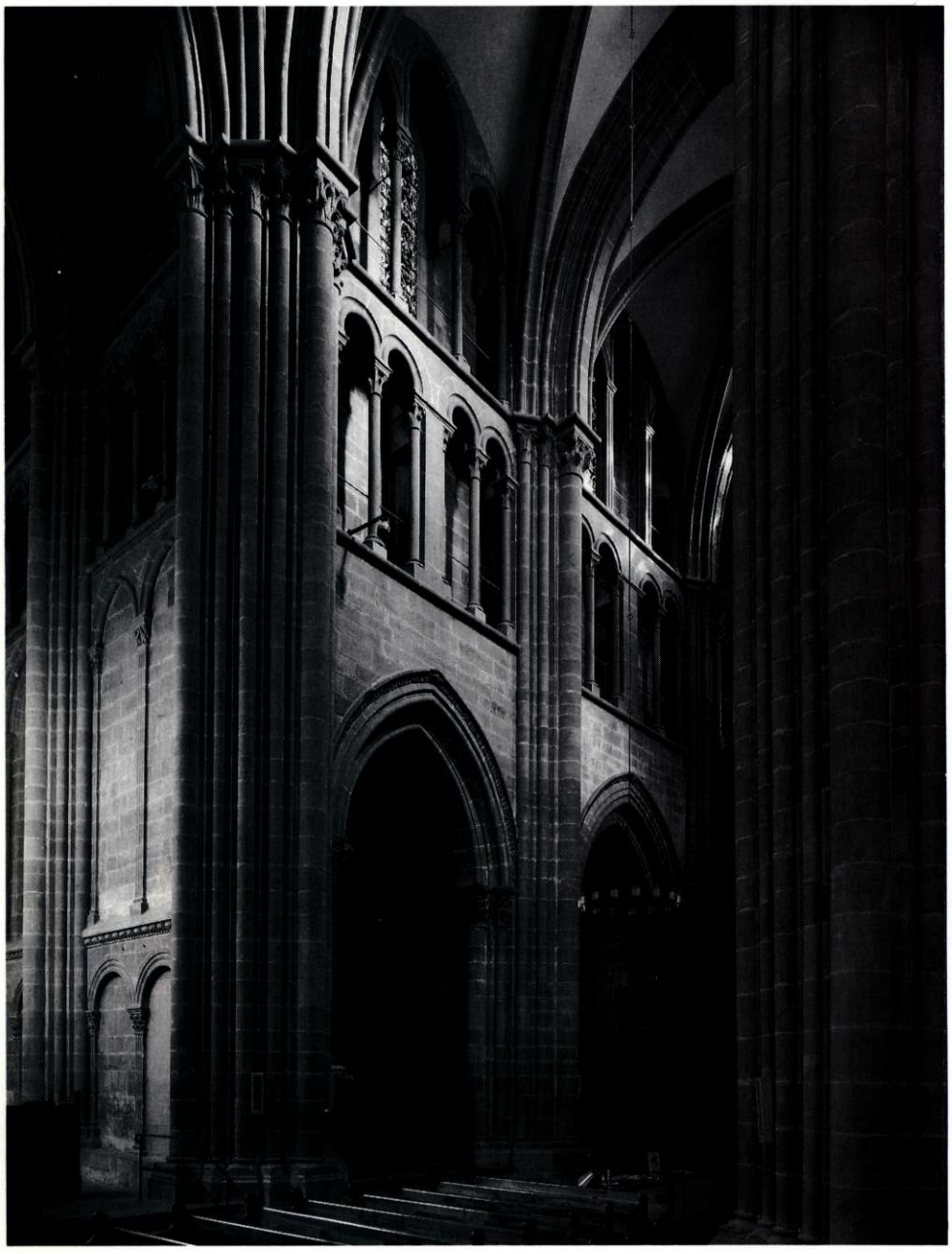
On peut s'imaginer un premier projet comparable pour Saint-Pierre de Genève, mais il est également possible qu'on y ait prévu dès le début une zone intermédiaire entre les arcades et les fenêtres hautes constituée peut-être par une arcature aveugle[32]. Quoiqu'il en soit, les dispositions des piliers composés de Genève attestent clairement que ce premier projet impliquait l'emploi exclusif des voûtes en ogives.

Dans les bas-côtés, le profil des nervures se compose d'un faisceau échelonné de trois tores attaché à une bande rectangulaire. Une arête vive souligne le tore médian. Il s'agit d'une modénature dont la forme implique nettement une connaissance d'édifices du premier art gothique. Aucun exemple du roman provençal ne montre cette complexité. Par contre les ogives de Saint-André-le-Bas à Vienne, insérées après coup à une époque qui selon une inscription était postérieure à 1152 et qui était vraisemblablement le dernier quart du XII[e] siècle, accusent un profil comparable à celui de Genève[33]. Les profils des voûtes de nos bas-côtés, encore plus évolués que ceux de Saint-André-le-Bas, peuvent difficilement dater des années 1150/60. Des monuments bourguignons confirment cette opinion. Ainsi que l'a démontré W. Schlink, l'emploi de l'ogive combiné à un système de colonnettes engagées débute vers 1155/60 dans le porche de Saint-Bénigne de Dijon et dans la cathédrale de Langres, suivis par la nef de Pontigny et de La Bénissons-Dieu[34]. Or la complexité et la logique rigoureuse dans la correspondance entre nervures et colonnettes à Genève dénotent une étape ultérieure par rapport aux édifices cités, seuls Saint-Maclou de Bar-sur-Aube[35] et les parties orientales de Pontigny, construites dans le dernier quart du XII[e] siècle, montrent un système d'ogives qui ressemble à celui de Genève.

La composition de la pile genevoise indique également une date tardive. Le noyau rectangulaire, allégé en gradins et planté en diagonale, comporte sur chaque face un nombre égal de colonnettes dont la disposition fait preuve d'une logique tout à fait rigoureuse. Les quatre angles sont occupés chacun par une colonne forte, flanquée de deux colonnettes plus minces. Chaque groupe ainsi formé correspond soit aux rouleaux des grandes arcades, soit aux éléments de voûte de la nef centrale et des bas-côtés. Le groupe de colonnettes montant sans aucune interruption jusqu'au départ des grandes voûtes scande vigoureusement le rythme des travées de la nef centrale. Ce type de pilier et cette logique du système ne se rencontrent ni en Lombardie ni en Provence. Par contre, il sont un signe distinctif des édifices du premier art gothique en France et de ceux qui les préparent dans le domaine anglo-normand. Citons comme exemples la cathédrale de Durham et les bras du transept de Saint-Etienne de Caen (fin du XI[e] et début du XII[e] siècle) ainsi que la cathédrale de Sens (piles fortes, vers 1140). Dans la Bourgogne voisine, des dispositions analogues n'apparaissent que dans le dernier tiers du XII[e] siècle, par exemple au chœur de la Madeleine de Vézelay (vers 1170/80) ou à Saint-Maclou de Bar-sur-Aube, déjà cité. Si le pilier et le système de voûtement de la cathédrale genevoise avaient été conçus vers 1150/60, ils auraient été absolument uniques dans un rayon de 300 kilomètres, et leur élaboration aurait été accomplie sans essai préalable. Tout ceci confirme donc notre hypothèse d'une ouverture du chantier de Genève autour de 1180.

Le plan des parties orientales y compris les tours du transept fut très probablement arrêté dès le début des travaux. On a souvent souligné sa parenté avec Saint-Jean de Lyon. La métroplitaine de Lyon, commencée entre 1165 et 1180[36], est sans doute, pour ce qui est de sa conception générale, un édifice légèrement antérieur à Saint-Pierre de Genève qui a pu influencer ce dernier. Néanmoins, dans le domaine des détails architectu-

raux, au moins le chœur de Lyon se réfère à d'autres filiations. Les incrustations polychromes de la grande abside lyonnaise, absentes à Genève, reprennent des formules du Viennois, de l'Auvergne et du Forez. Quant aux tours surmontant les extrémités du transept, les exemples sont loin de se limiter à Lyon et à Genève. On retrouve cette disposition ailleurs en Dauphiné, dans le Viennois et dans le Lyonnais. A la collégiale de Saint-Barnard de Romans-sur-Isère on projète, au début du XIII[e] siècle, une tour au-dessus du bras nord du transept, jamais exécuté par la suite[37]. Saint-André de Grenoble présente, au second tiers du XIII[e] siècle, une disposition semblable avec une tour sur le bras sud du transept. Même chose à la collégiale de Saint-Antoine-en-Viennois, où une tour se dresse au-dessus du faux transept sud (fin du XIII[e] siècle)[38]. Si ces exemples sont d'une conception et exécution postérieures à ceux de Lyon et de Genève, le motif remonte beaucoup plus haut. A Aoste, déjà la cathédrale de l'an mil présente une paire de tours au-dessus des chapelles extrêmes des parties orientales[39]. Même disposition à Saint-Martin d'Aimé, au XI[e] siècle, mais avec



Bras sud du transept.

une tour seulement[40]. L'abbatiale de Saint-Chef, construite au début du XII[e] siècle, et sa prieurale Champagne-sur-Rhône, commencée autour de 1150, montrent toutes les deux des tours rectangulaires à l'extrémité de chaque bras du transept où celles-ci abritent des tribunes et chapelles hautes[41]. A l'église de Belleville-sur-Saône en Lyonnais, consacrée en 1179, une tour, percée d'une rosace, surmonte le bras sud du transept. Ici la formule se rapproche beaucoup de celle de Lyon et de Genève[42].

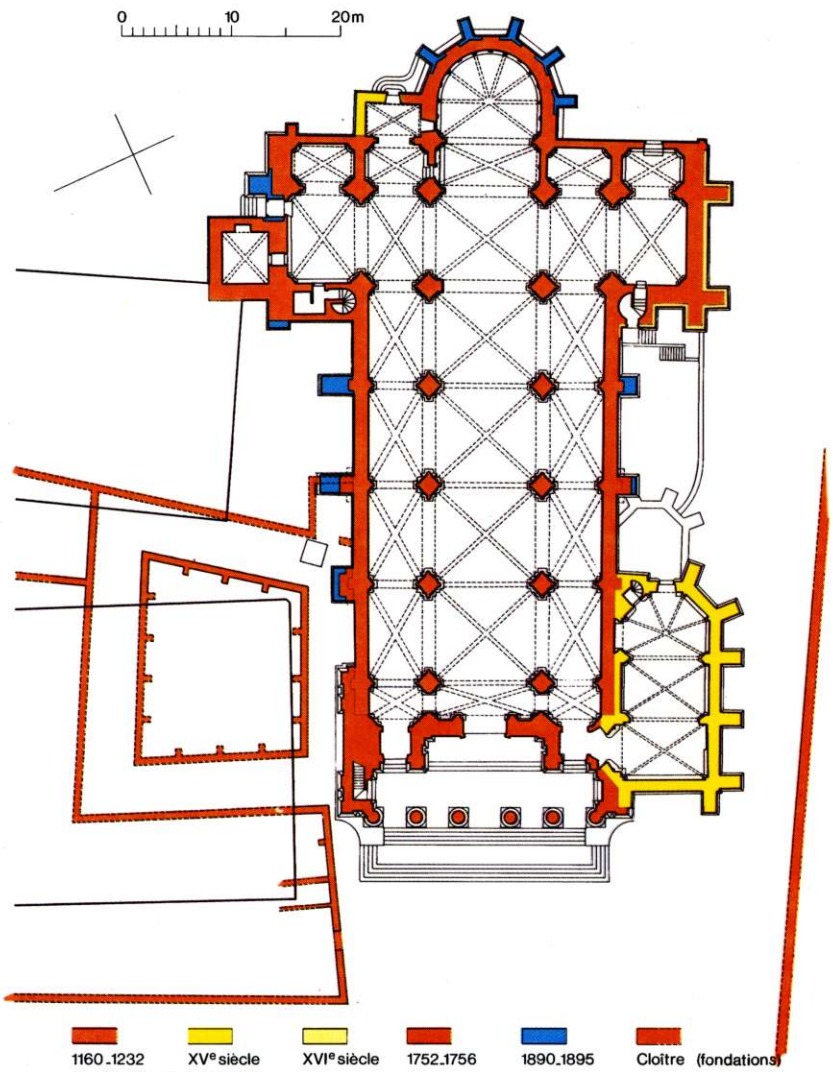
L'arcature à pilastres qui décore le socle de l'abside de Genève entre elle aussi, dans ce contexte rhodanien. Bien que le pilastre soit fort répandu aux XI[e] et XII[e] siècles dans la zone qui va de la Provence jusqu'aux confins de la Bourgogne septentrionale, son emploi à la base d'une grande abside est assez spécifique. Un exemple très ancien (début du XI[e] siècle) se voit à Saint-Martin-d'Ainay à Lyon même. Saint-Nicolas de Beaujeu et l'église de Sandrans-en-Dombes montrent au milieu du XII[e] siècle des variantes du même thème sous une forme plus évoluée. Les absides de Belleville-sur-Saône et des cathédrales de Lyon et de Genève ne sont que des exemples tardifs d'une formule bien intégrée dans la région lyonnaise[43].

Pour mieux comprendre les parties romanes de la cathédrale de Genève qui se limitent *grosso modo* au rez-de-chaussée de l'édifice mais qui arrêtèrent dès le début des travaux les dispositions générales même pour les parties hautes, il faudrait mieux connaître les intentions des commanditaires, c'est-à-dire des membres du chapitre et de l'évêque. Ne connaissant pas de sources relatives à ce sujet, nous nous refusons à toute spéculation dans le domaine de l'iconologie. Résumons donc brièvement nos observations sur le plan strictement formel. Quant à la typologie et à la décoration architecturale – c'est avec préméditation que nous écartons toute considération sur la sculpture figurative – les modèles se trouvent dans les régions qui entourent l'ancien diocèse de Genève au sud et à l'ouest. Il s'agit, si l'on peut peut s'exprimer ainsi, de la composante conservatrice de l'architecture de premières phases de construction de Saint-Pierre de Genève. Ceci implique évidemment une composante novatrice. Celle-ci est démontrée par une technique très moderne et une logique du système architectural qui sont fortement redevables au premier art gothique. Même si la conception des supports et des voûtes se place seulement autour de 1180, elle est d'une modernité remarquable. Les comparaisons qu'on peut établir avec des édifices qui se trouvent dans l'orbite des grandes créations gothiques du XII[e] siècle corroborent pleinement ce jugement. L'architecture des parties les plus anciennes de Saint-Pierre de Genève vise à un compromis délibéré entre l'ancien et le moderne, entre les habitudes d'un art roman tel qu'on le retrouve surtout dans le Lyonnais et les inventions nouvelles de l'Ile-de-France reçues tôt par la Bourgogne septentrionale. C'est ainsi qu'on rejette clairement les travées barlongues au profit du type aux travées larges, préférées par l'architecture romane du massif alpin et de la Provence. Mais à Genève le langage formel qui exprime ce type architectural est imprégné, nous le répétons, des innovations les plus récentes. C'est pourquoi on hésite à qualifier les premières parties construites de Saint-Pierre de Genève d'architecture purement « romane ». L'épithète se justifie seulement en faisant la comparaison avec le résultat des phases ultérieures de la construction.

## Saint-Pierre de Genève dans le contexte de l'architecture gothique

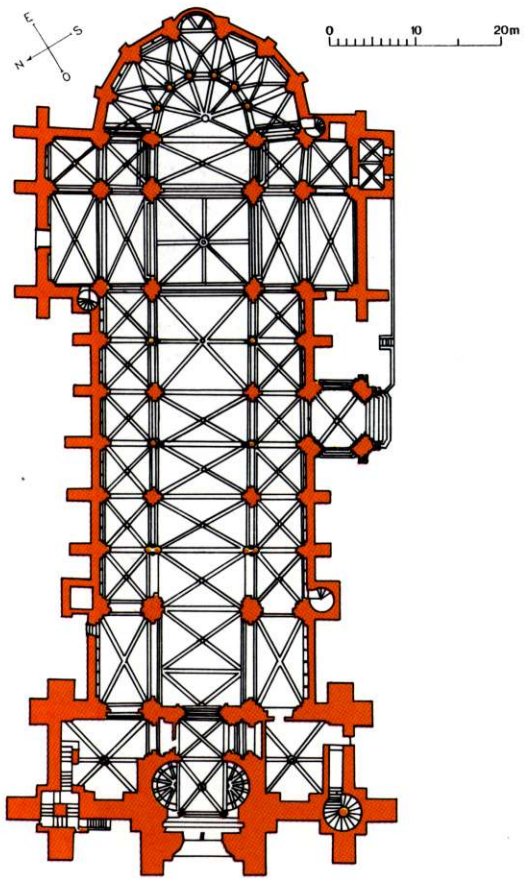
Comme l'ont répété depuis Camille Martin tous les historiens de l'art ayant écrit sur Saint-Pierre de Genève, le résultat de la première grande

campagne de construction, qualifié, faute d'un meilleur terme de roman tardif, s'arrête à peu près partout dans l'édifice au bord inférieur du triforium, sauf dans l'abside où il se limite au socle décoré par l'arcature aveugle. Ce fut dans cette situation qu'intervint un changement du plan initial. Celui-ci introduisit dans le chantier genevois le style nouveau dans sa forme la plus pure, qualifié d'une façon inappropriée de « gothique ». Les principes de ce nouvel art de bâtir furent établis par des architectes novateurs en Ile-de-France vers 1130-1140, et ils furent systématiquement développés pendant toute la deuxième moitié du XII[e] siècle, dans les régions au nord de la Seine et en Angleterre, avant de triompher au XIII[e] siècle dans la plupart des pays de l'Europe. Il est très difficile de déterminer exactement le moment de l'apparition du nouveau style à Genève, mais nous sommes persuadés que ce fut au début du long épiscopat d'Aymon de Grandson (1215-1260). Comme nous l'avons souligné plus haut, le fait qu'avant 1232 cet évêque ait détourné des fonds destinés à la fabrique au profit d'autres constructions importantes ne veut pas dire qu'il se soit systématiquement opposé à la construction de la nouvelle cathédrale. A maintes reprises, les archéologues ont constaté les rapports étroits qui existent entre l'architecture des parties gothiques de Saint-Pierre de Genève et celle de la cathédrale de Lausanne dont les responsables adaptèrent le nouveau style au plus tard vers 1180[44]. Or, avant d'être nommé évêque de Genève, Aymon fut



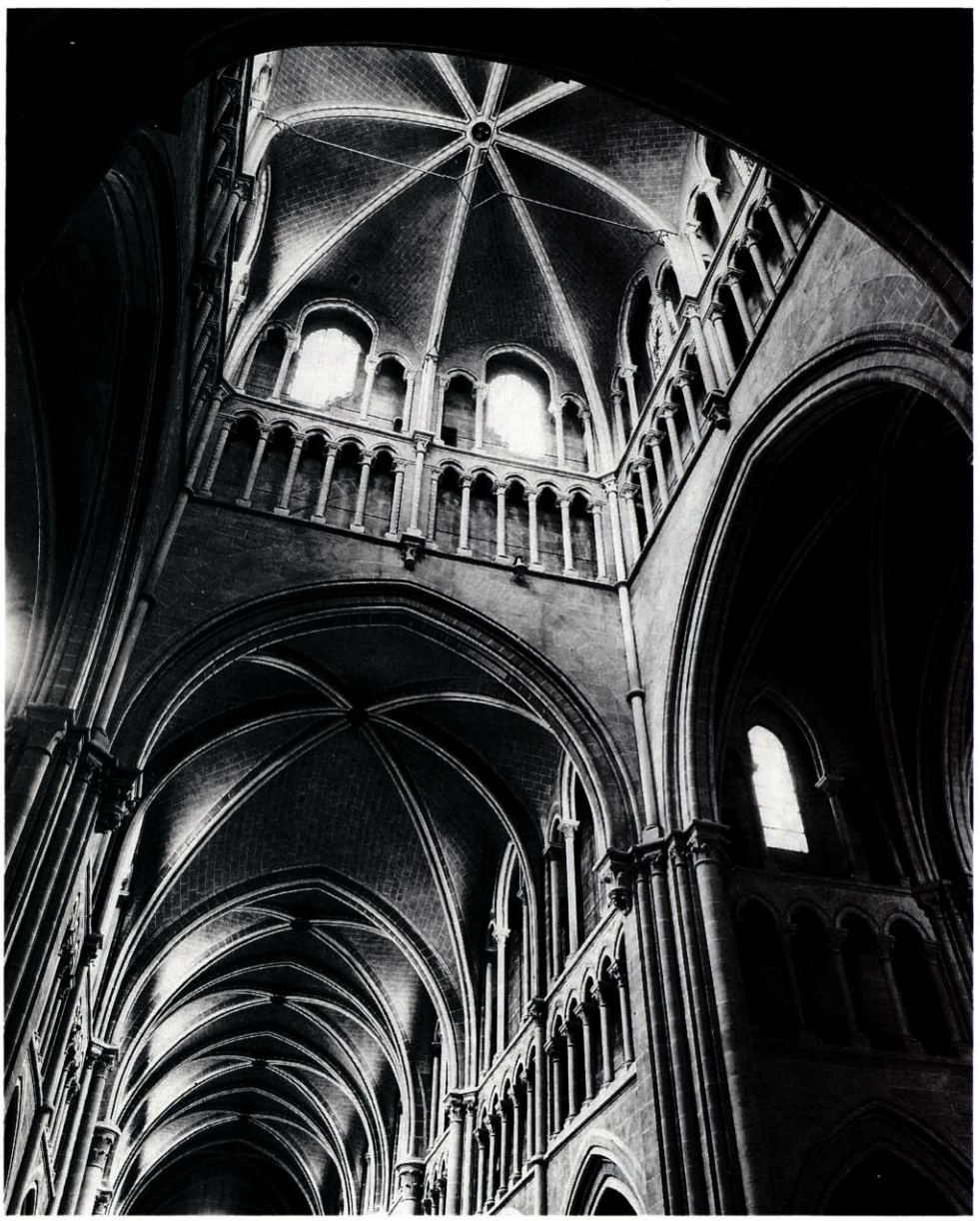

Plan au sol de la cathédrale Saint-Pierre.

chanoine et à partir de 1210 chantre du chapitre cathédral de Lausanne[45]. Un de ses frères fut également chanoine de Notre-Dame Lausanne, un deuxième trésorier du chapitre de la cathédrale vaudoise[46]. Les rapports des Grandson avec la cathédrale de Lausanne, véritable pépinière de l'architecture gothique dans nos régions, furent donc multiples, de sorte qu'il y a beaucoup de chance que l'architecture gothique se soit implantée à Genève grâce à l'initiative de l'évêque Aymon. Ce fut donc possible en 1215 au plus tôt[47]. Il faut considérer à ce sujet deux choses. Si l'on accepte d'une part notre datation tardive des parties romanes de Saint-Pierre et si l'on considère d'autre part que jusqu'à une époque tardive, c'est-à-dire jusqu'au milieu du XIII[e] siècle, le chapitre genevois chercha à faire entrer régulièrement des sommes nécessaires à la construction de sa cathédrale (ce qui implique un achèvement des parties gothiques vers 1250 seulement), l'hypothèse d'un changement de plan au début de l'épiscopat d'Aymon de Grandson, soit autour de 1215-1220, paraît en effet fort plausible. Cette date est confirmée par les données stylistiques qu'accusent les parties de la deuxième grande campagne de construction de Saint-Pierre. Bien que celle-ci se divise en deux phases nettement distinctes l'une de l'autre, son résultat se fait remarquer par une belle homogénéité stylistique qui est le reflet d'un idéal architectural dont la source est incontestablement la cathédrale de Lausanne.




Plan au sol de la cathédrale de Lausanne.

Malgré quelques réserves que nous faisons à l'égard des systèmes chronologiques avancés jusqu'à présent, un point important ne saurait être contesté. Les témoins les plus anciens de la réalisation du nouveau projet gothique se trouvent en effet, comme on l'a toujours dit, dans le transept et l'abside. Ce fut sûrement dans ces parties qu'on reprit les travaux après le changement du parti. Par l'adjonction d'une colonnette posée par-devant la moitié des pilastes décorant le socle de l'abside déjà construit, on a adapté celui-ci au nouveau système architectural. Quoique les marques de tâcherons aient donné lieu à définir plusieurs « sous-campagnes » bien distinctes les unes des autres dans les parties provenant de la première période de la réalisation du projet gothique[48], nous considérons les zones fenêtrées de l'abside, les travées extérieures des bras du transept sur toute leur hauteur (à l'exception évidemment des sommets des tours), le triforium et la claire-voie de ces derniers ainsi que le triforium de la travée située le plus à l'est dans la nef comme le résultat d'un seul projet homogène et unitaire. Les différences de niveau ne contredisent pas cette hypothèse. Ainsi que l'a déjà observé Martin, le sol du triforium dans le chœur est situé plus bas que



Lausanne, cathédrale, croisée et voûtes de la nef.

celui de la nef. Cette légère réduction de la hauteur du niveau inférieur de l'abside va dans le sens de l'esthétique du gothique « classique », lequel, après la création de la cathédrale de Chartres à partir de 1194, tendait à rapprocher les proportions des parties basses à celles des parties hautes[49].

Le signe le plus caractéristique des parties supérieures de Saint-Pierre de Genève, construites selon la conception nouvelle, est le dédoublement systématique du mur. Non seulement l'étage intermédiaire, c'est-à-dire le triforium, est aménagé sous la forme d'une coursière évidant l'épaisseur du mur, mais aussi l'étage des fenêtres hautes. En effet, sur les dalles couvrant le triforium est aménagé un deuxième passage, délimité dans la nef et le transept vers l'intérieur du vaisseau central par le « rideau » d'une arcature échelonnée en hauteur – tripartite dans les travées du transept et en cinq unités dans la nef – seulement dans le chœur et l'abside, cette arcade est unique dans chaque travée[50]. Le mur de fond, c'est-à-dire celui des fenêtres hautes, est par conséquent reculé vers l'extérieur: il s'élève sur le même alignement que la cloison qui ferme le triforium du côté des toitures couvrant le bas-côté. Avec plusieurs variétés – nous venons d'en nommer une – ce système de dédoublement est maintenu dans toute la cathédrale. Comme nous l'avons mentionné, tous les érudits pensent que la construction selon ce canevas nouveau a débuté dans les parties orientales – transept et chœur – avant de revenir dans la nef dont les travées furent complétées les unes après les autres par les étages supérieurs dans la direction est-ouest.

L'effort de régulariser un peu les proportions du chœur selon des normes valables à partir de 1200 environ est le seul élément qui fasse penser aux créations des grandes cathédrales du XIII^e siècle issues de Notre-Dame de Chartres. Comme l'a déjà remarqué Jean Bony il y a plus de trente ans[51], les dispositions essentielles de la deuxième phase de construction de Saint-Pierre de Genève appartiennent à une branche de l'architecture gothique qui justement n'est pas celle des cathédrales du type chartrain. L'emploi d'un passage au niveau des fenêtres hautes remonte à une longue tradition qui s'est répandue à partir du XI^e siècle à l'intérieur du domaine de l'architecture romane en Normandie et en Angleterre. L'héritier direct de ces prémisses, l'architecture gothique anglaise des XII^e et XIII^e siècles, reprit ce thème et l'utilisa généralement. Tel ne fut pas le cas sur le continent, en Ile-de-France et dans les régions qui l'avoisinent au nord. En effet, dans l'architecture gothique française du XII^e siècle comme plus tard dans celle du XIII^e, l'emploi du passage se limita strictement, si l'on excepte quelques rares cas comme le transept de la cathédrale de Noyon[52], à la zone du triforium. Or le thème du passage devant les fenêtres hautes combiné avec le triforium au-dessous, fut introduit en dehors du domaine anglo-normand pour la première fois à la cathédrale de Lausanne par une architecte connaissant sans doute le chantier du chœur de la cathédrale de Cantorbéry, construit de 1174 à 1184[53]. Ce fut à l'instar de la primatiale d'Angleterre qu'on dessina à Lausanne la composition de trois lancettes délimitant le passage devant les fenêtres hautes vers l'intérieur du vaisseau[54].

En ce qui concerne l'organisation de l'étage des fenêtres hautes, Lausanne fut suivi plusieurs fois à l'est des frontières du royaume de France. Parmi les exemples, citons les parties hautes de la cathédrale de Besançon, réaménagées au début du XIII^e siècle[55]. Mais l'édifice le plus proche de Lausanne, lequel, pour les dispositions en question, se rallia complètement au modèle de la cathédrale vaudoise est bien Saint-Pierre de Genève. En développant une observation déjà faite par Marcel Grandjean[56], on peut interpréter toute la zone haute de Saint-Pierre comme une adaptation curieuse de la seule tour centrale de Notre-Dame de Lausanne à un édifice

entier. Une seule partie de la cathédrale vaudoise aurait-elle vraiment suscité ailleurs tout un système architectural?

Afin de répondre d'une façon concluante, fixons notre attention sur la travée la plus orientale de la nef de Saint-Pierre. L'arcature de son triforium est interrompue au milieu par une petite pile, ce qui réduit le nombre des ouvertures de la coursière à six arcades au lieu des sept que montre le triforium dans les trois autres travées de la nef. Aux colonnettes du triforium adossées latéralement à cette pile intermédiaire correspond, sur la face tournée vers le vaisseau central, une troisième colonnette s'appuyant sur une console insérée au-dessus de la clef de la grande arcade[57] et se terminant par un chapiteau encastré dans le mur des écoinçons de l'arcature du triforium. Ce chapiteau qui ne porte rien – il se place en effet dans l'axe de la baie médiane du triplet d'ouvertures aménagé dans le mur de fond de l'étage des fenêtres – est le vestige d'un projet architectural abandonné par la suite. En effet, Rahn[58] avait déjà conclu que cette colonnette aurait dû correspondre à la nervure intermédiaire d'une voûte comportant un nom-



Lausanne, cathédrale, nef et bras nord du transept.

bre de nervures supérieur aux quatre branches d'ogives telles qu'on les voit actuellement dans toutes les travées de la cathédrale. On pense tout de suite au type de la voûte sexpartite, très fréquent dans l'architecture gothique de la deuxième moitié du XII^e siècle. A l'instar de la plupart des cathédrales françaises de cette époque, mais aussi selon le modèle de chœur de la cathédrale de Cantorbéry, la nef de Notre-Dame de Lausanne était prévue pour être couverte de voûtes sexpartites dont chacune aurait réuni deux travées. Après la construction des deux travées de la nef situées le plus à l'est, les responsables du chantier lausannois abandonnèrent, dans les années 1220, le système de voûtes sexpartites pour arriver à celui, plus moderne, de voûtes barlongues. En d'autres termes, chaque travée barlongue avait désormais sa voûte propre, ce qui changeait complètement le rythme de l'élévation générale de l'édifice. L'idée de la voûte sexpartite avait une longue tradition. En effet, dans beaucoup d'églises romanes, une grande travée de plan carré dans le vaisseau central correspondait à deux petites travées, également de forme carrée, dans les bas-côtés. C'est ce vieux principe de composition architecturale en unités carrées qui fut à l'origine de l'emploi répété de voûtes sexpartites à l'époque du premier art gothique. Néanmoins, la voûte sexpartite contredisait la préférence de la travée barlongue qu'on observe dans le contexte de l'architecture gothique depuis le milieu du XII^e siècle. Mais on chercha d'abord un compromis: au sol le plan de deux travées barlongues réunies sous une voûte sexpartite forme un carré, comme le montre parmi de nombreux autres exemples la double travée orientale de la nef de Notre-Dame de Lausanne.

Dans la nef de Saint-Pierre de Genève, le problème était encore différent. Ainsi que nous l'avons mentionné plus haut, elle se distingue par ses travées extrêmement larges dans le sens de la longueur de l'édifice, ce qui les rend effectivement carrées si l'on regarde le plan de l'église au sol. Lorsqu'on continua les travaux de construction de Saint-Pierre de Genève à partir de 1215-1220 selon un projet nouveau, inspiré du modèle de la cathédrale de Lausanne, il fut relativement facile d'adapter les données du prototype gothique aux parties orientales. Au chevet, les travées étroites se prêtèrent sans difficulté à une reproduction assez fidèle du chevet lausannois, moins le déambulatoire[59]. La même remarque est valable pour la travée droite du chœur ainsi que pour les bras du transept. Dans ces derniers, on introduisit sans peine la formule lausannoise de l'arcature en forme de triplet qui ferme la coursière supérieure vers l'intérieur de l'espace central[60]. Quant au triforium de ce même transept, en revanche, on n'y copia pas fidèlement le modèle de la cathédrale vaudoise. Au lieu d'y insérer une série continue d'ouvertures dans chauque travée comme dans le chœur, le transept et la nef de Lausanne, on installa une plate-bande au milieu de chaque section du triforium, et ce petit « pilier » sépare les arcs jumelés de la coursière en deux unités bien distinctes. Pourquoi ce souci d'intervalles réguliers? C'est la travée orientale de la nef de Saint-Pierre qui nous donne la réponse. Comme nous l'avons constaté, celle-ci est de plan carré et non pas barlong comme les travées du chœur et du transept. Or la cathédrale de Lausanne offre une seule « travée » analogue, carrée elle aussi et reposant sur de « grandes arcades » d'une ouverture exceptionnelle: nous voulons parler de l'intérieur de la tour-lanterne. Au-dessus des grands arcs de la croisée du transept, chaque face interne de cette tour est composée d'un triforium et d'une zone de fenêtres hautes devant laquelle est aménagée une coursière. Chacun de ces étages est divisé verticalement par des éléments de retombée de la voûte. Celle-ci, étant donné l'identité parfaite des quatre faces de la tour, montre huit branches d'ogives. Les nervures médianes reposent sur des bandes de mur verticales ressemblant étroite-

ment au petit « pilier » situé au milieu du triforium dans la travée orientale de la nef de Saint-Pierre de Genève. Comme à Genève, une colonnette reposant sur un socle situé au-dessus de la clef de la grande arcade[61] s'adosse à la face principale de la plate-bande, et tout comme à Genève, le tailloir de son chapiteau se confond avec la corniche qui couronne le triforium. A l'étage supérieur, la branche de l'ogive s'appuyant sur la colonnette que nous venons de mentionner s'engage de nouveau sur une plate-bande dont la forme répète celle du triforium. Au niveau de ce dernier, le « pilier » ainsi constitué divise la série des ouvertures de la coursière par deux. A l'étage supérieur, il sépare les deux triplets s'élevant devant le passage aménagé au niveau des fenêtres hautes.

Il est évident que l'architecte qui a introduit le style proprement gothique dans le chantier de Saint-Pierre de Genève a pris la tour-lanterne de Lausanne comme modèle pour son projet des étages supérieurs de la nef. Mise à part la réduction du nombre des ouvertures du triforium – trois de chaque côté de la plate-bande médiane au lieu de cinq comme dans la tour de Lausanne – le projet genevois est une copie exacte du prototype. La décision de l'architecte fut probablement spontanée: à Lausanne, seule la tour-lanterne offrait une situation analogue aux travées de la nef de Saint-Pierre, c'est-à-dire un espace carré conditionné par une ouverture excessive des grandes arcades. Même au niveau des grandes voûtes, le maître d'œuvre genevois voulait pousser la parenté de son œuvre avec la tour centrale de Lausanne jusqu'à l'identité parfaite. En effet, au lieu de couvrir les travées de sa nef par des voûtes sexpartites, il envisageait de lancer des voûtes octopartites. Autant dire qu'une lierne longitudinale aurait dû s'étendre d'une voûte à l'autre sur toute la longueur de la nef. Ce plan est attesté par l'amorce d'une lierne visible sur la face ouest de l'arc doubleau qui sépare la dernière travée de la nef de la croisée du transept[62]. Ce détail nous indique d'ailleurs clairement que la voûte de la croisée du transept fut construite avant celle de la travée orientale de la nef, ce qui confirme les systèmes de chronologie proposés jusqu'à présent. En effet, les parties hautes furent érigées successivement dans la direction est-ouest.

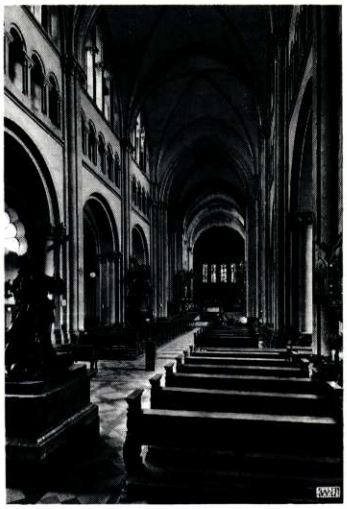
Nous pensons qu'un seul architecte fut responsable du canevas des étages supérieurs du transept et de la nef conçus selon le modèle de la tour-lanterne de Lausanne. A cause du plan barlong des travées du transept (posées longitudinalement conformément à l'axe principal de l'édifice), des voûtes sex- ou octopartites étaient exclues dans cette partie de l'édifice. Ici le maître choisit des voûtes d'ogives normales, à quatre branches, comme l'avait d'ailleurs déjà fait son collègue à Lausanne pour les bras du transept lui aussi. Mais afin de préparer le rythme scandé du triforium de la nef, l'architecte genevois choisit dans le transept un triforium qui présente une plate-bande au milieu de chaque travée. Cet élément correspond parfaitement à la petite pile au milieu du triforium de la travée orientale de la nef, si l'on fait abstraction de la colonnette montant vers la zone des fenêtres hautes. Celle-ci aurait été dénuée de sens dans le transept, où les voûtes sont quadripartites.

Cette remarque nous amène à un autre problème. Quelle était la forme de la zone des fenêtres hautes de la nef prévue par l'architecte qui introduisit le style gothique à Genève? Elle aurait certainement comporté une coursière comme c'est le cas maintenant, car il est impensable que l'architecte ait réalisé un passage supérieur dans le chœur et dans le transept sans vouloir le continuer dans la nef. Autre certitude: le nombre des fenêtres hautes a dû être fixé à deux par travée à cause de la retombée de la voûte, placée dans l'axe central du triforium. Ce qui est beaucoup moins assuré, c'est la forme de l'ouverture du passage du côté de la nef. Deux solutions

étaient possibles: ou bien une seule arcade de chaque côté de la nervure médiane, ou bien un triplet composé de lancettes échelonnées, aménagé d'une part et d'autre de la retombée. Dans ce dernier cas, les deux groupes d'ouvertures auraient été privés d'ampleur. Malgré le caractère étriqué de cet arrangement, nous pensons que ce fut cette deuxième solution que le maître d'œuvre prévit, car elle offrait l'analogie la plus grande avec la tour-lanterne de Lausanne. Les quatre faces de celle-ci montrent en effet deux triplets dont chacun est aménagé dans l'axe d'une simple fenêtre en tiers-point.

A Saint-Pierre de Genève, ce projet de l'étage supérieur de la nef ne fut jamais réalisé, car à un certain moment de la construction, la direction du chantier se résolut à un changement de plan. Lorsque cette décision fut prise, le chœur et le transept étaient entièrement achevés, mais dans la nef, les parties gothiques se limitaient au triforium de la travée située le plus à l'est. Quant à la couverture du grand vaisseau, le changement de plan imposa l'abandon des voûtes octopartites au profit de voûtes à quatre branches, ce qui impliqua une nouvelle formule au niveau du triforium, des fenêtres hautes et de la coursière supérieure. Le triforium allait montrer désormais une série continue d'arcades, et au lieu d'ouvrir les murs gouttereaux de deux fenêtres par travée, on y inséra maintenant un groupe de trois lancettes échelonnées en hauteur. L'« écran » intérieur de la coursière haute par contre fut porté au nombre de cinq arcades, échelonnées elles aussi. En des termes plus précis, leur composition montre un grand triplet formé de lancettes surbaissées, encadré de part et d'autre d'un petit arc trilobé. Ce fut par hasard que cette composition se rapprocha de celle qu'on retrouve dans quelques églises gothiques d'Angleterre[63], car une fois le premier projet gothique abandonné, l'« écran » en cinq parties soulignant le passage supérieur s'imposa de lui-même à cause de l'ampleur extraordinaire des travées de la nef.

Bref, à notre avis, les parties proprement gothiques de Saint-Pierre de Genève sont exclusivement redevables de leur aspect à la cathédrale de Lausanne. Même après le changement de plan dont nous venons de parler, cette « filiation » resta entièrement valable. En effet, la formule définitive du triforium et de l'étage des fenêtres hautes de la nef accuse un souci de compromis entre les données préexistantes – les bas-côtés et les grandes arcades romanes – et le projet gothique inspiré essentiellement de la tour-lanterne de Lausanne. Si d'autres édifices situés dans les régions de l'est de la France actuelle (c'est-à-dire dans la Bourgogne impériale et dans la Bourgogne ducale) et de l'ouest de l'ancien Empire germanique montrent une superposition de passages comparable à celle de Saint-Pierre de Genève, leurs antécédents se trouvent certainement ailleurs. En raison des dates des campagnes de construction à l'époque gothique dans les monuments concernés, ni la primatiale Saint-Jean de Lyon[64], ni la cathédrale de Besançon[65], ni la collégiale de Bonn[66], ni le groupe d'églises bourguignonnes à plusieurs passages muraux[67] ne se rattachent directement à la cathédrale de Genève. L'originalité des parties gothiques de Saint-Pierre résulte d'une adaptation réussie du modèle lausannois, greffée avec intelligence sur une substructure romane. Un édifice composé de cette manière ne pouvait guère inspirer des émules.



Bonn, collégiale, intérieur vers l'est.

1 C. Martin, Saint-Pierre, ancienne cathédrale de Genève, Genève 1910.

2 J. Bony, The resistance to Chartres in Early Thirteenth-Century Architecture, dans: *Journal of the British Archaeological Association*, 3e série, 20-21/1957-1958, pp. 35-52; R. Branner, Burgundian Gothic Architecture, Londres 1960, pp. 34 sq.

3 Lettre de Grégoire IX à l'évêque Aymon de Grandson, du 14 octobre 1232: ... *quod cum predecessores tui omnibus de sua diocesi, qui ad consumationem Gebennensis ecclesie, que magno et sumptuoso*

*construitur edificio, caritatis subsidia erogarent, certas remissiones indulserint peccatorum, sicque dicta ecclesia sit pro majori jam parte constructa, demum inter te ac ipsum Capitulum orta discordia, tu indulgentias huiusmodi revocasti pro tue libito voluntatis, propter quod non solum ab operis consumatione cessatur, verum etiam quod edificatum est, efficitur ruinosum, et magnum inde scandalum generatur.* Mémoires et documents publiés par la Société d'histoire et d'archéologie de Genève 16/1867, n. IV, p. 173. Voir aussi infra n. 24.

[4] Martin (cf. n. 1), pp. 119 sq.

[5] J. Gantner, Kunstgeschichte der Schweiz, t. II, Frauenfeld 1947, p. 55; L. Blondel, Saint-Pierre-ès-Liens. Cathédrale de Genève et ses origines, dans: Congrès archéologique 110/1952, pp. 151-166, en part. p. 163 sq.

[6] *... Talis enim fuit conditio watgerie, quod domus lapidea obpignorata fuit Ecclesie pro cccc$^{tis}$ solidis, et lignea domus operi Gebenn. pro ccc$^{tis}$ et x. solidis Gebenn. monete...*: Mémoires et documents (cf. n. 3) 2/1841, II, Doc. XIX, p. 46.

[7] W. Schöller, Die rechtliche Organisation des Kirchenbaues im Mittelalter, vornehmlich des Kathedralbaues, Vienne et Cologne 1989, p. 235; pour d'autres détails sur l'organisation de la fabrique à Genève, voir A. Sarasin, Obituaire de l'église cathédrale de Genève... Genève 1882, Mémoires et documents... (Cf. n. 3) 21/1882, p. XXV sq.

[8] E. Deuber-Pauli/Th.-A. Hermanès, La cathédrale des XIIe et XIIIe siècles, dans: Saint-Pierre, cathédrale de Genève, cat. Expos. Genève 1982, p. 32; L. Barde et Th.-A. Hermanès, Etapes d'un chantier et tâcherons, dans: Saint-Pierre, cathédrale de Genève, Chantiers et décors, Genève 1991, p. 33 sqq., part. pp. 67, 73, 88.

[9] Voir Registre genevois ou répertoire chronologique et analytique des documents imprimés relatifs à l'histoire de la ville et du diocèse de Genève avant l'année 1312, Genève 1866, p. 107, n. 387 (1170); ibid., p. 122, n. 444 (1188).

[10] Pour cette interprétation, voir Blondel (cf. n. 5), p. 155 et Barde-Hermanès (cf. n. 8); l'acte est confirmé *in capitulo Gebenn., in ecclesia retro major altare,* Régeste genevois (cf. n. 9), n. 547, p. 147.

[11] Mémoires et documents (cf. n. 3) 4/1845, II, n. VIII, p. 16.

[12] Schöller (cf. n. 7), p. 270 sqq.

[13] Mémoires et documents (cf. n. 3) 4/1845, II, n. XVIII, p. 24; n. XXV, p. 32; n. LII, p. 62.

[14] E. Berger, Les Registres d'Innocent IV, Paris 1884 (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 2$^{e}$ série, t. I), n. 1180 et n. 1338; Schöller (cf. n. 7), p. 247.

[15] Mémoires et documents (cf. n. 3) 1/1841, II, n. V, p. 34.

[16] *... ex cuius incendio ignis prosiliens in ipsam cathedralem Ecclesiam S. Petri, quandam partem ligneorum edificiorum destruxit, sed tandem per adjutorium Dei suffocatus fuit. ... Comes Geb(ennensis). ... plures grossos lapides jactari fecit in ipsam cathedralem Ecclesiam S. Petri, ex quorum jactu superiora edificia dicte Ecclesie pro magna parte lesa fuerunt graviter de destructa...* Mémoires et documents (cf. n. 3) 1/1841, II, n. XIX, p.102.

[17] J. Spon, Histoire de Genève, Genève 1730, t. II, p. 79.

[18] Mémoires et documents (cf. n. 3) 9/1855, n. 57, p. 309.

[19] Mémoires et documents (cf. n. 3) 18/1872, n. 138, pp. 224 ssq.; Sarasin (cf. n. 7), p. 247.

[20] Martin (cf. n. 1), p. 23; Saint-Pierre, Cat. Expos. (cf. n. 8), p. 45. On aimerait savoir ce qui s'est passé avec les voûtes du bas-côté nord.

[21] Archives d'Etat de Genève, ms. historiques 53, II, f 142 v.

[22] Sarasin (cf. n. 7), pp. 205 sq.

[23] *... quod confratria Sancti Petri que erat statuta ad opus Ecclesie immunita est per Episcopum, fecit enim aliam fiere ad opus Pontis sui quam magis diligit...* Spon (cf. n. 17), t. II, pp. 401-441, en part. p. 420. Pour la datation 1227 du document, voir: E. Mallet, Notice sur l'enquête contre un évêque de Genève. Document du XIII$^{e}$ siècle, dans: Mémoires et documents (cf. n. 3) 7/1849, pp. 347-351; voir aussi Helvetia sacra, 1/3, p. 80 sq.; L. Blondel, La Tour de l'Ile, dans: Geneva 15/1937, pp. 92-99.

[24] Voir supra, ainsi qu'une lettre de Grégoire IX à l'évêque: *... ut iterum relaxet indulgentias pro fabrica ecclesie Gebennensis que suspense fuerunt ob discordaim ortam inter ipsum Episcopum et Capitulum super designatione collectoris eleemosinarum: jubet Pontifex ut ecclesia magno et somptuoso edificio constructa perficiatur.* Mémoires et Documents (cf. n. 3) 14/1862, n. 29, p. 23.

[25] Mémoires et Documents (cf. n. 3) 4/1845, II, n. LII, p. 62.

[26] Voir supra.

[27] Sur l'évêché, voir P. Lullin, Premier Rapport sur l'Evêché, dans: Mémoires et Documents (cf. n. 3) 1/1841, pp. 1-14; idem, Second Rapport sur l'Evêché. Découvertes faites lors de sa démolition, dans ibid., pp. 204-222.

[28] Cf. Ch. Bonnet, The archeological site of the cathedral of Saint Peter (Saint Pierre), Geneva, dans: World Archaeology 18/1987, pp. 330-340, en part. p. 332.

[29] Pour une brève introduction sur la topographie de la cité épiscopale, voir Ch. Bonnet, Genève aux premiers temps chrétiens, Genève 1986.

[30] Spon (cf. n. 17), II, p. 67.

[31] Bonnet 1986 (cf. n. 29), p. 23.

[32] Ainsi déjà Gantner (cf. n. 5), p.60.

[33] Y. Lassalle, L'église et le cloître de Saint-André-le-Bas, dans: Congrès archéologique 130/1972, pp. 486-507. L'inscription, se trouvant sur la base d'un pilastre qui porte la voûte ne peut nous fournir qu'un *terminus post quem* pour l'exécution de la voûte; cf. F. Salet, L'ancienne cathédrale St-Maurice de Vienne, dans: ibid. pp. 507-553, en part. p. 524.

[34] W. Schlink, Zwischen Cluny und Clairvaux. Die Kathedrale von Langres und die burgundische Architektur des 12. Jahrhunderts, Berlin 1970, pp. 85-107.

[35] Branner (cf. n. 2), p. 25.

[36] L. Bégule et M.-C. Guigue, Monographie de la cathédrale de Lyon, Lyon 1880, p. 7 et nn. 32

et 33; L. Bégule, La cathédrale de Lyon, Paris s.d. (Petites monographies des Grands Edifices de la France), p. 14.

[37] J. Thirion, L'ancienne collégiale Saint-Barnard de Romans, dans: Congrès archéologique 130/1972, pp. 361-410.

[38] P. Quarré, L'église abbatiale de Saint-Antoine-en-Viennois, dans: Congrès archéologique 130/1972, pp. 411-427.

[39] D. de Bernardi Ferrero, Aoste, la cathédrale Sainte-Marie, dans: Congrès archéologique 129/1971, pp. 157-172.

[40] J. R. Oursel, Lyonnais, Dombes, Bugey et Savoie romans, Vauban-St-Léger 1990, pp. 97-102.

[41] Il manque une étude sur Saint-Chef; pour Champagne, voir R. Saint-Jean, Champagne-sur-Rhône, Vauban-St-Léger 1970. Ajoutons pour cette disposition aussi l'abbatiale de Baume-les-Messieurs.

[42] Oursel (cf. n. 40), pp. 363-388.

[43] Ibid., passim.

[44] Pour la chronologie de Notre-Dame de Lausanne, voir M. Grandjean, La cathédrale actuelle: sa construction, ses architectes, son architecture, dans: La Cathédrale de Lausanne (Bibliothèque de la Société de l'histoire de l'art en Suisse, t. 3), Berne 1975, pp. 45 sqq.

[45] Helvetia sacra I/3, p. 80.

[46] Ibidem.

[47] Ibidem: la date exacte de la nomination d'Aymon est inconnue. Il exerce les fonctions du chantre de Lausanne jusqu'en avril 1215 au moins.

[48] D'après Barde-Hermanès (cf. n. 8), ce sont les phases de constrcution à partir de la neuvième étape.

[49] Sur l'importance de Chartres, voir par exemple J. Bony, French Architecture of the 12th and 13th Centuries, Berkeley, Los Angeles, Londres 1983, pp. 195 sqq.

[50] Pour une statistique, un peu fastidieuse mais néanmoins instructive, de nombreux cas similaires et des variantes de cette formule, voir P. Héliot, Passages muraux et coursières dans les églises gothiques du nord-est de la France médiévale, de la Lorraine et des pays du Rhône moyen, dans: Revue suisse d'art et d'archéologie 27/1970, pp. 21-43.

[51] Bony 1957-1958 (cf. n. 2), p. 45.

[52] Ch. Seymour, La Cathédrale Notre-Dame de Noyon (Bibliothèque de la Société française d'archéologie, t. 6), Genève et Paris 1975, pp. 83-87.

[53] Grandjean (cf. n. 44), pp. 159 sqq.; Bony 1983 (cf. n. 49), p. 178.

[54] Dans l'abside, à Canterbury aussi bien qu'à Lausanne et à Genève, le passage est encadré du côté du vaisseau central, par une simple lancette.

[55] R. Tournier, La Cathédrale de Besançon (Petites monographies des grands édifices de la France), Paris 1967, pp. 16-18, pp. 36 sqq.

[56] Grandjean (cf. n. 44), pp. 170-171.

[57] Dans l'avant-dernière grande travée de la nef (en comptant à partir de l'ouest), une console analogue se trouve des deux côtés du vaisseau au même emplacement. Ces éléments prouvent que les dispositions envisagées pour la dernière travée auraient dû se répéter, si le premier plan gothique avait été suivi sur toute la longueur de la nef.

[58] R. Rahn, Geschichte der bildenden Künste in der Schweiz, Zurich 1876, p. 361.

[59] Retenons que l'abside de Genève compte avec celles de Saint-Leu-d'Esserent et de Villeneuve-le-Comte parmi les tout premiers exemples qui montrent un triforium vitré. Pour St-Leu-d'Esserent, voir M. Bideault et C. Lautier, Ile-de-France gothique 1, Les églises de la vallé de l'Oise et du Beauvaisis, Paris 1987, pp. 318-331; pour Villeneuve-le-Comte (où le triforium se confond dans l'abside du vaisseau central avec l'étage des fenêtres supérieures), voir P. Héliot, Les églises de Servon, Villeneuve-le-Comte, Vaudoy et leur famille monumentale dans la Brie au XIII[e] siècle, dans: Bulletin de la Société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France 93/1966 (1968), pp. 55-78. Dans notre contexte, il est intéressant de noter que J. Bony place Villeneuve-le-Comte, situé à une quarantaine de kilomètres à l'est de Paris (!), dans la filiation de la cathédrale de Lausanne: Bony 1983 (cf. n. 49), p. 335.

[60] Probablement pour augmenter la stabilité, dans les travées extérieures du transept situées sous les tours, les colonnettes du triplet furent remplacées par de sveltes piles rectangulaires accusant une mouluration raffinée.

[61] Contrairement à Genève, ce socle se présente sous la forme d'un chapiteau.

[62] Martin (cf. n. 1), pp. 52 et 62.

[63] Notamment dans le chœur de saint Hugues de la cathédrale de Lincoln et dans la collégiale de Beverley.

[64] Pour la bibliographie, voir n. 36. La chronologie des parties hautes du chœur et du transept n'est pas suffisamment éclaircie. De toute façon, la coursière intérieure au niveau des fenêtres hautes n'apparaît à Lyon que dans le transept (faces ouest et travées extérieures sous les tours) et dans la nef. Elle est dépourvue de l'« écran » interne tel que le montrent les cathédrales de Lausanne et de Genève. Le seul élément de l'élévation intérieure de Lyon qui rappelle effectivement Genève est le petit pilier placé dans l'axe médian du triforium dans les travées extérieures des deux croisillons de la primatiale. Mais étant donné que le triforium, plus ancien, du chœur de Lyon montre une alternance systématique de colonnettes et de piliers (« pilastres ») antiquisants, il ne fallait pas chercher ailleurs l'idée d'utiliser des piliers dans le triforium du ransept.

[65] Cf. n. 55.

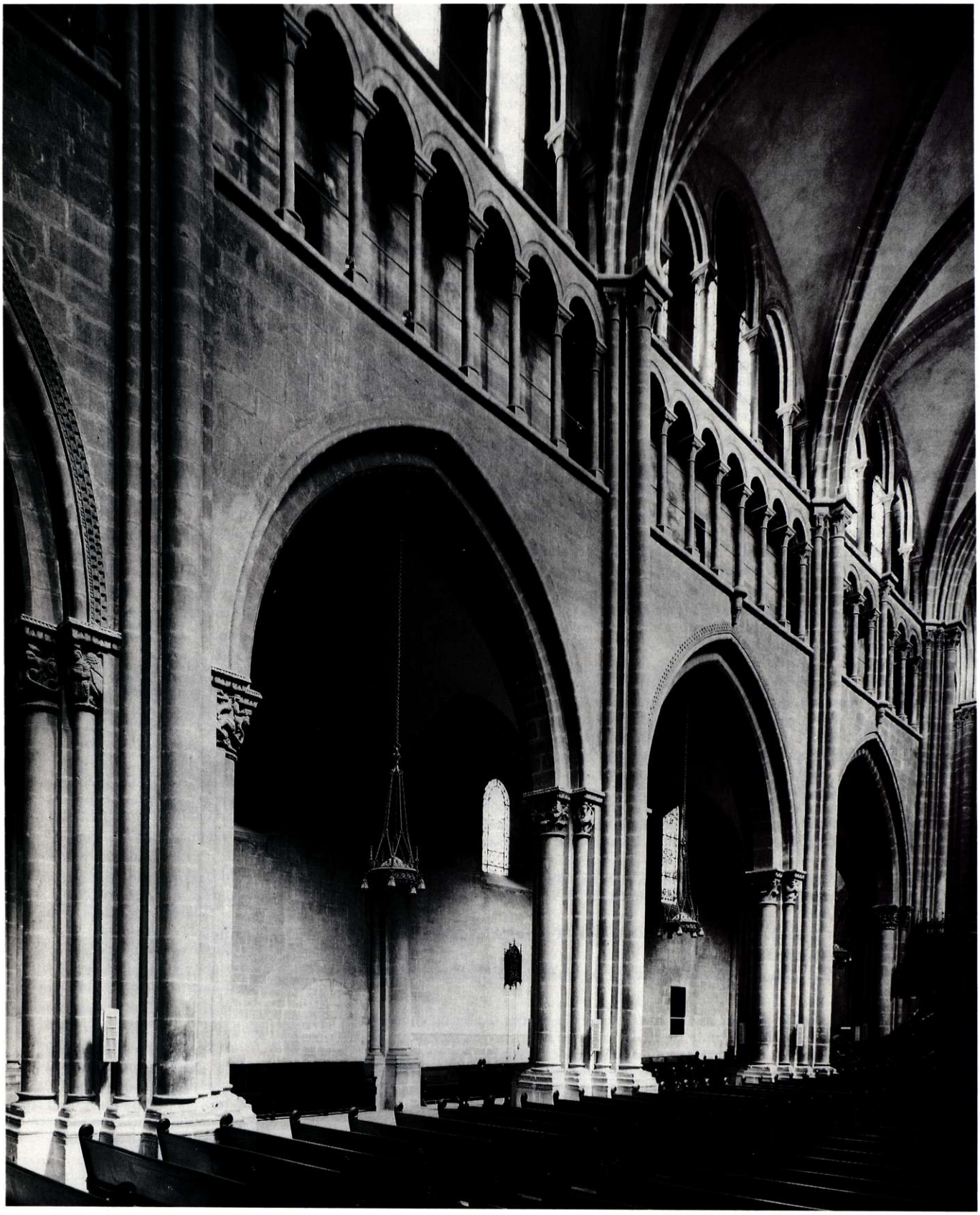
[66] On a comparé déjà plusieurs fois l'élévation de la nef de la collégiale de Bonn (construite dans

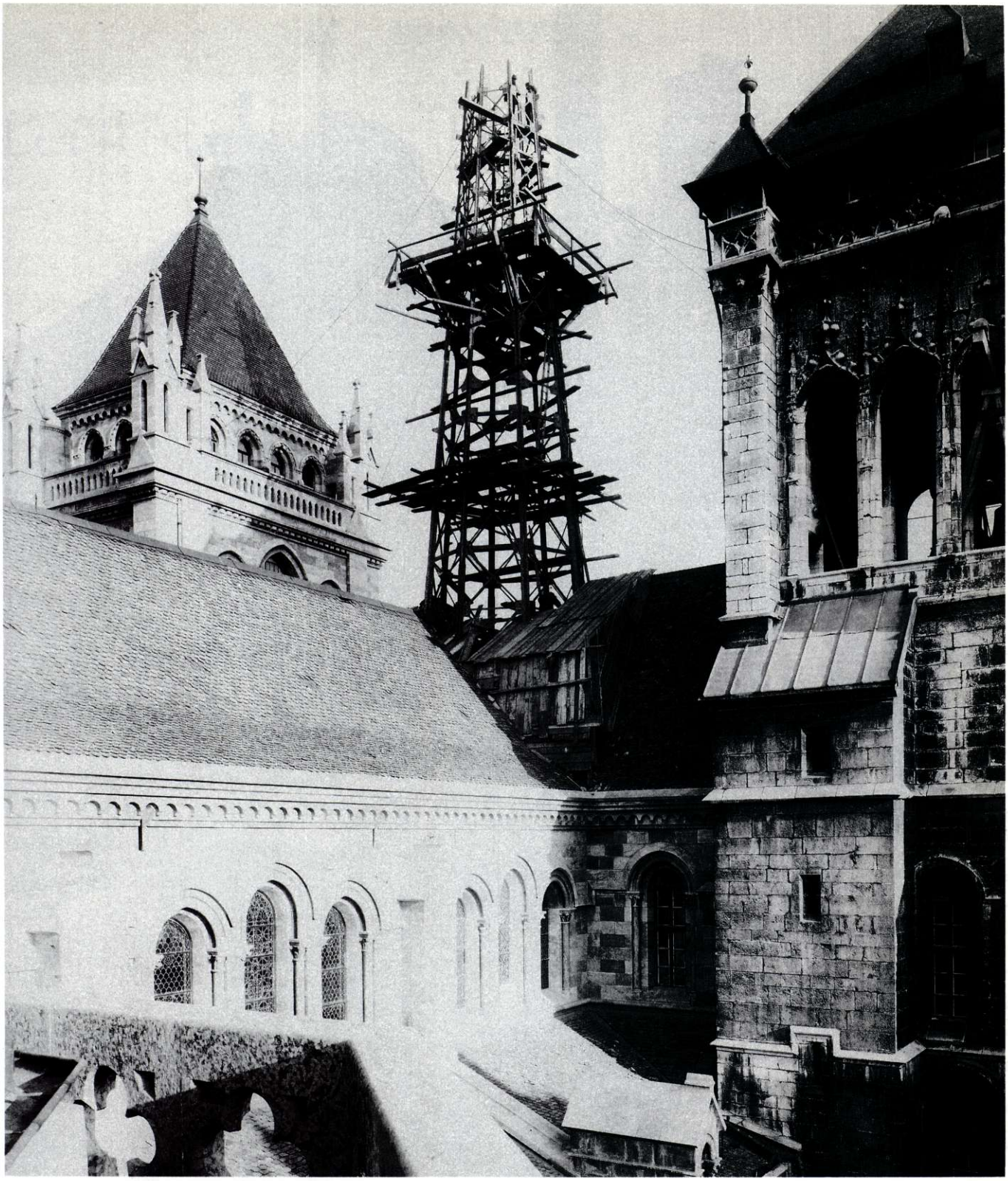
les années 1220) à celle de la cathédrale de Genève. Pourtant, le système des passages de Bonn a pu être développé à partir des antécédents rhénans. Cf. H. E. Kubach et A. Verbeek, Romanische Baukunst an Rhein und Mass, t. 4, Berlin 1989, pp. 375, 392 sq., 464 sqq.

[67] P. Kurmann, L'église de Saint-Seine-l'Abbaye: sa chronologie, ses restaurations et sa place dans l'architecture du XIII[e] siècle, dans: Congrès archéologiques 144/1989, pp. 257-269, part. pp. 266 sq.

Echafaudage mis pour la construction de la flèche. →

Elévation de la nef (côté nord). ↓



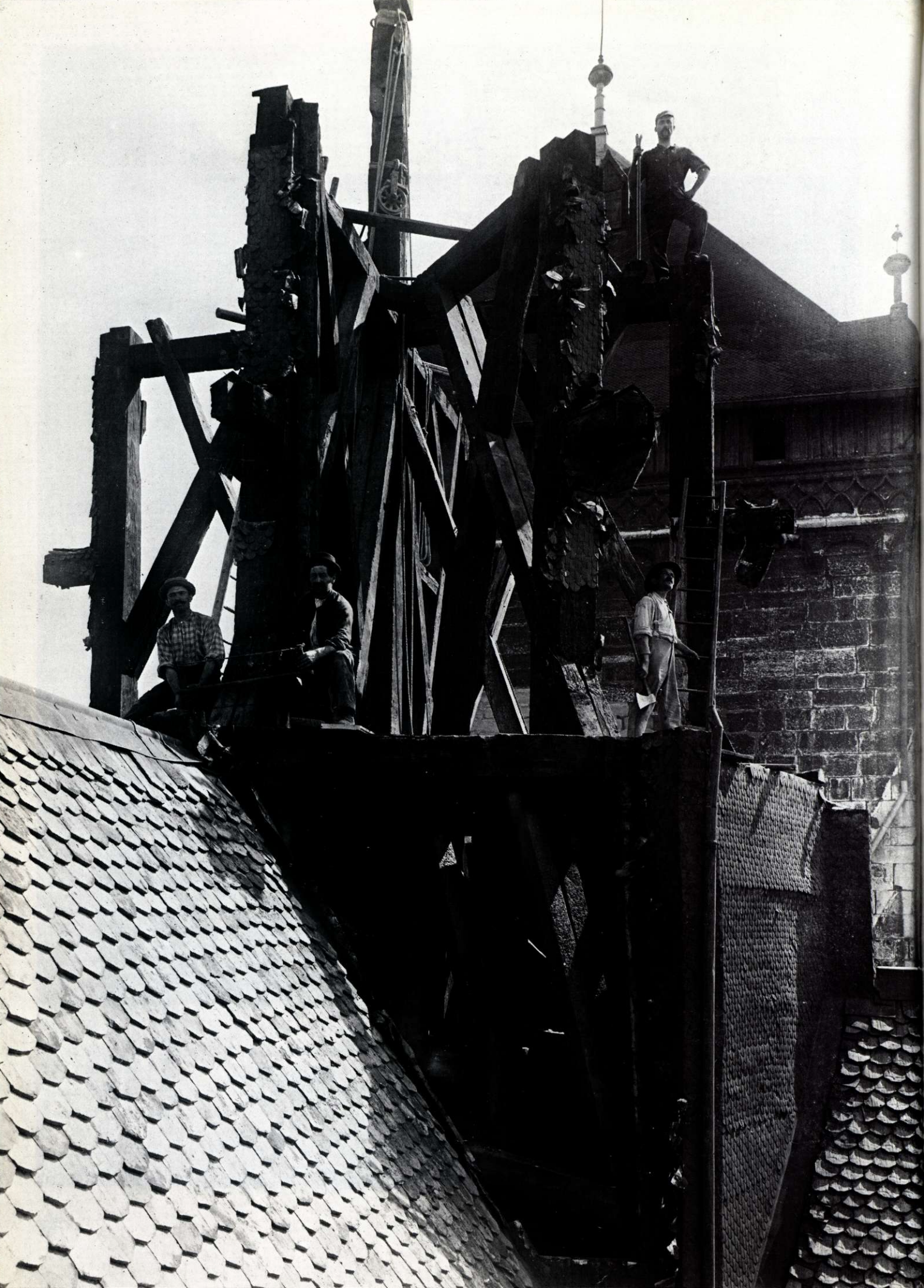


*Il nous a paru intéressant de reproduire ici quelques pages fort bien documentées de trois auteurs témoins de la Restauration de la fin du XIX^e^ siècle.*

*1. Le pasteur Alexandre Guillot a fait à cette époque des recherches dans les archives auxquelles nous n'avons pas grand chose à ajouter. Nous nous contentons d'extraits de son ouvrage publié en 1891 avec quelques corrections rendues nécessaires par les travaux postérieurs.*

*2. Camille Martin au début de notre siècle fit un travail remarquable sur l'histoire de notre monument.*

*3. Louis Viollier, architecte a dirigé alors les travaux dans l'esprit et sous l'inspiration de Viollet-le-Duc.*



Alexandre GUILLOT

# Les Restaurations du XV^e au XVIII^e siècle

« Poggio le Florentin[1] », dit Senebier[2], « séjournait à Genève, et l'incendie, dont il fut le témoin, fit une impression si profonde sur lui, qu'il en a parlé dans un ouvrage destiné à déplorer les misères de l'espèce humaine. On y apprend ce qu'on ne saurait pas sans cette relation. Poggio y peint Genève comme une ville qui avait alors beaucoup de belles maisons. « Une nuit, à Genève, écrit-il, au temps du pape Martin V, un incendie détruisit un grand nombre de belles maisons. Nous avons vu de nos yeux cet événement affreux et déplorable, cette catastrophe qui ruina beaucoup de gens »[3]. Lorsque, au milieu du XVIII^e siècle, on fit à Saint-Pierre les réparations dont nous aurons plus tard à parler, on trouva, en creusant le sol près du mur septentrional, une très grande quantité de charbon et aussi beaucoup de métal provenant des cloches qui avaient été fondues trois siècles auparavant, en 1430[4].

On s'étonnera moins de la fréquence et de la gravité des incendies à cette époque, quand on saura que la plupart des maisons étaient en bois, couvertes de chaume, au point qu'on dut interdire d'en bâtir de nouvelles d'une construction si dangereuse. Dans les franchises recueillies en 1387 par Adhémar Fabri, nous lisons ce qui suit: « Que quiconque édifiera dedens la Cité de Genève aulcune maison, qu'il ne la édifie point de paille et de feuilles ne de bois, et quand il fera du contraire, que les citoyens et bourgoys de leur autorité propre le dict maisonnement puissent dirruir ou desrocher. » Le mode de chauffage était si élémentaire que longtemps plus tard, le 28 décembre 1557, 22 ans après la Réformation, le Petit Conseil est obligé de porter un édit enjoignant à chaque propriétaire « d'avoir des privés et cheminées dans sa maison ou en faire bâtir dans six mois » et défendant de faire feu dans les chambres où il n'y a point de cheminée »[5].

Il ne fallut pas moins d'un siècle pour remettre en état la cathédrale qui avait tant souffert, et les chanoines durent recourir encore aux bons offices du souverain pontife, particulièrement de l'antipape Félix V, qui se montra plein de bienveillance pour leur œuvre à laquelle il octroya de nouveau la moitié du revenu des bénéfices du diocèse pendant la première année de leur vacance, faveur qui fut confirmée à Rome jusqu'en 1529[6]. Le travail le plus considérable et entrepris le dernier, fut le revêtement en pierres de roche de la tour du midi qui menaçait ruine. Cette réparation commencée en 1505, alla fort lentement. En 1510, on n'était encore qu'au premier cordon, comme le marque une inscription latine parfaitement conservée[7]. Le Chapitre y fit graver à profusion ses armoiries, deux clefs en sautoir, pour montrer que c'était son œuvre à lui, non celle de l'évêque qui ne paraît pas s'être intéressé directement à cette affaire. La pierre venait de la montagne du Crozet, au pays de Gex. Les travaux furent dirigés par le chanoine Pierre Dusollier, de Cluses, et après sa mort, survenue en 1514, par un autre chanoine, Jean Gangiatoris[8].

Vers 1530, l'église était complètement restaurée, mais le tonnerre de la Réformation grondait sur le monde et s'approchait de Genève.

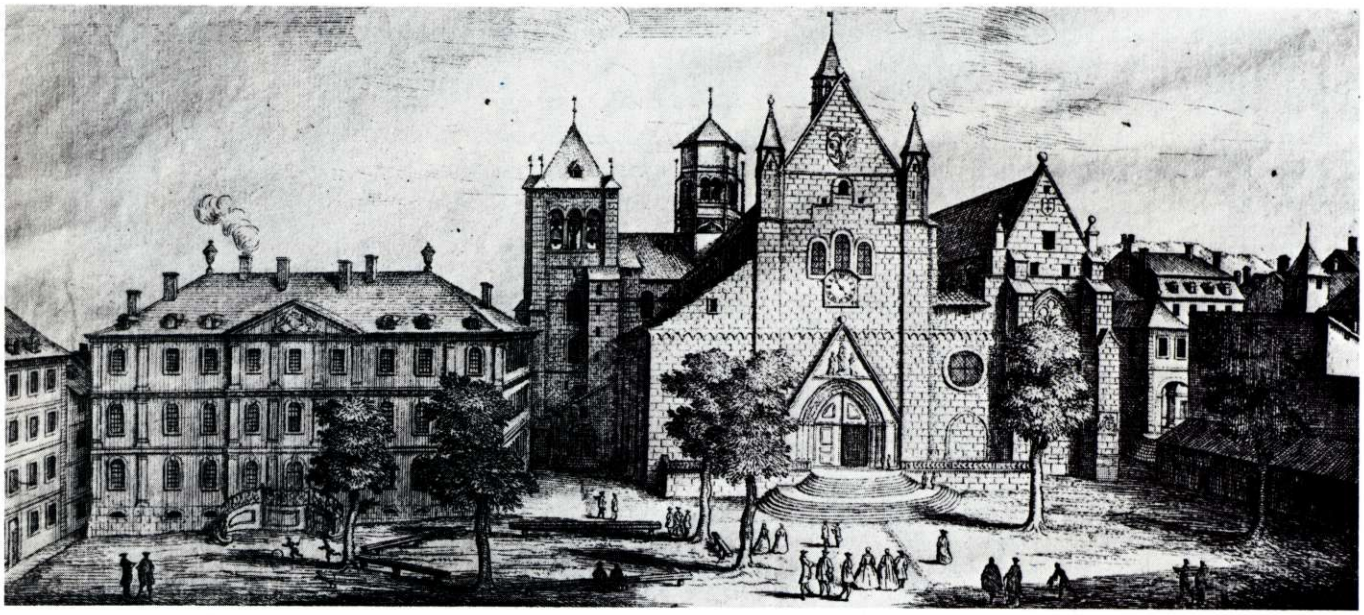
← Construction de la flèche, 1895.

## L'église de Saint-Pierre peu avant la Réformation

Si l'on fait abstraction de la façade principale, du côté de l'occident, l'aspect extérieur était à peu de choses près celui auquel les vieilles gravures nous ont accoutumés. Les réparations fréquentes nécessitées aux XIVe et XVe siècles par des catastrophes avaient déjà modifié quelque peu l'apparence de l'édifice ancien. Une belle rose ouverte au-dessus du portail et correspondant aux roses du transept, avait cédé la place à une simple fenêtre, et l'élégante flèche appelée aiguillette qui, au début peut-être, fut l'unique tour de l'édifice, mutilée et tronquée par l'incendie de 1430, avait été rétablie de la façon la plus économique, sans doute à titre provisoire, mais c'était un provisoire qui devait, comme il arrive souvent, durer des siècles. Cette flèche a dû, à partir de cette époque, être plus d'une fois remaniée, jusqu'à ce qu'elle fut, en même temps que les toits des deux autres tours, recouverte entièrement de fer-blanc.

La tour du midi était là aussi avec son revêtement tout neuf, plus blanc que de nos jours; et la tour du nord, avec ses vieilles molasses noircies par le temps. Les cloches répétaient les heures, donnaient l'alarme en cas de danger, ou bien encore s'ébranlaient à neuf heures du soir pour dire aux gens de s'aller coucher, ou à quatre heures du matin pour les inviter à sortir du lit.

★
★ ★



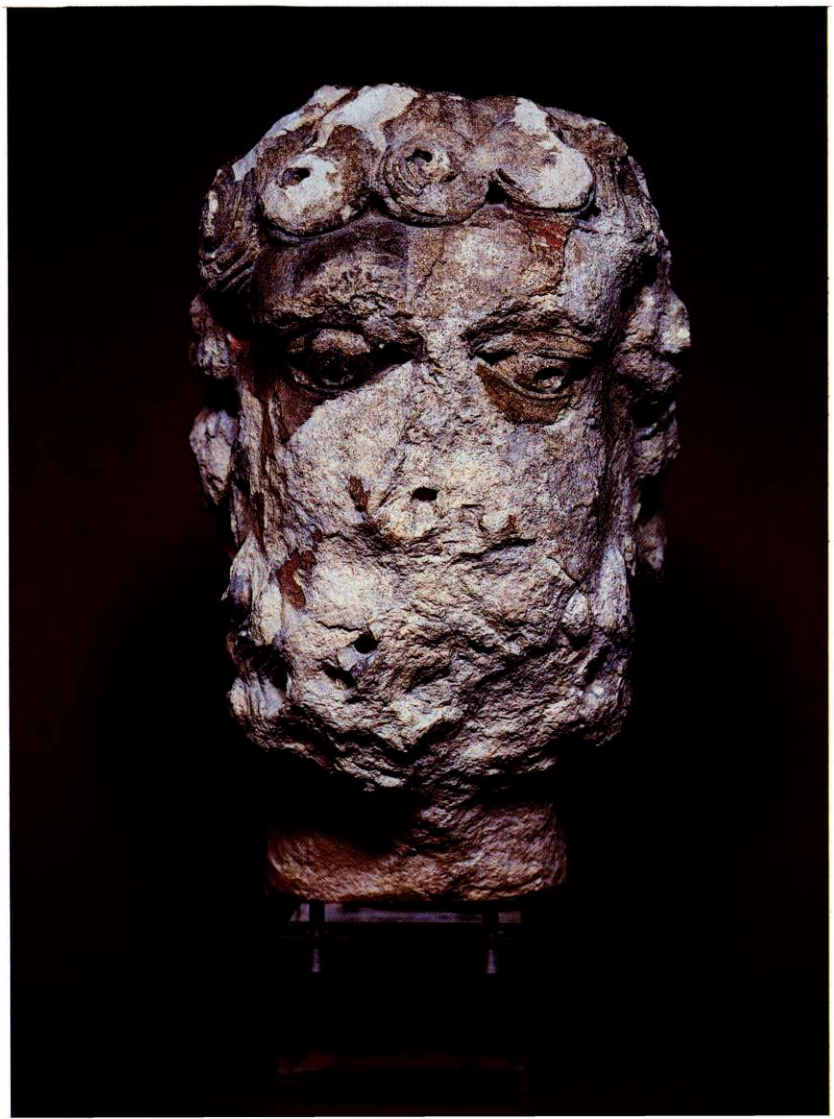
L'ancienne façade de Saint-Pierre. Gravure de Robert Gardelle.

Sur la place de Saint-Pierre se dressait une colonne surmontée d'une croix, restée là jusqu'au 31 décembre 1687. Date à laquelle elle sera abattue par ordre du Conseil.

La façade de Saint-Pierre était sur le même alignement que celle des Macchabées qui la flanque à main droite et que celle du Cloître qui y est attenante à gauche. Tout le long de cette façade courait une plate-forme entourée d'une balustrade et avançant d'environ douze pieds sur la place. On y accédait par douze marches placées au centre en face du portail. C'est ce portail qui attirait surtout les regards. Il était en marbre blanc, non pas fouillé et enrichi d'innombrables sculptures comme dans d'autres églises, mais néanmoins d'un goût sobre et distingué. De chaque côté de la porte,

des colonnettes réunies deux à deux par des bandes d'élégantes moulures, formaient au-dessus de l'entrée trois arcs de forme ogivale, compris eux-mêmes dans un immense fronton très aigu. Dans le tympan triangulaire du fronton, au-dessus des moulures étaient trois figures en bas-relief: au centre le Christ ayant à sa droite saint Pierre et à sa gauche l'apôtre Paul. Autour de ces figures étaient placés, outre l'agneau au-dessus de la tête de Jésus, des emblêmes représentant les quatre évangélistes: le lion ailé tenant un livre (Marc); le bœuf ailé aussi avec un livre (Luc); l'aigle (Jean) et un homme que l'on regarde comme étant saint Matthieu. Sur l'épaule de Pierre, on pouvait lire un verset de l'Evangile de Jean: *Petre, amas me? Tu scis, Domine, quia amo te. Et ego dico tibi: Pasce oves meas.* Pierre, m'aimes-tu? Seigneur, tu sais que je t'aime. Et moi je te dis: Pais mes brebis[9].

Au dessus de ce portail dont la partie la plus élevée était de 35 pieds déjà au-dessus du sol, on voyait trois fenêtres ornées de colonnettes et correspondant au corridor supérieur (triforium) qui faisait intérieurement le tour de l'église; au-dessus une grande fenêtre qui donnait sur la voûte et qui a remplacé la belle rose détruite dans l'incendie de 1430. Plus haut était le pignon. Il n'était pas vide d'ornements. On y voyait la statue de l'empereur Conrad le Salique orné de sa couronne et de son manteau impérial, tenant d'une main son sceptre et de l'autre son épée, et surmontée d'un grand écusson représentant une aigle impériale à double tête, avec les ailes éployées[10]. Le tout était couronné par un clocheton qui contenait l'horloge. La hauteur totale de cette façade était considérable; elle n'avait pas moins de 95 pieds, les trois quarts au moins de la tour du midi. Tout cela était enfermé à droite et à gauche par des éperons d'environ un demi-mètre de saillie[11] et larges d'un peu plus d'un mètre[12]. Partant de la plate-forme, ils



Tête sculptée polychrome venant de l'ancien portique, deuxième moitié du XII[e] siècle, démoli lors de la construction du portique actuel.



Personnage polychrome venant du tympan de l'ancien portique.

délimitent extérieurement la grande nef et supportent chacun une tourelle. Au-delà de ces éperons, de chaque côté, les portions de la façade qui correspondent aux basses nefs, ont chacune une porte surmontée d'un œil de bœuf pour éclairer les bas-côtés[13].

On peut voir cette façade dans deux anciennes estampes, l'une, de François Diodati, date de la fin du XVII[e] siècle; l'autre, de Gardelle, a été publiée au XVIII[e]

★
★ ★

A l'intérieur la vaste nef, de six mètres environ, était plus longue qu'aujourd'hui, et soutenue par douze énormes piliers gothiques, formés de colonnes groupées. La teinte de l'édifice n'était pas uniforme, comme de nos jours, mais tout était peint: colonnes, chapiteaux, murs et voûtes. Au fond, en avant du chœur, le maître-autel richement orné; plus loin dans l'abside, le trône de l'évêque. A droite, adossée au quatrième pilier compté depuis l'entrée, le deuxième depuis le transept, se trouvait la chaire. Tout autour de la nef et du transept il y avait des chapelles consacrées à divers saints. (On connaît l'emplacement de toutes grâce aux travaux de Louis Blondel.)

## Réparations faites à Saint-Pierre au XVIIIe siècle

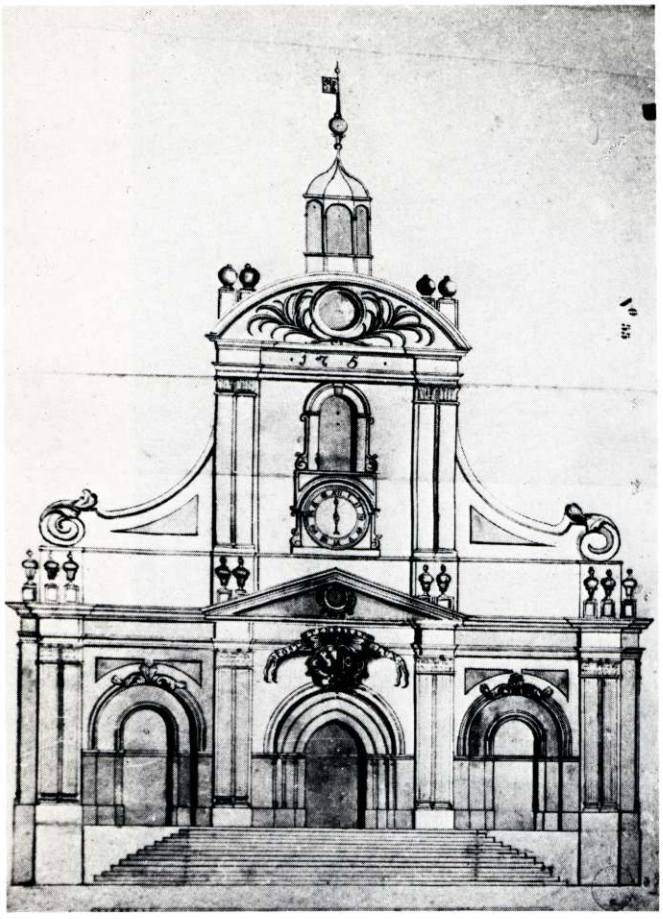
Le XVIIIe siècle vit encore les réparations qui furent faites à la cathédrale, auparavant presque aussi dégradée que son cloître.

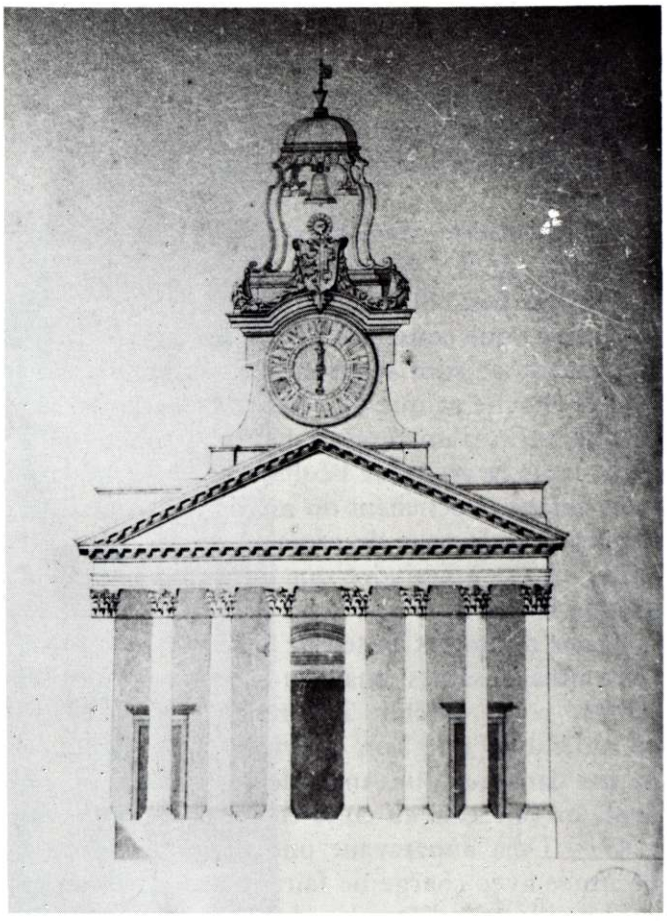
Depuis longtemps on avait signalé que le grand édifice se détériorait peu à peu.

Nous voyons dans les registres du Conseil qu'en 1584 le syndic Canal rapporte « qu'il a fait visiter du côté du vent la muraille de la tour septentrionale de Saint-Pierre par des maçons et charpentiers ». Il résulte de cette expertise « que cette muraille s'est ouverte de trois ou quatre doigts et que les poutres se sont séparées des sablières ». En 1643, on s'aperçoit que la façade penche et que les voussoirs de la deuxième voûte se détachent. Il résulte enfin d'un rapport fait au Conseil, le 28 mars 1670, par le sieur Yvoy, que la voûte de l'église a abandonné la muraille du côté nord, que trois colonnes penchent du même côté, que le grand mur fait une bosse en dehors, que la tour de molasse menace de s'écrouler du côté de l'église, enfin « il est à craindre que ce grand bâtiment, à la longue, amène une grande ruine[14] ».

Sans doute le Conseil fit faire à chaque fois les réparations qui semblèrent indispensables, mais ce furent des mesures provisoires bien insuffisantes pour arrêter les ravages du temps. Ceux-ci devinrent si considérables que l'on en vint à craindre que l'édifice ne s'écroulât, au moins dans quelques-unes de ses parties, et, pour éviter un affreux accident, on le ferma au culte et à toute autre assemblée à partir du 2 février 1749[15]. Déjà auparavant une commission de neuf membres[16] avait été nommée avec charge de faire une description exacte de l'édifice, de chercher quelle était l'étendue du mal et de présenter des plans de réparation. Les commissaires s'acquittèrent de leur mandat de la façon la plus distinguée. Leur premier soin consista à faire appuyer, contrebander et cintrer les voûtes et arcades dans tous les endroits où cela parut nécessaire[17], et ainsi provisoirement assurés contre toute chute immédiate, ils se mirent résolument à l'étude. Il convient de citer parmi eux Lullin de Châteauvieux, premier syndic, le conseiller Calandrini et le professeur Gabriel Cramer qui consacrèrent à l'œuvre de restauration de la cathédrale beaucoup de temps et de talent. Le 15 septembre 1749 Calandrini lut au Conseil son rapport historique et descriptif du temple de Saint-Pierre, et Gabriel Cramer le rapport qu'il avait rédigé, au nom de la commission, « sur ce qu'il y aurait à faire pour le réparer de manière qu'il fût solide et fît honneur à notre ville[18] ». Plusieurs projets étaient en compétition et furent exposés dans cette mémorable séance. L'un consistait à laisser subsister le temple sans y rien changer, en soutenant par des barres, des clefs et des contreforts les parties caduques, mais « l'étendue de l'ébranlement des voûtes, l'extrême surplombement de quelques parties des murs et le défaut de liaison des matériaux en divers endroits, ne permettaient pas de se flatter qu'on pût consolider l'édifice par de tels moyens ». Il y avait lieu de craindre que ce qui était caduc n'entraînât ce qui pouvait encore se soutenir.

Un second projet baroque et qui, pas plus que le premier, n'avait l'assentiment du rapporteur, consistait à démolir les voûtes qu'on ne pouvait plus conserver, à les rétablir en bois et à les peindre en couleur de maçonnerie pour assortir au reste. Par là on aurait eu quelque chose de fort laid, qui n'eût en rien remédié au surplombement des murs encore plus malades que les voûtes, sans compter le danger d'incendie, les réparations continuelles à prévoir, l'empirement de l'acoustique et le manque d'équilibre entre les lourdes voûtes de pierres et celles de bois appelées à s'étayer réciproquement.







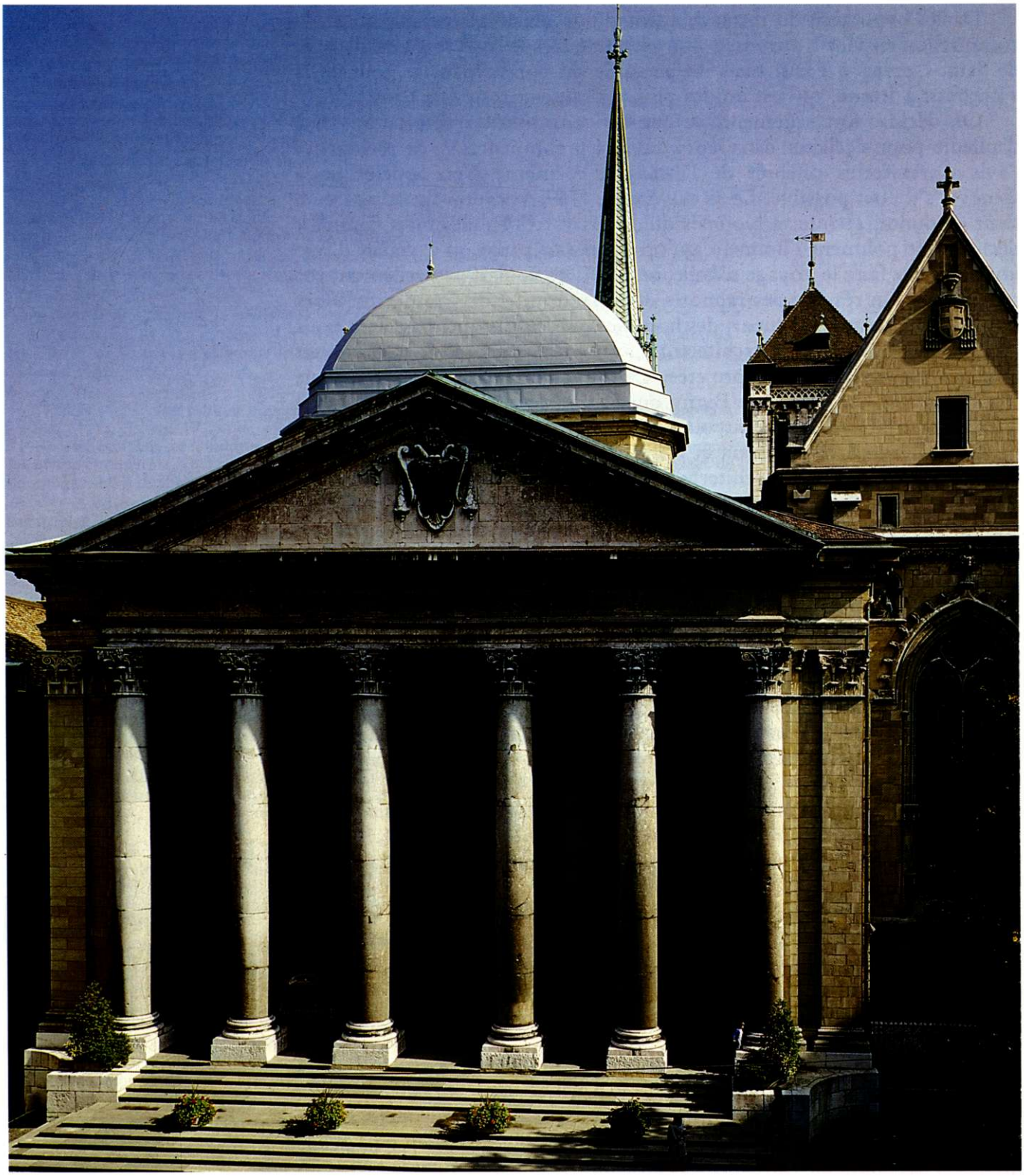

Vers le milieu du XVIII[e] siècle, la façade romane de Saint-Pierre menace ruine. Divers projets de reconstruction sont préparés, certains ébouriffants! Ceux présentés ici sont dus à Minot (à gauche en haut), à Alfieri (premier projet, en bas à gauche) et à Jean-Louis Bovet (en haut à droite). Le deuxième projet d'Alfieri fut exécuté (page de droite).



Un autre projet prévoyait la démolition de tout ce qui était trop caduc pour être conservé, à savoir: la façade, les trois basses voûtes du côté du nord, les trois premières voûtes de la nef et plusieurs portions importantes des murailles; et le rétablissement de toutes ces parties précisément telles qu'elles étaient, sans y rien changer, sauf l'adjonction de contreforts et arcs-boutants extérieurs pour en assurer la solidité.

Le danger de la façade était si grand qu'il fallait absolument la démolir. Cette nécessité donna lieu au projet qui fut adopté et qui ne différait du précédent qu'en ceci: « C'est, dit le rapporteur, qu'au lieu de rétablir la façade gothique et lugubre comme elle est, enlaidie encore par les deux éperons dont il sera nécessaire de la charger, on propose d'élever, à la même place, une façade de goût, mais simple et modeste, comme il convient à notre religion et à notre situation. Pour fixer les idées, nous avons supposé qu'on choisît une façade dont le milieu serait avant-corps dans toute la largeur de la nef et présenterait deux ordres posés l'un sur l'autre, l'inférieur dorique et le supérieur ionique, couronnés par un fronton triangulaire, et dont les côtés retirés en arrière seraient terminés de part et d'autre par des pilastres doriques comptés deux à deux. Cette ordonnance est empruntée à la belle façade de Saint-Gervais à Paris, qui passe pour un chef-d'œuvre. Il est vrai que, pour l'adapter à nos dimensions, nous avons été contraints d'en retrancher plusieurs parties, d'en réduire les trois ordres à deux seulement et d'y faire les changements nécessaires pour y introduire cette modestie qu'exige la simplicité de notre religion. »

C'est alors que notre cathédrale se trouva une fois de plus en péril, étant à la merci d'une décision qui eût pu la mutiler d'une façon irrémédiable, lui enlever ses proportions harmoniques et sa beauté. Un portail d'architecture grecque ou romaine étant admis, puisqu'on devait démolir trois voûtes de la nef, convenait-il bien de les rétablir? Ne pouvait-on pas en retrancher une, deux, même toutes les trois? Telle est la question qui s'agita. Il ne manquait pas de raisons pour appuyer cette suppression: – raisons d'économie et raisons d'ordre pratique, – forme plus appropriée au culte protestant, acoustique meilleure, édifice moins froid en hiver. Il est heureux que nos prédécesseurs se soient en fin de compte décidés à ne diminuer que de fort peu la longueur totale de la nef, et qu'ils aient respecté, au point où ils l'ont fait, l'intérieur du temple. Et c'est ici que l'on voit d'une manière frappante combien les hommes, d'un siècle à l'autre, jugent différemment des mêmes choses. Quel est celui qui, de notre temps, oserait parler comme fit l'honorable Gabriel Cramer qui, le 15 septembre 1749, au nom d'une commission composée d'hommes d'un très grand mérite, disait textuellement ceci: « La raison tirée de l'habitude qui nous rend respectable la forme de notre cathédrale, n'est pas d'un grand poids. Il est difficile à celui qui est accoutumé à de belles choses de goûter celles qui le sont moins, mais on porte aisément son goût du laid au médiocre et du médiocre au beau. Dans six mois personne ne regrettera la longueur inutile et disproportionnée de notre temple. Nous disons disproportionnée car il ne faut pas croire que les Goths aient connu des règles. Tous les ouvrages de ces temps-là, style, éloquence, poésie, peinture, sculpture, architecture, tout annonce un manque de goût, un défaut de proportion, une ignorance ou un mépris des règles. L'art consistait à faire des bâtiments vastes, massifs et hardis. Qu'on voie les plus beaux édifices de ces malheureux siècles. On sera surpris des sommes qu'ils ont dû coûter. On admirera ce prodigieux amas de matériaux. On y trouvera peut-être quelques découpures singulières, quelques traits hardis qui effrayent le spectateur au lieu de lui inspirer de la confiance, comme le veulent les principes de la bonne architecture. Mais on n'y trouvera ni règles fixes, ni proportions dictées par la



belle nature. Avait-on un terrain de beaucoup de longueur ? On faisait une église fort longue. Avait-on de la largeur ? On faisait un double rang de basses-voûtes. La hauteur surtout était d'un grand mérite et un architecte goth croyait avoir fait un chef-d'œuvre quand, sur une largeur médiocre, il avait élevé une voûte de cent pieds de haut. »

Voilà certes un étrange morceau sur l'art gothique. La cathédrale échappa alors presque merveilleusement au plus grand danger qu'elle eût jamais couru et qui provenait de ses meilleurs amis.

Porche en l'état actuel selon le projet du comte Alfieri.

Dans l'hypothèse du retranchement d'une ou de plusieurs voûtes, la commission en vint à proposer, non plus une façade dans le genre de celle de Saint-Gervais à Paris, mais un péristyle ou porche dans le goût de la « Rotonde à Rome, qui est un des plus majestueux restes de l'antiquité ».

On décida, fort sagement, ce que les commissaires avaient fait déjà d'ailleurs pour s'éclairer dans leurs travaux préliminaires[19], de rechercher l'avis d'architectes célèbres de l'étranger, et même d'en appeler un à Genève, s'il était possible. Le 18 novembre 1749, vocation fut adressée au sieur Chouflot, architecte lyonnais qu'on disait très habile, mais Chouflot déclina fort poliment l'honneur qu'on lui faisait parce qu'il venait d'être nommé pour faire le voyage d'Italie, auquel il ne voulait naturellement pas renoncer[20]. Un résumé des rapports de Calandrini et de Cramer fut alors imprimé et envoyé à la plupart des hommes qui, en Europe, passaient pour être des autorités en fait d'architecture, avec prière de vouloir bien donner leur avis sur la restauration projetée. Ce moyen ne réussit pas. Une seule réponse arriva, d'un sieur de Bigny qui ne disait autre chose sinon « qu'il faudrait voir le lieu pour pouvoir donner un bon conseil[21] ». Le premier syndic Lullin de Châteauvieux et Calandrini se mirent alors au travail en prenant les conseils de l'architecte genevois Billon[22]. Ils présentèrent, le 16 février 1751, un plan qui fut généralement approuvé mais qui parut n'avoir pas assez de décoration, et juste un mois plus tard, le 16 mars, un projet dont « ils se flattent que le bon goût, la solidité et la décoration majestueuse, quoique simple, peut aller au but que l'on se propose ».

Il s'agissait d'appuyer le temple du côté du nord par de puissants contreforts et arcs-boutants, de supprimer la plus grande partie de la première voûte, de démolir la deuxième voûte et de la rétablir, puis de se borner à cintrer de fer la troisième. Plusieurs portions de muraille devaient aussi être abattues et relevées, sans parler de la réfection du toit et d'améliorations intérieures. Quant à la façade, on l'établissait devant les piliers postérieurs de la première voûte, à environ 20 pieds en arrière de l'ancienne façade. Au devant était prévu un vestibule de 24 pieds de profondeur, ayant pour frontispice une ligne de six colonnes d'ordre corinthien, avec un pilastre à chaque extrémité; au milieu, au-dessus de la porte, une ou trois fenêtres, et, comme couronnement, une balustrade au centre de laquelle s'éléverait un clocheton avec l'horloge[23].

On en était là lorsque, au printemps de 1752, passa à Genève le comte Alfiéri, fameux architecte. On profita de sa présence pour lui soumettre les plans de restauration auxquels il fit, après une sérieuse étude, certains amendements qui furent adoptés: au lieu de six colonnes, quatre colonnes de plus grande dimension; point de clocheton, mais un fronton triangulaire; et, par-dessus, un dôme.

Voilà, si l'on ajoute encore quelques modifications aux travaux de la face septentrionale, à quoi se borna le rôle d'Alfiéri dans la restauration de Saint-Pierre. L'honneur, s'il y a lieu, ou la responsabilité reviennent autant à Lullin de Châteauvieux et à Calandrini qu'à cet illustre Italien qui, néanmoins, rendit alors un vrai service et améliora indubitablement le projet en cours d'exécution. Le Conseil se montra reconnaissant, et, comme Alfiéri ne voulait pas accepter d'honoraires, il lui offrit une médaille et un diamant de 6000 florins, sans préjudice d'une gratification honnête à ses dessinateurs.

[1] Ce même Poggio avait été au Concile de Constance et nous a laissé un compte rendu poignant du jugement et de la mort de Jérôme de Prague (voir Th. de Bèze: Les vrais portraits des hommes illustres, p. 9, édition 1673.

[2] Senebier, pp. 42-43.

[3] *Nocturno quoque igne in urbe Gebenna, tempore Martini V, summi Pontificis, plurima egregiæ que domus exustæ sunt. Ipsi conspeximus rem visu miseram et fletu dignam. Hujus ignis calamitas multos evertit bonis.* (Lib. de *Miseria conditionis humanae).*

[4] Rigaud, M. D. G., tome IV, pp. 58-59.

[5] Déjà en 1416 on s'était préoccupé de cet objet. Ceux qui n'avaient point de cheminée dans leur maison avaient été cités par les syndics au cloître de Saint-Pierre, « et commandement à eux fait d'en faire bâtir, de peur d'incendies, à peine de châtiment ».

[6] Bulle du 16 mars 1481, citée par Edouard Mallet et Senebier. Bulles de Jules II en 1501, de Clément VII (le vrai, non l'antipape qui était mort depuis longtemps) en 1525. Portef. hist. nº 949.

[7] *Haec turris e fundamentis exstructa est anno MCCCCCX.*

[8] Blavignac, M. D. G., tome VI, p. 104. Voir aussi aux archives: Portef. hist. nº 911. Comptes des réparations faites à la grosse tour de Saint-Pierre, du côté du midi, 1518, 1519, 1522; 22 à 23 pages d'une écriture serrée.

[9] Ce bas-relief n'est pas sans importance pour déterminer l'âge de la cathédrale. Nous lisons dans Rigaud, M. D. G., vol. IV, p. 36: « Dom Plancher, dans son histoire de Bourgogne, dit que dans le XIe siècle on sculptait sur le fronton du portail des églises, le Christ avec les quatre animaux, symbole des quatre évangélistes, et il en produit la preuve par les estampes de plusieurs portails d'églises de Bourgogne, bâtis dans le XIe siècle.

[10] Cet écusson ne fut pas placé avant le XIVe siècle. Voir là-dessus Senebier pp. 34 et 35; Beaulacre I, pp. 216 et sqq.

[11] 1 pied et demi.

[12] 3 pieds 5 pouces.

[13] Voir l'Abrégé des mémoires présentés au magnifique Conseil touchant le temple de Saint-Pierre, in-4º, 20 pages; Bibliothèque publique M H G 143 ac. – Archives: Registre du Conseil du 16 mars 1749.

[14] Le rapport du sieur Yvoy se trouve aux Archives.

[15] « Sur ce qu'on a proposé de fermer la grande porte du temple de Saint-Pierre, M. le Premier a fait reprendre la délibération de fermer en entier le temple de peur qu'il n'arrive quelque accident pendant qu'on serait au sermon, et l'avis a été de fermer dès demain l'église de Saint-Pierre et de faire le service à l'Auditoire. » Reg. du Conseil, 1er février 1749.

[16] Lullin de Châteauvieux, premier syndic; Favre, ancien syndic; Calandrini, trésorier général; François Tronchin, conseiller; Buisson, procureur général; Desconfins; Gabriel Cramer, professeur; Lullin, contrôleur; Jalabert, professeur phil.

[17] Registre du Conseil du 31 janvier 1749. – Les échafaudages qu'ils firent établir parurent si satisfaisants pour la sécurité publique, que par décision du 12 mai, confirmée le 17 juin 1749, les promotions purent avoir lieu cette année-là dans le temple de Saint-Pierre, « n'y aiant aucun risque, les endroits défectueux étant bien appuiés et restant assez de place ». Un conseil général y fut encore tenu le 7 août 1749.

[18] *Abrégé des mémoires présentés au Magnifique Conseil, touchant le Temple de Saint-Pierre.* Archives (manuscrit), Bibliothèque publique, M G H 143 ac. Voir aussi le mémoire complet, M J, 17 (manuscrit).

[19] Registre du Conseil du 16 septembre 1749.

[20] Séance du Conseil du 13 décembre 1749.

[21] Séance du 13 décembre 1750.

[22] Jean-Michel Billon à qui on doit entre autres l'Eglise Réformée d'Yverdon-les-Bains.

[23] Voir les registres du Conseil des 16, 18 et 30 mars et du 3 avril 1751.



Louis VIOLLIER

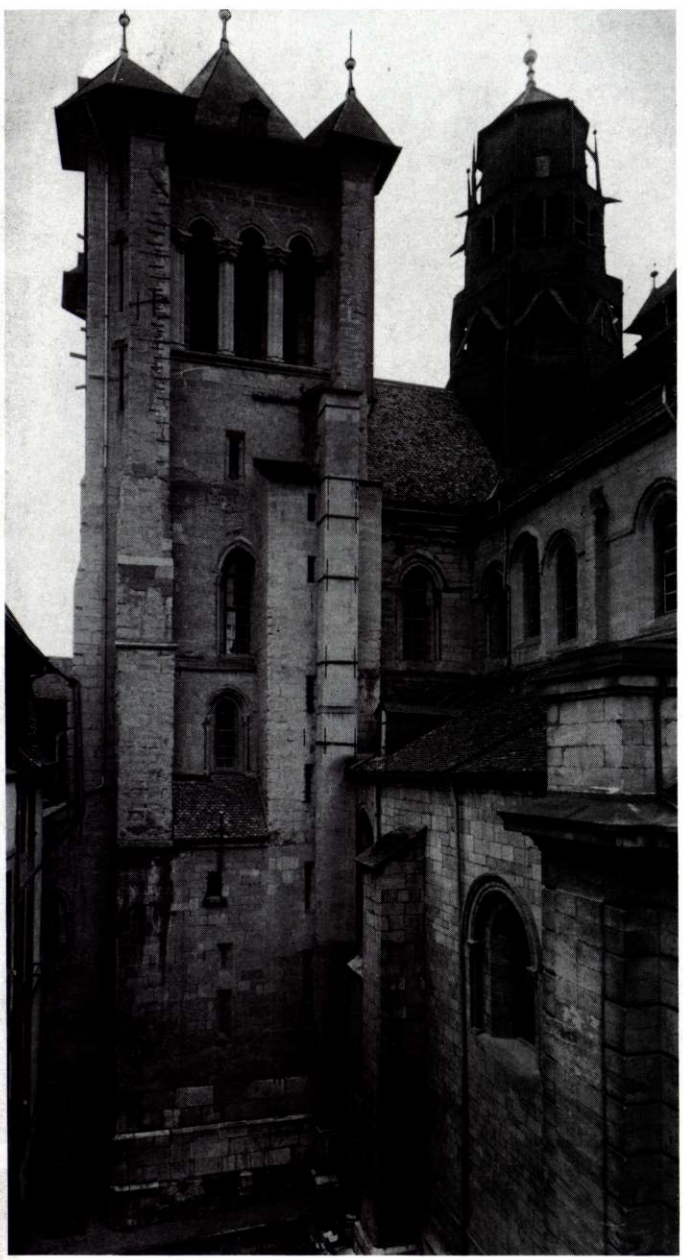
# Travaux de restauration[1]

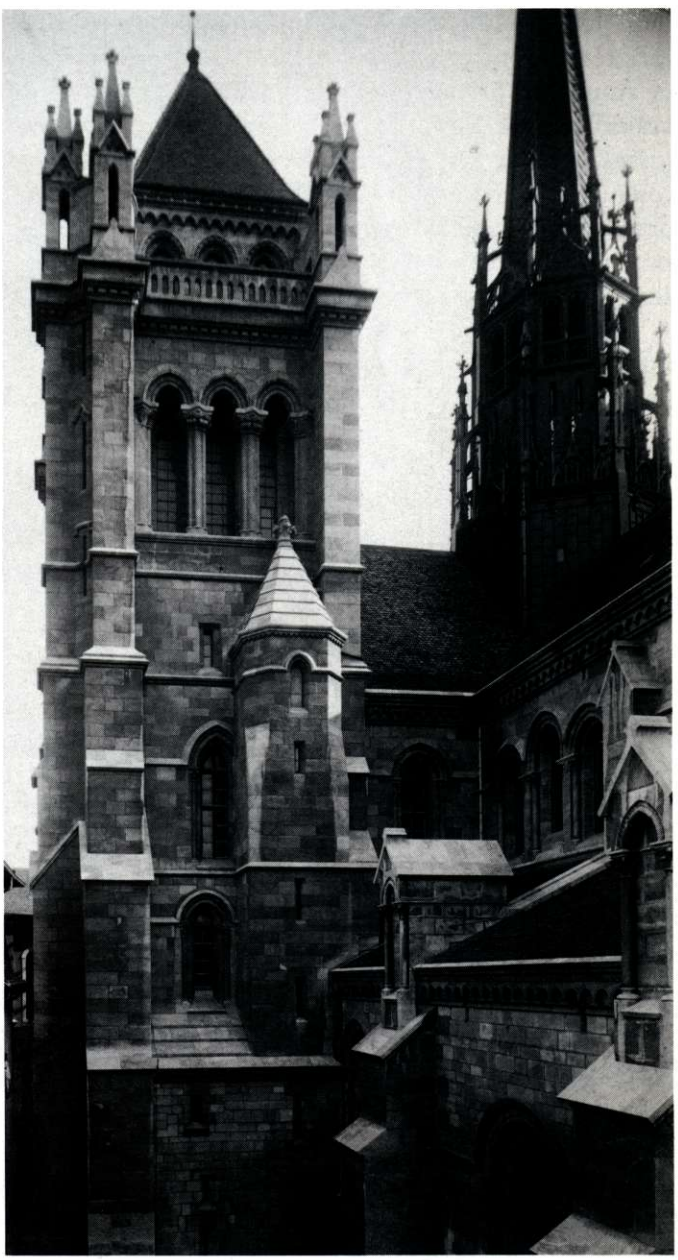
La restauration de notre cathédrale a commencé en 1878 par la chapelle des Macchabées, inaugurée en 1888.

En 1884, la Ville faisait restaurer les deux chapelles absidales sud. En 1889, l'Association pour l'œuvre de la restauration de l'église de Saint-Pierre se constituaient officiellement. Pendant l'été 1889, la Ville faisait refaire à la tour du nord la colonnade qui fait face au lac.

← La tour nord après sa construction vers 1890-1898.

Tour Nord avant les travaux de 1889 et en l'état actuel. ↓





Enfin, en 1890, la convention entre la Ville et la Société pour le travail en commun étant signée, la restauration générale pouvait dès lors commencer.

Pendant la mise en œuvre assez longue de ce rouage compliqué, la Ville faisait encore procéder, de sa propre initiative, à un travail fort nécessaire quoiqu'il n'en reste aucune trace visible aujourd'hui.

La solidité des fondations de la tour du nord avait souvent été mise en doute. Quelques fissures intérieures, quelques pierres brisées, le surplomb assez considérable des faces, semblaient tout autant d'indices que des mouvements avaient dû se produire, mouvements qui ont légèrement altéré la construction.

Avant de procéder au revêtement de la tour, en roche dure (marbre de Collombey), il était urgent de s'assurer de l'état des fondations.

Pendant les mois d'avril, mai et juin, nous avons donc découvert la base par de profondes tranchées, allant jusqu'à six mètres du côté de la rue de l'Evêché et à quatre mètres du côté de l'occident.

Nous avons trouvé, en général, des fondations extrêmement solides, formées d'une maçonnerie de gros cailloux de rivière, liés par un mortier plus dur que la roche, reposant sur un bon sol de gros sable d'Arve. Aussi longtemps que des mains imprudentes ou des causes naturelles imprévues ne mineront pas le pied de la colline de Genève, notre vieille tour n'a rien à craindre pour son existence. Elle bravera plus de siècles qu'elle n'en a vus jusqu'à nos jours et la belle voix de ses cloches ne cessera pas encore de retentir sur notre ville. Seul, le parement extérieur de ces fondations était défectueux, offrant peu d'empâtement et formé d'assises de mollasses pourries, au-dessous desquelles le mur en cailloux allait diminuant d'épaisseur vers sa base.

Ce parement des fondations allait avoir une grande importance, puisqu'il est destiné à supporter celui de la face toute entière, que l'on se propose de reconstruire avec une pierre nouvelle beaucoup plus lourde que l'ancienne; plus une saillie, sur le nu du mur actuel, de dix à vingt centimètres de la même pierre, destinée à racheter le faux aplomb de la partie supérieure. Nous avons donc repris ces fondations en sous-œuvre et reconstruit leur parement en bonnes assises de roche, posées à joints vifs.

Ce travail de patience a exigé de grandes précautions pour obtenir une bonne liaison avec l'ancienne maçonnerie en cailloux et éviter dans l'avenir toute espèce de tassement.

C'est sur ces fondations, ainsi consolidées, qu'au mois de juin dernier a commencé le travail de restauration à frais communs entre la Ville et l'Association, soit la réfection du contrefort, la petite porte de l'Evêché et les trois fenêtres au-dessus de la sacristie, le tout sur la façade nord de la tour.

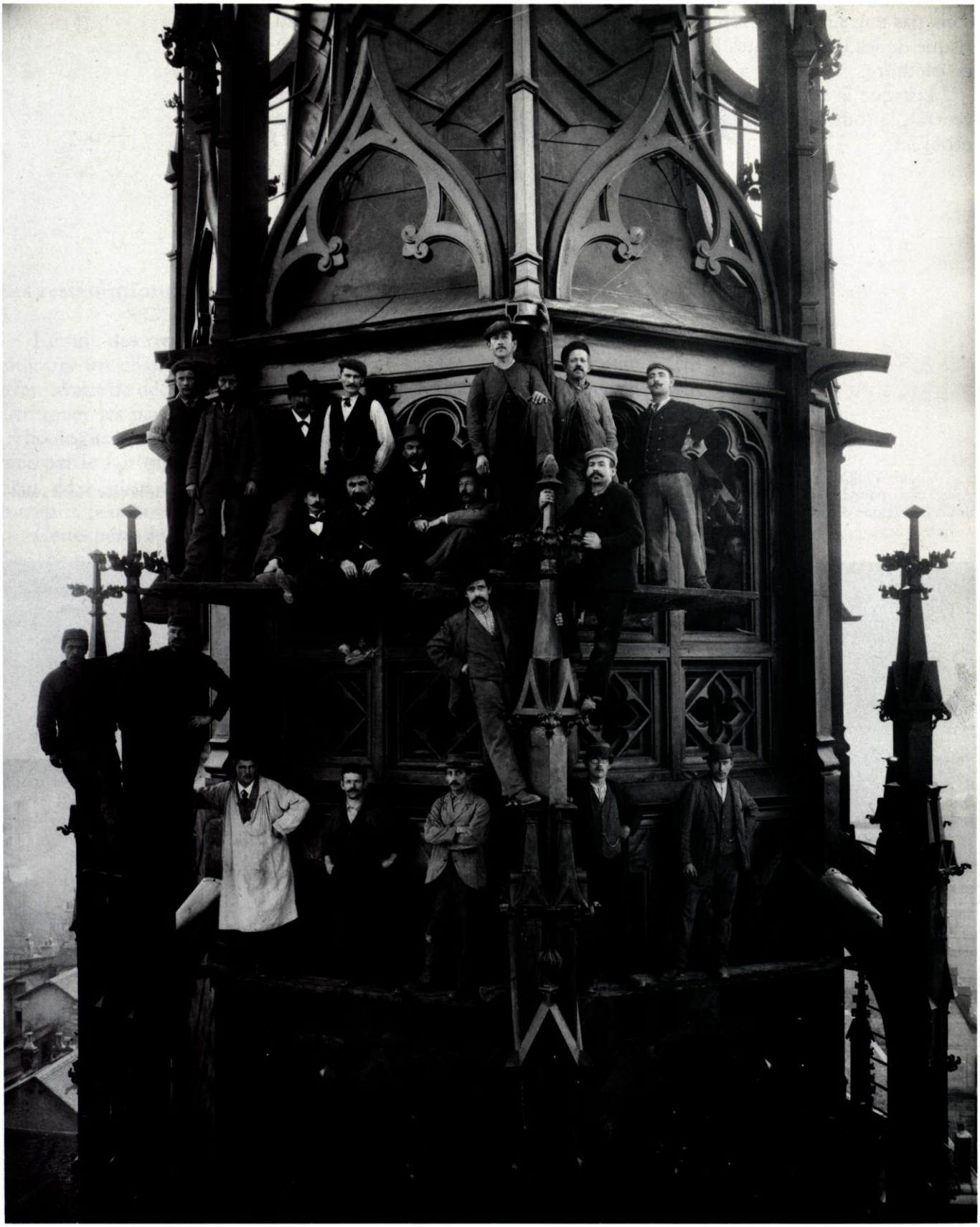
L'année prochaine ce sera le tour de la rose et du reste de cette façade; les années suivantes devront achever cette première période de restauration.

Le temps matériel, nécessaire pour la terminer, serait de trois à quatre années si l'argent est rassemblé.

La première pierre est posée à ce grand œuvre dont bien des gens parlaient depuis de longues années et qui dormirait probablement encore sans la juvénile initiative de M. A. Wakker, notre président, qui a osé aujourd'hui ce que beaucoup de personnes entrevoyaient comme un rêve d'avenir très éloigné.

Maintenant que nous sommes à l'ouvrage, faisons bien et si possible rapidement; travaillons tous, comités et sociétaires, avec zèle et suite.

Soyons assez sages pour ne pas disséminer nos efforts et ne nous lais-



Equipe d'ouvriers ayant construit la flèche. Deuxième personnage de droite en bas, l'architecte Louis Viollier.

sons pas entraîner à entreprendre plusieurs parties de l'édifice à la fois au risque de les laisser toutes inachevées, à moins que notre caisse ne souffre de pléthore.

Lorsque la tour du nord sera terminée, viendront l'abside, le clocher central, la tour du midi, la grande nef, enfin, à l'intérieur, les vitraux et le mobilier.

[1] Louis Viollier (1852-1931). Lettre parue dans: « Saint-Pierre, ancienne cathédrale de Genève », Association pour la restauration de Saint-Pierre, Genève 1891. Imprimerie suisse. A la suite de la notice historique d'Alexandre Guillot, pasteur.



Poutraison de la tour Nord avant la restauration.

Camille MARTIN

# Histoire du monument [1]

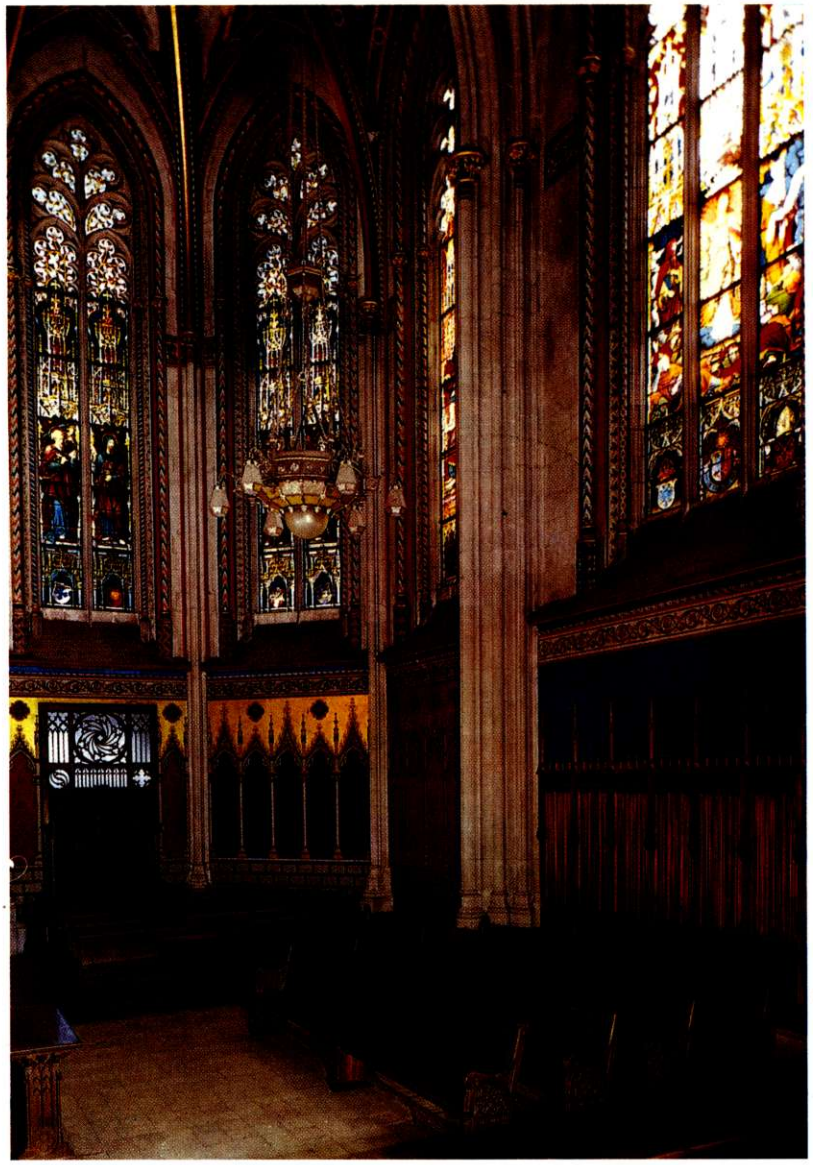
## Les restaurations du XIXe siècle

L'étude des restaurations qu'a subies un édifice du Moyen Age forme toujours un chapitre important de son histoire. Il est indispensable, en effet, avant de décrire et d'analyser l'architecture d'une cathédrale, de bien distinguer les parties originales de celles qui ont été reconstituées par des archéologues modernes. A Saint-Pierre cette tâche est singulièrement facilitée par le fait que les traces des réfections exécutées avant 1886 à l'extérieur de l'église ont presque entièrement disparu au cours des travaux entrepris pendant ces vingt dernières années [2].

Cette période de l'histoire monumentale de l'ancienne cathédrale de Genève n'a donc plus qu'un intérêt documentaire; il suffit d'en mentionner les faits principaux. Il n'est pas davantage nécessaire de relater ici tous les détails de l'œuvre accomplie par la Ville de Genève avec l'aide d'une Association privée. A l'exception de la région occidentale et de la tour du Midi, toutes les façades de l'église ont reçu un revêtement nouveau. Il n'est donc pas bien difficile de distinguer les parties de l'édifice qui ont été l'objet d'une restauration aussi radicale. Nous nous bornerons donc à donner ici un bref compte-rendu chronologique des travaux exécutés à partir de 1886, résumant les phases principales de cette vaste entreprise.

Depuis la Réforme c'étaient les autorités civiles qui avaient charge d'entretenir et de réparer l'ancienne cathédrale Saint-Pierre. Lors de la réunion de Genève à la France, c'est à la Société économique, fondée en 1798 pour gérer les biens communaux des anciens Genevois, qu'incomba la tâche d'entretenir les édifices consacrés au culte. Cette mission, qui lui fut conservée par la Constitution de 1814, dura jusqu'en 1847. Les réparations exécutées pendant cette période ne furent pas très considérables. Les plus importantes furent effectuées en 1829; elles concernaient l'extérieur des tours et de la nef. Le toit du clocher nord fut également remis à neuf à cette occasion. En 1843 on réparait le péristyle qui fut entouré d'une grille l'année suivante.

La Société économique avait cependant conçu le projet d'une restauration complète de l'ancienne cathédrale de Genève et s'était adressée dans ce but à l'architecte Guillebaud, dans l'atelier duquel travaillait Blavignac [3]. C'est ce dernier qui fut en définitive chargé des études préliminaires. Il présenta en 1846 à la Société un rapport sur l'état actuel de l'église, ainsi qu'un devis approximatif des travaux à exécuter. Ce mémoire, qui a été conservé, est intéressant par les détails qu'il donne sur l'état de l'édifice à cette époque. L'année suivante, Blavignac [3] remettait à la Société le complément écrit de ce mémoire sous la forme d'un recueil de relevés et de projets de restauration. Les relevés, qui concernent particulièrement la tour du Nord, les faces latérales, les chapelles du transept et les Macchabées, sont les seuls documents précis que nous possédions sur les dispositions primitives de ces parties de l'église. Les projets de Blavignac, par suite des



Chapelle des Macchabées.

circonstances, n'ont jamais été exécutés, mais ils ont été cependant utilisés, en une certaine mesure, semble-t-il, par ses successeurs. Blavignac voulait rendre à l'architecture extérieure de Saint-Pierre une unité qu'elle n'avait jamais possédée. Il prévoyait la reconstruction de toutes les fenêtres et de toutes les corniches de la nef sur un modèle uniforme et faisait ainsi disparaître toute trace des modifications apportées dans le cours des siècles à l'architecture de l'édifice. On doit lui être reconnaissant toutefois de n'avoir pas cherché à modifier la silhouette de l'église. Sur aucun de ses dessins ne figure de projet d'achèvement des tours et de la flèche.

La nouvelle constitution de 1847, en remettant aux communes les immeubles destinés au culte protestant, supprima la Société économique et arrêta de ce fait l'exécution des projets de Blavignac. Le Conseil administratif de la Ville de Genève, devenue propriétaire de l'édifice, chargea cependant cet architecte d'exécuter quelques-uns des travaux qui avaient été prévus sous le régime précédent.

En 1850, le Conseil autorisa Blavignac à pratiquer des fouilles sous le sol de Saint-Pierre. Ces recherches amenèrent l'administration à consolider les fondations de la tour du Nord et de la sacristie par un bétonnage et à réparer les ligatures qui joignent les piliers de l'édifice. En même temps le sol du chœur fut rétabli à son niveau primitif, et recouvert d'un nouveau

dallage; les marches de l'escalier furent remplacées ainsi qu'un certain nombre de bases de colonnes. En 1851, Blavignac fit quelques réparations à la sacristie. Il renforça l'ouverture qui sépare celle-ci de la chapelle du transept au moyen de deux colonnes et d'un arc doubleau supplémentaires. Si l'on néglige ce qui concerne la réfection du mobilier ainsi que les travaux sans importance, la dernière œuvre exécutée par Blavignac à Saint-Pierre fut, en 1858 et 1859, la restauration de la face sud des bas côtés, soit des deux travées les plus rapprochées de la tour du Midi. Le soubassement et la corniche furent refaits à neuf, ainsi que le contrefort; les parties sculptées des deux fenêtres furent reconstituées; une porte qui avait été percée sans doute après la Réforme fut murée. En même temps on établit un dallage en ciment dans le nord de la nef et dans le croisillon sud du transept. Pendant les années suivantes, ce fut particulièrement la chapelle des Macchabées qui fut l'objet de la sollicitude des autorités municipales. Après Blavignac, Viollet le Duc fut invité à présenter un projet de restauration; il le remit au Conseil en 1874. Le plan ne fut pas agréé, mais les travaux commencèrent cependant en 1878 sous la direction de l'architecte Mercier, remplacé bientôt par Camuzat. Il suffira de mentionner ici le fait qu'au cours de cette entreprise, la travée du bas côté sud de Saint-Pierre, contiguë au chevet des Macchabées, fut refaite à neuf sous la direction de Camuzat en 1882.

Avant même d'avoir mené à chef la réfection des Macchabées, le Conseil administratif décidait d'entreprendre la restauration des chapelles du croisillon sud du transept. Un ancien projet de Camuzat, rétablissant les pignons primitifs, ne fut pas adopté. Le nouvel architecte, M. Louis Viollier, chargé désormais et jusqu'à ce jour de la direction des travaux, préféra conserver la corniche horizontale. D'après ses plans on restaura ces chapelles aussi bien à l'extérieur qu'à l'intérieur pendant les années 1884 et 1885. En même temps on refit à neuf la première fenêtre basse de l'abside au midi, puis successivement les baies suivantes, jusqu'au niveau des tablettes des fenêtres du triforium.

Sur ces entrefaites, lors de l'inauguration des Macchabées en 1888, l'idée de constituer une Société pour la Restauration de Saint-Pierre avait été lancée dans le public et ne tarda pas à rencontrer l'approbation générale. L'Association qui se constitua le 25 janvier 1889 vint unir ses efforts à ceux de l'autorité municipale pour entreprendre une restauration systématique de l'édifice.



Orgue de la chapelle des Macchabées.

Avant que la convention intervenue entre la Ville et la Société fût signée, l'administration municipale faisait procéder à la réfection de la colonnade du clocher nord, et faisait examiner les substructions de la tour. Les fondations furent reprises en sous œuvre afin de donner une base solide au nouveau parement dont cette tour allait être revêtue. C'est en juin 1890 que commencèrent les travaux, exécutés à frais communs par la Ville et la Société, par la restauration de la tour du Nord qui, plus que toute autre partie de l'édifice, se trouvait dans un état de délabrement complet. Tout le parement extérieur de la façade septentrionale fut refait en roche de Colombey. Sur les faces est et ouest la pierre de molasse fut employée dans certaines parties; cette réfection s'acheva en 1892. Déjà l'année précédente l'ancien toit du clocher avait été enlevé; son nouveau couronnement put être inauguré à la fin de 1893.

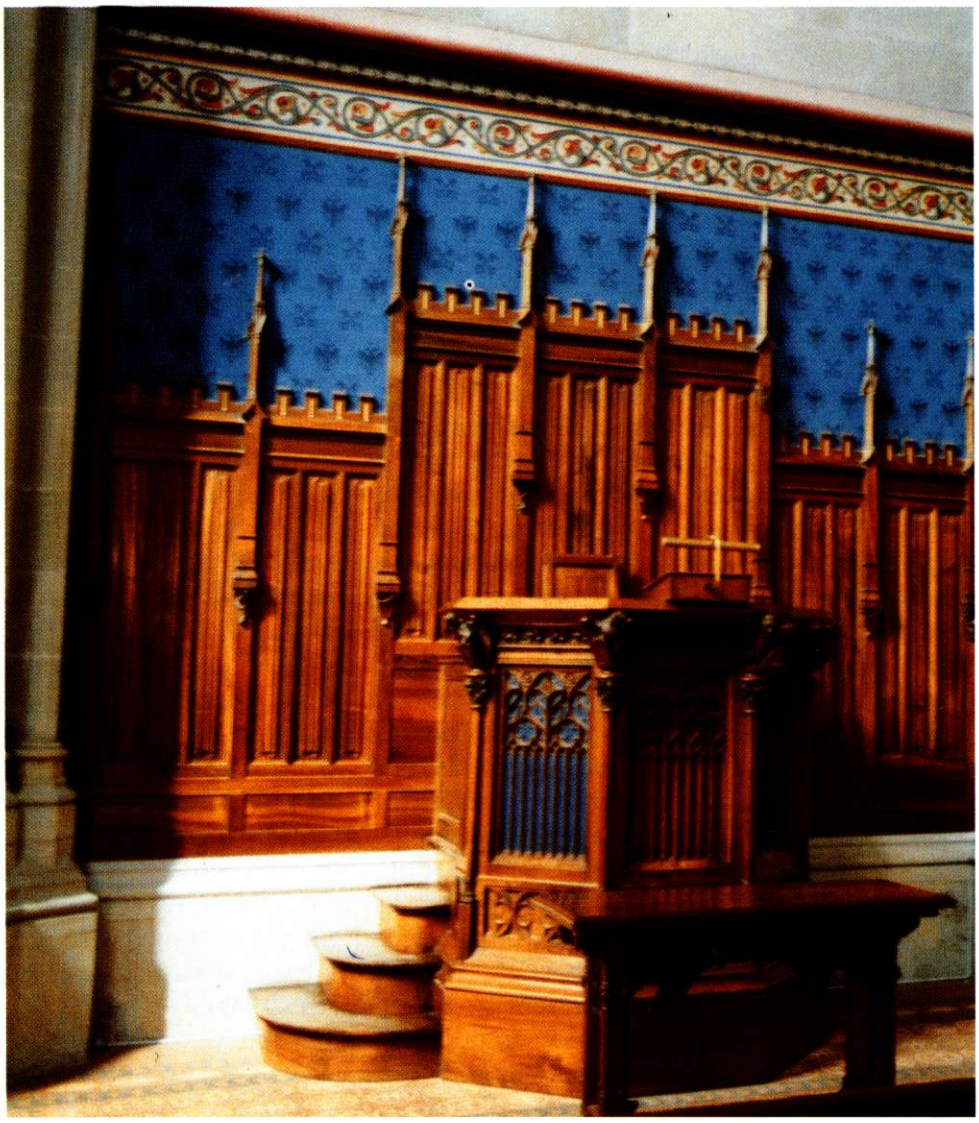
En 1895 les façades latérales de l'église reçurent également un revêtement neuf. Les contreforts et les arcs-boutants du XVIII$^{e}$ siècle furent démolis et remplacés par des appuis plus solides, les corniches et les fenêtres reconstituées sur un modèle du XIII$^{e}$ siècle. On put alors entreprendre l'œuvre qui devait apporter la plus grande modification à la silhouette de Saint-Pierre: la reconstitution de la flèche, commencée en 1895 et inaugu-

rée le 10 décembre 1898. En même temps s'achevaient la restauration de l'abside, dont seules les fenêtres basses avaient été refaites à neuf une quinzaine d'années auparavant, la réfection des façades de l'ancienne sacristie et de la face est du croisillon nord du transept avec ses chapelles. Tous ces travaux étaient terminés en 1899. On put alors procéder à la réfection des toitures. L'ancienne couverture du transept et de l'abside fut remplacée dans les années 1900 à 1901 par une charpente en fer.

Ce travail mit le point final à l'œuvre générale de restauration commencée en 1889 par la Ville de Genève et l'Association privée. Quel que soit le jugement qu'on puisse porter sur la façon dont a été accomplie cette vaste entreprise, on doit être reconnaissant envers ceux qui l'ont menée à bien. C'est grâce à leurs efforts que l'intérieur de la cathédrale de Genève, ce bijou d'une valeur incomparable, sera conservé aux générations futures. Seule l'enveloppe solide dont il a été revêtu pouvait le mettre à l'abri des injures du temps.

## La flèche

La flèche qui se dresse aujourd'hui entre les deux clochers de Saint-Pierre est une œuvre entièrement moderne. « Aux fers de la charpente,



Chaire de la chapelle des Macchabées et boiserie néogothique.

écrit l'architecte qui en est l'auteur, sont fixés des revêtements de cuivre dont les formes sont composées d'après le modèle d'anciennes flèches en charpente et tout spécialement sur la donnée même de l'ancienne tour du carillon, dont les proportions et dispositions générales sont exactement reproduites jusqu'à la base de la pyramide. »

Le clocheton, démoli en 1895, était à n'en pas douter un reste d'une ancienne flèche en bois recouverte d'écailles en fer blanc. A une époque inconnue le sommet de la flèche avait été détruit et remplacé par un petit toit peu incliné. A en juger par les restes conservés jusqu'à la dernière restauration, la décoration de la flèche était très fruste. Il se peut cependant que des ornements primitifs en métal, plomb ou cuivre, aient disparu avant cette date. La flèche primitive était beaucoup plus haute et plus élancée que celle qui a été reconstruite de nos jours. On peut facilement reconstituer sa silhouette originale en prolongeant les lignes du clocheton. Le sommet devait se trouver à 15 m. environ plus haut que le fleuron de la flèche actuelle.

Les faits historiques relatifs à cette construction sont peu nombreux. La flèche, dont il ne restait qu'un tronçon au XIX$^{e}$ siècle, avait été elle-même précédée par une « aiguillette » qui s'écroula en 1430, et dont nous ne possédons aucune image quelconque. Il semble bien que le projet de reconstruire




Dessin de la flèche dû à l'architecte Louis Viollier.

la flèche détruite en 1430 fut exécuté dans la seconde moitié du XV[e] siècle. On ne sait quand la flèche fut décapitée. Peut-être ne fut-elle jamais achevée. Les estampes du XVII[e] siècle représentent Saint-Pierre sous l'aspect qu'il avait encore à la fin du XIX[e] siècle. La gravure de Münster de 1548, aux détails de laquelle on ne peut entièrement se fier, indique entre les deux clochers de la cathédrale une tour octogonale très élevée terminée par un couronnement peu élancé. Le dessinateur avait une tendance très marquée à surélever les tours: on peut très bien s'en rendre compte en observant les autres édifices représentés sur la gravure de Münster. Il serait donc possible que la tour, représentée par lui, fût l'image de la flèche tronquée. L'artiste aurait donné une plus grande importance à la partie inférieure de celle-ci, afin de rendre son sommet visible au-dessus du clocher nord. Quoi qu'il en soit, l'existence d'une flèche sur la croisée du transept de Saint-Pierre est prouvée dès le commencement du XV[e] siècle.

Cette constatation jette un jour nouveau sur l'histoire des tours de l'ancienne cathédrale de Genève et nous permet de compléter, en les résumant, les hypothèses que nous avons émises jusqu'à présent à ce sujet. Au XVIII[e] siècle, les tours placées à l'extrémité des croisillons avaient probablement une moins grande élévation qu'aujourd'hui; la flèche centrale n'existait pas; les toits avaient une faible pente. A la suite de l'une des catastrophes de la fin du XIII[e] ou de la première moitié du XIV[e] siècle, la partie supérieure des tours fut reconstruite selon le type dont la tour du nord nous offre encore aujourd'hui un exemple. Les tendances nouvelles de l'époque poussèrent le constructeur à surélever les clochers et les toits. Les tours étant édifiées sur un plan rectangulaire, étant de plus assises sur des bases relativement peu compactes, ne purent être surmontées de flèches octogones ou de tout autre couronnement de forme élancée. Elles furent donc terminées par des terrasses entourées de balustrades, qui cachaient peut-être une toiture de faible pente destinée à faciliter l'écoulement des eaux. Pour donner à la silhouette de l'édifice l'accent vertical qui lui manquait, l'architecte conçut l'idée d'élever sur la croisée une flèche qui dominerait la masse puissante des clochers trapus. L'incendie de 1430 rompit cette harmonie. A partir de cette date ou au plus tard au XVI[e] siècle, la flèche demeura tronquée. On renonça alors à une silhouette dans laquelle l'une des tours joue un rôle dominant, et l'on chercha au contraire à égaliser les masses. Les deux clochers extrêmes furent coiffés de toits en pyramides accompagnés de petits clochetons de même forme.

L'effet d'ensemble n'était peut-être pas très grandiose, mais il était pittoresque et sans prétention. Ce n'était pas une froide composition d'école, mais un groupement heureux de masses bien équilibrées. Constituée par le hasard des circonstances, plus que par la volonté réfléchie des hommes, cette silhouette avait derrière elle un long passé qui la rendait respectable, mais qui n'a pas suffi à la faire respecter.

→

La tour Nord avant et après la restauration. Plan de la restauration complète des tours et de la flèche, les mêmes à l'état actuel.

[1] Extraits de l'ouvrage « Saint-Pierre ancienne cathédrale de Genève », de Camille Martin.

[2] C'est-à-dire à la fin du XIX[e] siècle.

[3] Jean-Daniel Blavignac: 1817-1876.











nos te redemte in secundo
aduentu cum palmis vic
torie letos mereamur occurre
re. Saluator mundi
qui unus cum patre in
unitate spūs scī deus per oīa
secula seculorū. Amēn. añ.
Quem vidimus. Ad missā.
Domine ne
longe fa
cias auxi
lium tuū
a me a def
ensionē
meā atpi
ce libera me de ore leonis et a
cornibz unicornioz humilita
tē meā. pſ Deus deus meus
respice in me quare me dere
liquisti longe a salute mea ū
ba delictorum meoz. Oō.
Omnipotens sempi
terne deus qui hu
mano genere ad imitan
dum humilitatis exēplū.
saluatorē nostrum carnē
sumere et crucē subire fe
cisti. concede ppicius. ut et
patientie ipius habere do

Missel de Bonivard.
Bibliothèque publique et
universitaire de Genève.

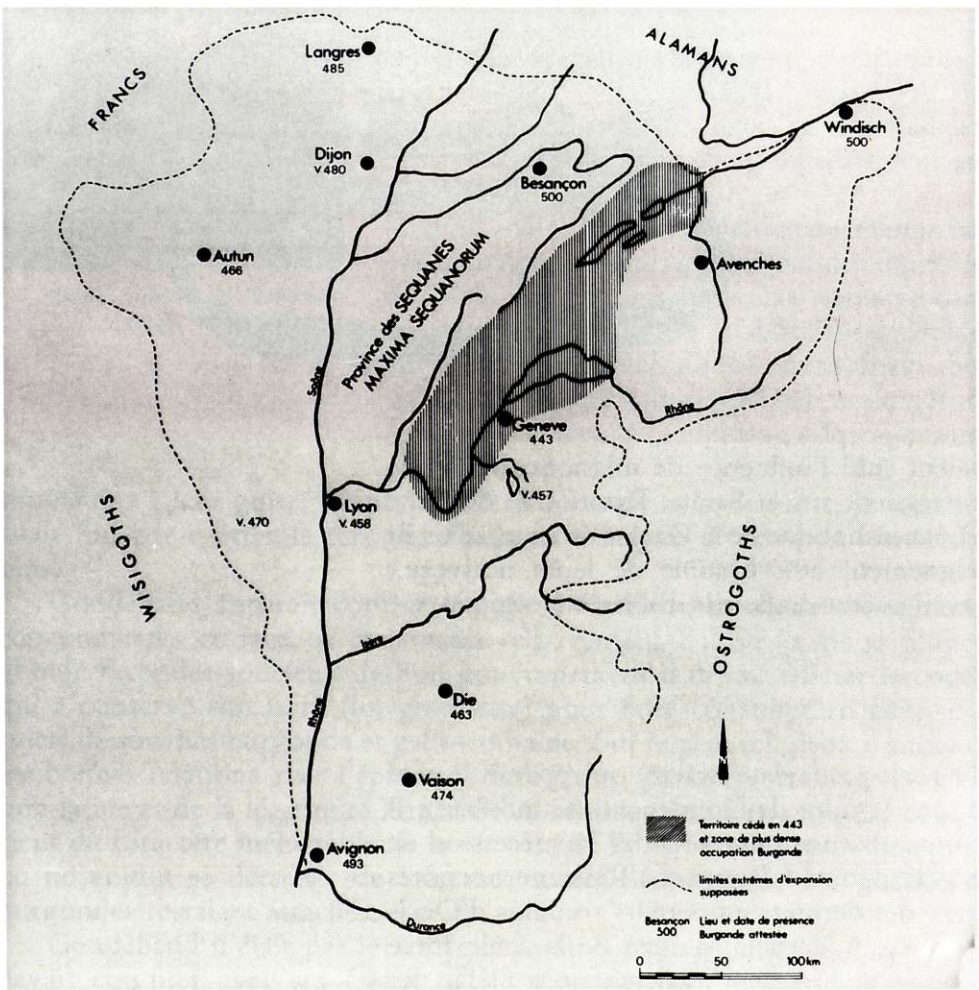
Jean-Yves MARIOTTE

# Ils l'ont fait construire : du roi Sigismond à l'évêque Arducius

## I. Les Burgondes et le roi Sigismond

Les Burgondes sont un peuple un peu mythique, en tout cas objet de savantes controverses[1]. Authentiques Scandinaves, ils ont progressivement traversé l'Europe ; taillés en pièces par les redoutables Huns, ils finissent par trouver refuge dans la *Sapaudia* que leur a concédée le général romain Aetius en 452, à charge pour eux de s'arranger avec les indigènes, et d'assurer leur propre défense contre d'éventuels envahisseurs venus de l'Est.

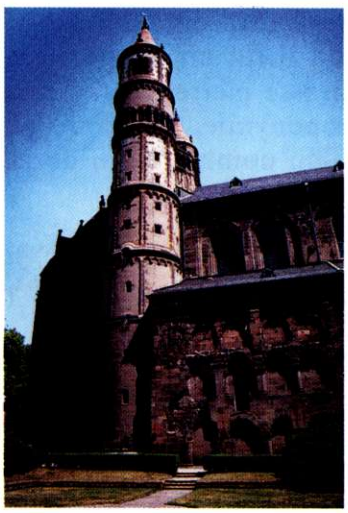
Il fut un temps où la moindre sépulture antique retrouvée sous une grosse pierre dans la campagne savoyarde était réputée « burgonde ». La toponymie, science redoutable, attribuait également à ce peuple l'origine d'un nombre infini de villages. Depuis lors le Burgonde s'est raréfié. Et



d'abord où placer la *Sapaudia*? Son identification avec la Savoie d'aujourd'hui est indubitable du point de vue linguistique mais contestée sur le plan géographique: de bons auteurs ont cru voir les Burgondes dans le Jura vaudois ou dans le Bugey. Du coup les chercheurs sont moins généreux dans la répartition des sites archéologiques; pour obtenir le label, une sépulture ancienne doit comporter au moins une de ces plaques de ceinturon caractéristiques de l'art burgonde, ornées d'inscriptions votives et de figures de griffons, ou mieux figurant en traits naïfs l'histoire de Daniel dans la fosse aux lions. Encore soupçonne-t-on les Gallo-Romains d'avoir assez vite imité la technique et l'art des nouveaux venus du Nord. La carte de ces trouvailles montre leur particulière densité dans le pays de Vaud et la Franche-Comté, mais aussi en Haute-Savoie et en Valais.

Il vaut mieux ne pas donner à la première *Sapaudia* des contours trop précis; du moins s'accorde-t-on à y placer Genève, voire à faire de cette place une sorte de capitale, du moins une résidence royale.

Du reste les Burgondes ne se cantonnèrent pas longtemps au territoire concédé par Aetius: à peine installés, ils s'étendirent vers l'ouest, occupant toute la vallée du Rhône et la région alpine; plus au nord ils s'étendirent jusqu'au plateau de Langres dans la région qui a conservé leur nom, la Bourgogne. Les populations locales ne paraissent pas s'être opposées aux envahisseurs. Un chroniqueur prétend même que les Burgondes furent délibérément appelés par les indigènes qui les préféraient encore à l'administration romaine devenue aussi rapace qu'impuissante. Toujours est-il que nous trouvons vers 460 les rois burgondes Gundioch et Hilpéric maîtres d'une sorte de royaume qui recouvrait tout le sud-est de la France actuelle ainsi qu'une partie de la Suisse. Gundioch l'aîné avait placé sa résidence à Lyon; Hilpéric semble avoir gardé Genève. L'ethnie burgonde se trouvait bien évidemment minoritaire, voire noyée dans la masse des populations indigènes, sauf peut-être dans certaines zones de peuplement où, selon les règles de l'« hospitalité », on avait concédé aux nouveaux arrivants une part des domaines (en principe les deux tiers de la terre et le tiers des esclaves).

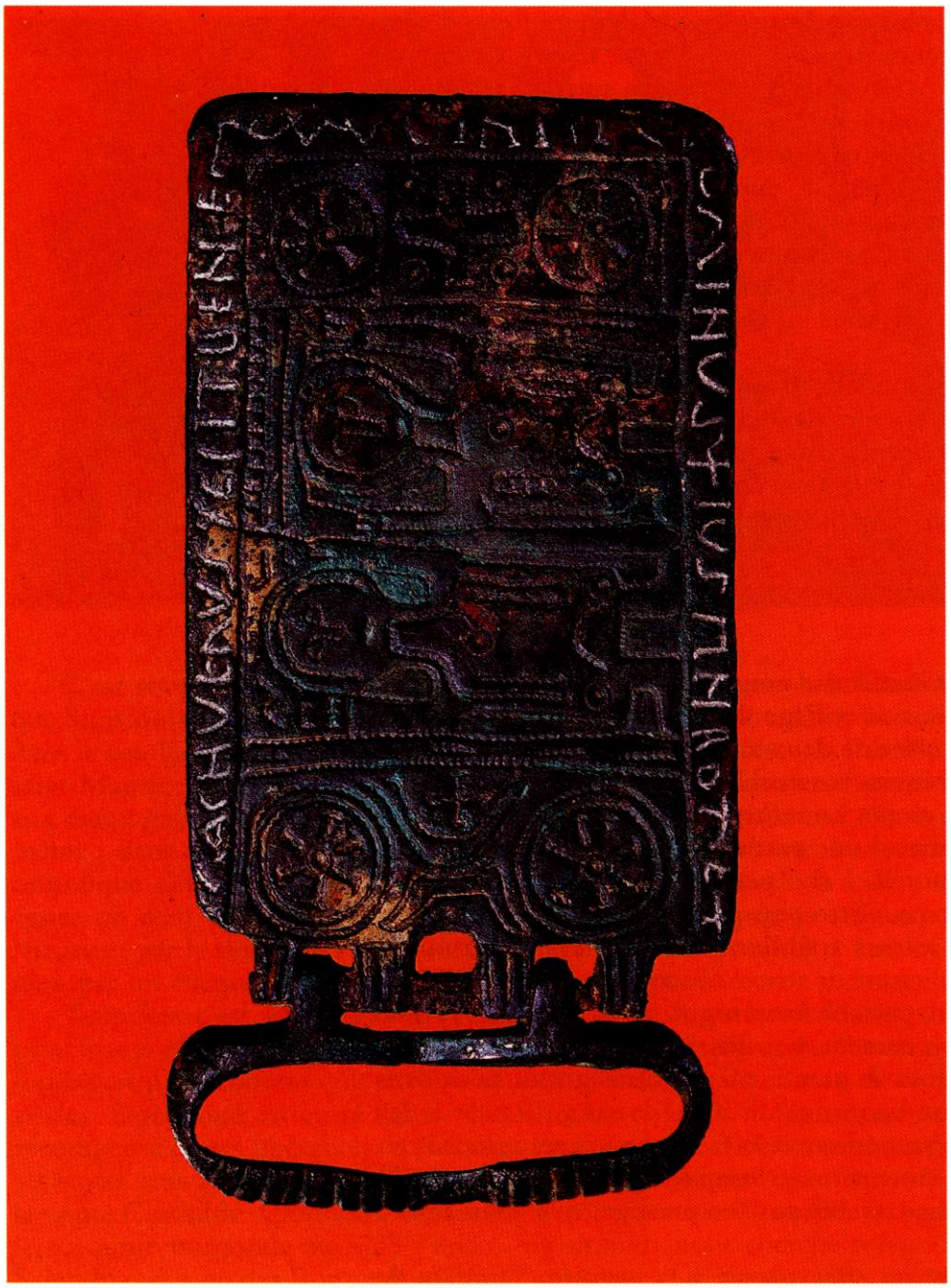


Cathédrale de Worms, capitale burgonde avant Aetius.

La langue burgonde n'a pratiquement pas laissé de traces dans les parlers locaux, tous issus du latin, ce qui semble indiquer une fusion complète et rapide des immigrés dans la population gallo-romaine; les lois codifiées au début du VI^e^ siècle sont valables pour les deux populations, qui restent néanmoins distinctes. Certaines dispositions sont valables pour les seuls Gallo-Romains. Cependant l'intégration des Burgondes fut freinée par un facteur religieux: comme les autres peuples gothiques, ils avaient été christianisés au IV^e^ siècle mais avaient subi l'influence de missionnaires de la secte arienne; ces derniers professaient sur la Sainte Trinité une doctrine rejetée avec horreur par l'épiscopat catholique de la Gaule romaine, mais ils avaient su adapter leur enseignement aux besoins de leurs nouveaux fidèles; l'évêque arien Ulfila avait même traduit la Bible en gothique.

## Gondebaud

C'est vers l'année 480 (on ne sait pas la date exacte) qu'apparaît le chef burgonde resté dans l'histoire sous le nom de Gondebaud (Gundobad). Il revenait au pays après une longue absence pour prendre la succession de son oncle Hilpéric. Lui-même avait débuté à Rome et à Ravenne aux côtés de Ricimer, « maître des soldats » des derniers empereurs romains d'Occident, qui se trouvait être son oncle maternel. Maîtres de la seule force armée qui comptât encore, l'oncle et le neveu avaient fait et défait les



Boucle de ceinture burgonde en bronze trouvée à La Balme, en Haute-Savoie, Musée d'art et d'histoire.

souverains à leur guise. Le premier était mort de sa belle mort, le second avait fini par quitter le terrain; d'ailleurs l'Empire d'Occident n'existait plus.

Gondebaud apparaît comme le type du barbare frotté de civilisation romaine; très coriace, il était aussi relativement cultivé et doué d'une grande faconde; soucieux de bon gouvernement il devait édicter le code qui a conservé son nom (loi gombette) pour faire cohabiter en paix ses sujets de souches burgonde et gallo-romaine. Sur le plan religieux il cultiva ses bonnes relations avec l'épiscopat catholique, dernier vecteur de la culture latine et de la légitimité impériale. Il semble d'ailleurs avoir été conscient du caractère inéluctable de la victoire de l'orthodoxie. Mais il ne put ou ne voulut se détacher du culte arien auquel une partie des guerriers burgondes restaient attachés.

Gondebaud n'était pas le seul maître du royaume burgonde puisqu'il devait compter avec ses frères; il sut envoyer l'un, Hilpéric, dans un

monde meilleur, mais laissa subsister deux filles du défunt; l'une d'elles, Clothilde, devint reine des Francs par son mariage avec Clovis, et garda à son oncle une solide rancune[2]. Gondebaud laissa à son autre frère Godegisèle une partie du royaume comprenant notamment Genève; cette confiance faillit le perdre. Vers 500 en effet le royaume burgonde fut attaqué par les Francs de Clovis et Gondebaud, qui comptait sur l'appui de son frère, vit ce dernier rallier l'envahisseur. Réfugié en Avignon, Gondebaud résista assez longtemps pour que Clovis, qui se trouvait fort éloigné de ses bases, lâche prise et se retire avec un bon viatique. Sur quoi Gondebaud eut tout loisir d'assiéger son frère à Vienne où Godegisèle périt durant l'assaut final.

L'astuce et la pugnacité de Gondebaud assurèrent la survie du royaume mais ne pouvaient garantir l'avenir. La malchance historique des Burgondes fut de se trouver coincés entre trois autres royaumes barbares dont l'un – les Wisigoths d'Espagne – était sans doute en perte de vitesse, mais les deux autres, les Ostrogoths d'Italie et surtout les Francs, étaient dans leur phase expansioniste.

## Saint Sigismond

Sentant sa fin prochaine, Gondebaud convoqua les chefs burgondes et quelques notables gallo-romains au village de Carouge qui, comme son nom l'indique, marquait la croisée de deux anciennes voies romaines, aux portes de la cité de Genève. Il invita l'assemblée à lui élire pour successeur son fils aîné Sigismond et l'on ne put lui refuser cet ultime plaisir. Il semble qu'il avait déjà confié à Sigismond une partie du royaume et notamment Genève. En 516 Sigismond succéda à son père.

Pourtant l'unanimité était peut-être plus apparente que réelle chez les Burgondes les plus attachés à leurs traditions, car on savait Sigismond définitivement gagné au catholicisme de stricte observance et même, si l'on en croit son tardif hagiographe, passablement bigot. Avec cela il était faible et colérique; peu après son avènement, son fils Sigeric issu d'un premier mariage avec la fille de Théodoric le grand, roi des Ostrogoths, périt dans des conditions suspectes et l'on incrimina un coup de sang du père et les intrigues de la belle-mère. Sigismond sauva la face ou noya ses remords en accélérant la construction du sanctuaire de Saint-Maurice d'Agaune, qu'il venait de fonder[3]. Ce faisant il ne rétablit pas son prestige royal mais assura sa réputation posthume.

Le règne de Sigismond est en effet associé à la victoire définitive de l'épiscopat catholique sur les tenants de l'arianisme; en réalité des brèches avaient été pratiquées bien auparavant: des Burgondes notables, certains membres de la famille royale, étaient ralliés de longue date à l'orthodoxie, le roi Gondebaud entretenait des relations régulières avec les évêques en particulier Avit de Vienne qui apparaît comme le chef de file de l'épiscopat et comme le mentor du jeune roi Sigismond. Vers 513 accède à la charge d'évêque de Genève Maxime qui agit en liaison étroite avec le prélat viennois. C'est à cette époque que s'achève la nouvelle cathédrale de Genève. La correspondance d'Avit se charge d'un ton triomphaliste, tout en exprimant l'irritation que lui cause la persistance à Genève non seulement des ariens, mais aussi d'une autre secte dite « bonosienne ».

Après l'avènement officiel de Sigismond, Avit vient en personne assister à la conversion des enfants du roi et à la consécration de la nouvelle église d'Annemasse et de quelques autres. L'évêque de Vienne connut son triomphe en participant au concile de l'épiscopat du royaume burgonde tenu dans la localité d'Epaone – lieu non identifié – en 517.



Selon la légende des Nibelungen (avant le XIII[e] siècle) Dietrich von Bern (probablement Théodoric de Verone) libère Gunther, roi des Burgondes, de la cour d'Attila (Etzel), roi des Huns, et le ramène auprès de la reine Kriemhild à Worms. Cette légende rappelle la lutte que menèrent les Burgondes contre les Huns et l'intervention de Théodoric et d'Aetius, général romain, peu avant le transfert des Burgondes dans la région genevoise.
Attila, 434-453.
Aetius, + 454.
Théodoric I, 418-451, rois des Wisigoths confondu avec Théodoric le Grand, 454-526, roi des Ostrogoths.
Dietrich von Bern remet à Kriemhild, Gunther et Hagen enchaînés, peinture de Schnorr von Carolsfeld (E.M.).

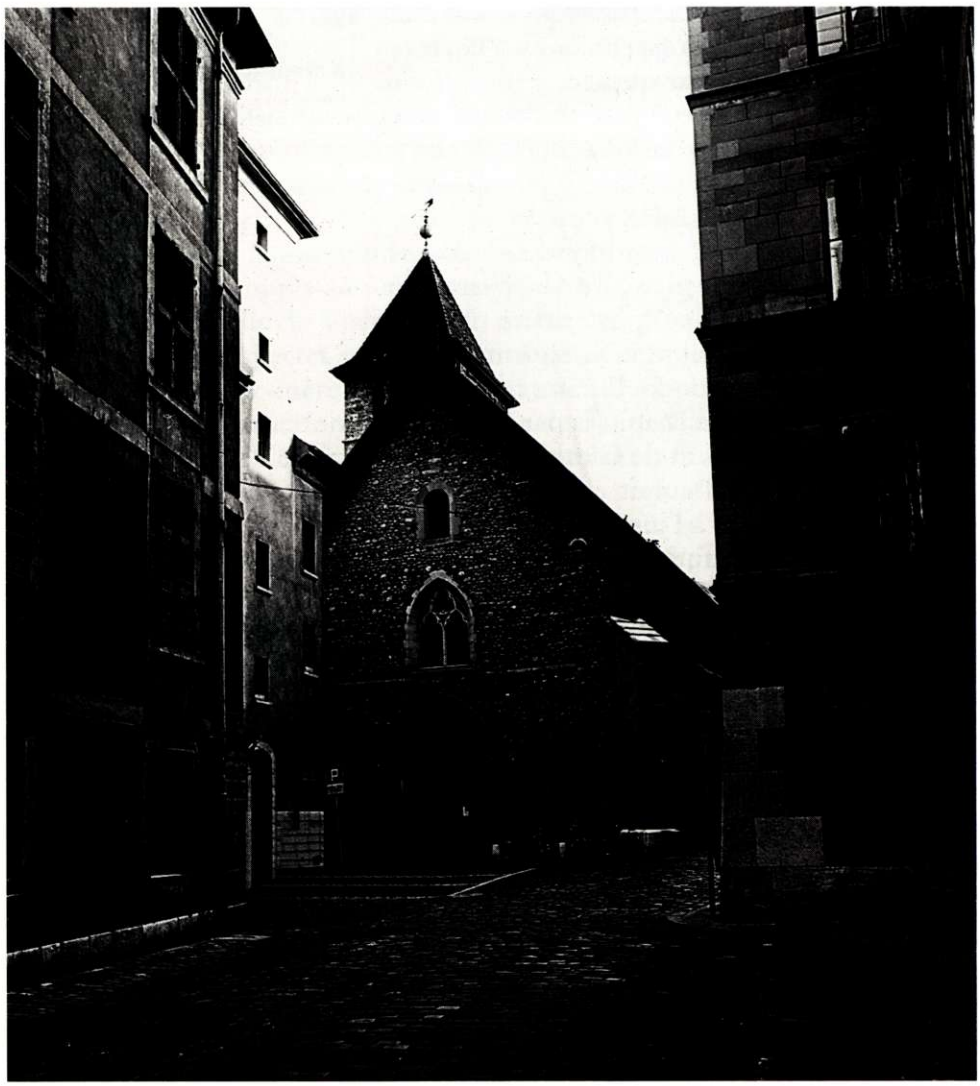
C'est sous l'influence de saint Avit et de l'évêque Maxime de Genève que Sigismond avait entrepris son grand œuvre, la fondation d'une abbaye dans le bas Valais, sur le lieu même où avaient été martyrisés vers l'an 286, saint Maurice et les soldats de la légion thébaine qui refusaient de sacrifier aux dieux paiens. Le culte des soldats martyrs n'était pas inconnu à Genève même: dans la deuxième moitié du V[e] siècle une princesse burgonde catholique dénommée Sideleube avait fondé à proximité de la cité une église où était enseveli le corps de Victor, un des compagnons de saint Maurice; par la suite, vers l'an 601, la précieuse relique devait être « inventée » par un évêque de Maurienne et le culte réorganisé.

Toutefois c'est vers Agaune même que le roi Sigismond tourna ses principaux efforts en érigeant et en dotant un sanctuaire; la charte de fondation n'est connue que par une rédaction fictive, postérieure de trois siècles. Sigismond est censé l'avoir émise le 30 avril 515. Si Sigismond fut récompensé de ses libéralités, ce fut dans l'autre monde. Il irrita certains de ses sujets sans apaiser l'hostilité des rois francs bien chapitrés par leur mère la sainte Clothilde. Clodomir, un des fils de Clovis et de Clothilde, attaqua le royaume burgonde en 523; vaincu, Sigismond aurait cherché refuge à Saint-Maurice où des Burgondes félons l'auraient, à l'instar de Judas, arrêté et livré au vainqueur; envoyé dans l'Orléanais il fut assassiné par ses gardiens avec femme et enfants. La justice immanente fit que Clodomir fut bientôt tué lui même dans un combat livré contre Godomar, frère de Sigismond, qui réussit à sauvegarder quelque temps l'indépendance du royaume mais succomba à son tour en 534 devant une attaque conjurée des frères de Clodomir.

L'indépendance burgonde avait vécu. Mais le souvenir de « saint » Sigismond, roi falot mais roi confesseur et martyr, fut désormais associé à celui des saints de la légion thébaine, dont le rayonnement fut considérable.

A Genève même[4], son règne d'une quinzaine d'années a laissé des traces; l'ancienne cité romaine, quoique repliée derrière les remparts qui couronnaient le plateau, constituait encore un ensemble impressionnant. L'ancien prétoire aménagé en résidence recevait selon toute vraisemblance les princes de la maison royale auquel l'aîné ou le père concédait une part du royaume – probablement Hilpéric vers 470, sûrement Godegisèle avant 500, et Sigismond lui même à partir de 507 environ. Les fouilles récentes

ont également dégagé la double cathédrale et l'église de Saint-Germain. Dans la périphérie s'élevaient plusieurs sanctuaires importants: La Madeleine, Saint-Victor, Saint-Gervais, ce qui indique un habitat beaucoup moins retranché que l'on ne tendrait parfois à le croire. La datation et l'attribution exacte de ces édifices ne sont pas toujours possibles à quelques décennies près et il est tentant pour l'historien de rattacher les témoignages inscrits dans le sol aux trop rares témoignages écrits. En l'espèce ils s'agit surtout de quelques passages des vies de saints, et des lettres et homélies de l'évêque saint Avit, fort allusives et rarement datées. Nous savons tout de même que Genève a souffert d'un incendie lors d'une guerre, vraisemblablement l'invasion franque de 500; peu après Gondebaud la releva de ses ruines; cela dut se passer après la récupération de Genève sur Godegisèle et avant l'installation de Sigismond soit vers 501. Nouvellement installé à Genève et converti au catholicisme Sigismond s'empressa de reconstruire et d'enrichir la « basilique de notre loi dans la capitale de son royaume », ce dont Avit le loue dans une lettre au pape Symmaque (vers 507); c'est sans doute au même moment que Sigismond, ayant personnellement rendu visite au pape, sollicita à son retour l'envoi de reliques de saint Pierre destinées selon toute apparence, à la nouvelle cathédrale genevoise; Avit prononça également une homélie qui fut composée pour la réfection d'une « basilique » brûlée par l'« ennemi ». Il est malaisé de savoir s'il s'agit toujours de la cathédrale ou d'une autre église de la ville. Nous ne savons pas



Eglise catholique chrétienne de Saint-Germain.

non plus si les ariens, après la conversion de Sigismond, avaient conservé leur propre lieu de culte. Retenons l'essentiel: les dernières années de l'indépendance burgonde ont été fécondes en constructions nouvelles, qui se sont poursuivies au temps de la Burgondie franque.

## II. Le temps des Rodolfiens

*Parenthèse*

Je ne sais si les Genevois furent heureux de devenir sujets des rois francs, mais leur Histoire subit une longue éclipse. L'ancien royaume burgonde partagea le sort de la Gaule mérovingienne; parfois nous le trouvons, autonome, sous le sceptre d'un roi; ainsi Gontran (Gunthram) petit-fils de Clovis, qui régna de 561 à 593, fonda l'évêché de Maurienne et redonna vie au culte des saints d'Agaune. Plus généralement la Bourgogne fait partie d'un ensemble plus vaste, au hasard des partages successoraux. Genève n'apparaît que rarement dans les chroniques de ces siècles obscurs.

Relevons tout de même quelques épisodes révélateurs: le bon roi Gontran, débarrassé d'un compétiteur par l'action expéditive de son garde Cariatus – lequel a précipité l'importun du haut des remparts de Comminges – récompense son fidèle en le faisant évêque de Genève[5]. En 602 le roi Thierry se trouve à Genève à point nommé pour honorer les reliques de saint Victor que vient de redécouvrir l'évêque Aconius de Maurienne[6].

Sautons encore deux siècles: Genève et son territoire constituent une simple case dans le grand échiquier de l'Empire carolingien. En l'an 806, la *Saboia* est mentionnée dans le projet de partage de l'Empire entre les trois fils de Charlemagne[7]. Elle semble comprendre encore Genève. Le partage n'aura pas lieu, car un seul fils survivra effectivement à son père mort en 814: c'est Louis, dit le pieux, à qui ses propres enfants assurent un règne agité. Le traité de Verdun en 843 sanctionne le partage de l'Empire: la partie médiane, englobant l'Italie, la Bourgogne, et les pays traversés par le Rhin, échoit à l'aîné Lothaire, détenteur du titre impérial.

Par un apparent paradoxe, ce qu'on appelle la Renaissance carolingienne ne s'est traduit à Genève par aucune grande innovation architecturale; on se contenta d'aménager la cathédrale existante, de séparer la partie réservée au clergé *(presbyterium)* de la nef par un muret ou « chancel » dont on a retrouvé quelques blocs de grès décorés d'entrelacs[8]. En revanche la nouvelle cathédrale romane, qui fut un édifice considérable par ses dimensions et qui comportait une crypte circulaire voûtée, fut réalisée à neuf au temps du « deuxième royaume de Bourgogne », souvent considérée comme une période d'affaiblissement du pouvoir royal et épiscopal, voire d'anarchie féodale; où pourtant la région alpine et romande connut un gouvernement autonome, s'étendant à peu près dans les limites de l'ancien territoire des Burgondes.

### Les Rodolfiens [9]

Huit cent quatre-vingt-huit est une date fatidique, marquée par l'éclatement définitif de l'Empire carolingien. Le dernier empereur ayant régné sur tout l'Occident, Charles le gros, inférieur à sa tâche, venait de mourir abandonné de tous. Tandis que Français et Allemands, Italiens, Provençaux se regroupaient autour de leurs potentats respectifs, un nouveau royaume naissait à partir des pays « entre le Jura et le Mont Joux »,



Charlemagne (trésor de la cathédrale d'Aix-la-Chapelle).

c'est-à-dire l'actuelle Suisse romande et la Franche-Comté. Le hasard, disons la conjoncture, est à l'origine de cet Etat nouveau créé au bénéfice du marquis Rodolfe, un dignitaire qui avait représenté l'empereur dans ce pays. Apparenté à la famille régnante, il convoqua l'aristrocratie locale et des membres du clergé en l'abbaye de Saint-Maurice d'Agaune et, selon l'expression d'un chroniqueur, « il se donna lui-même la couronne et se fit appeler roi » ; il voulait s'approprier la Lotharingie, c'est-à-dire le vaste territoire composite qui s'étendait, des sources aux bouches du Rhin, entre la France et l'Allemagne. Très vite battu par l'Allemand Arnulf qui revendiquait aussi la Lotharingie comme partie intégrante du royaume d'Allemagne, Rodolfe put tout juste conserver les territoires romands et jurassiens qui lui avaient servi de base de départ.

Son fils Rodolfe II (912-937) tourna ses armes vers l'Italie où un parti lui avait fait miroiter une couronne. Après quelques mécomptes, il sut monnayer son échec en troquant ses prétentions italiennes contre la perspective d'une succession dans le royaume de Provence. La puissance montante était la monarchie allemande du roi Henri de Saxe: en signe d'allégeance, Rodolfe lui céda la « sainte Lance », reliquaire contenant une épine de la couronne du Christ; mais il en reçut en fief quelques territoires.



Sceau de Rodolfe III.

Il avait lui-même épousé Berthe de Souabe, laquelle est restée dans la mémoire vaudoise comme fondatrice de l'abbaye de Payerne. De leur fils Conrad (937-993) nous ne savons à peu près rien, sinon qu'il régna longtemps sur un territoire agrandi jusqu'à la Méditerranée, et qu'il tomba très jeune sous le protectorat d'Otton le grand, restaurateur de la dignité impériale en Allemagne et en Italie; selon le chroniqueur Widukind, Otton « ne se contenta pas du royaume de son père, mais se rendit en Bourgogne et prit en sa puissance le roi avec le royaume ».

La chancellerie de Rodolphe III (993-1032) nous a laissé suffisamment de documents, s'ajoutant à quelques chroniques étrangères, pour nous permettre d'esquisser un tableau du royaume en sa période finale.

Le roi lui-même est représenté sur son grand sceau de cire[10], stylisé, barbu, revêtu de la toge royale et couronné d'un triple cimier, brandissant de ses mains crispées les deux sceptres ornés l'un du globe et l'autre de la fleur de lys. Une légende latine apparaît: RODULFUS PIUS REX. Il ne faut bien évidemment pas chercher un véritable portrait physique, ni moral, d'un souverain dont la personnalité réelle nous échappe. En revanche, la gaucherie même du graveur nous vaut l'image saisissante d'une royauté empêtrée dans ses attributs et mal pourvue de moyens d'action. Le titre même est flou: on appelle « pieux » un monarque dont il y a peu à dire; le titre se suffit à lui-même et ne s'accompagne souvent d'aucune désignation territoriale. Pour mieux se définir, Rodolfe II s'était une fois intitulé « roi du Jura » (rex Jurensium). L'abbaye d'Agaune qui tenait souvent lieu de chancellerie royale et qui cultivait volontiers le souvenir du « saint » roi Sigismond, suggéra de rattacher la lignée des Rodolfe aux anciens rois burgondes; d'où la titulature « rex Burgondionum » (roi des Burgondes) employée dans certains diplômes royaux; les chroniqueurs contemporains en ont retenu l'expression « roi, royaume de Bourgogne », qui est celle utilisée généralement par les historiens modernes. Notons que pour ses sujets provençaux Roldolfe III était perçu comme un Allemand (rex Alamanorum).

Il est vrai qu'au-delà du domaine primitif romand, le royaume comprenait des territoires de langue germanique avec en particulier la région de Bâle et des domaines en Argovie et en Alsace. Cependant la plus grande extension avait eu lieu vers le sud où l'effacement de la dynastie provençale avait créé un vide. Au temps de Rodolfe III le royaume de Bourgogne s'étendait jusqu'à la barrière des Alpes en comprenant le val d'Aoste et jusqu'à la Méditerranée; à l'ouest il dépassait largement le cours du Rhône en englobant le Vivarais et le Forez. L'autorité du roi s'étendait donc sur un territoire plus étendu que n'est aujourd'hui la Suisse. Mais quelle autorité? L'Allemand Thietmar de Merseburg la dépeint avec condescendance: « Il n'y a pas d'autre roi qui gouverne ainsi; il ne possède que le titre et la couronne et donne les évêchés à ceux qui sont choisis par les grands. Ce qu'il possède pour son usage propre est peu de chose; il vit aux dépens des évêques et ne peut défendre ceux qui, autour de lui, sont opprimés de quelque manière. Aussi ceux-ci, mettant leurs mains dans celles des grands, les servent comme leur roi et jouissent ainsi de quelque repos[11]. » Il convient peut-être de relativiser ce témoignage, qui pourrait s'appliquer à d'autres monarchies contemporaines: celle des premiers Capétiens français n'était guère plus « performante » et même la brillante lignée impériale était sujette à de curieux collapsus!

Au début de son règne Rodolfe III tenta réellement de mater ses grands feudataires en procédant à des confiscations de biens: il dut bientôt reculer face à un soulèvement généralisé et dut s'accommoder de l'existence en son royaume de principautés assez puissantes telles que les comtes de Mâcon-

Bourgogne, de Genève et de Maurienne. Pour autant que l'on discerne une ligne politique, celle-ci consista à étayer autant que possible les seigneuries épiscopales sur lesquelles le roi pouvait davantage faire fond: Rodolfe concéda aux églises de Tarentaise (996), Sion (999), Lausanne (1011), Vienne (1023) l'intégralité des droits comtaux dans leurs ressorts respectifs[12]; il s'agissait d'un ensemble de domaines attachés à la fonction comtale, en particulier la ville épiscopale elle-même avec éventuellement, son château; s'y ajoutaient les droits exercés au nom du souverain sur les péages, les marchés, éventuellement la frappe de monnaie; d'importantes concessions furent faites également aux évêques de Bâle (999) et de Grenoble (1009)[13].

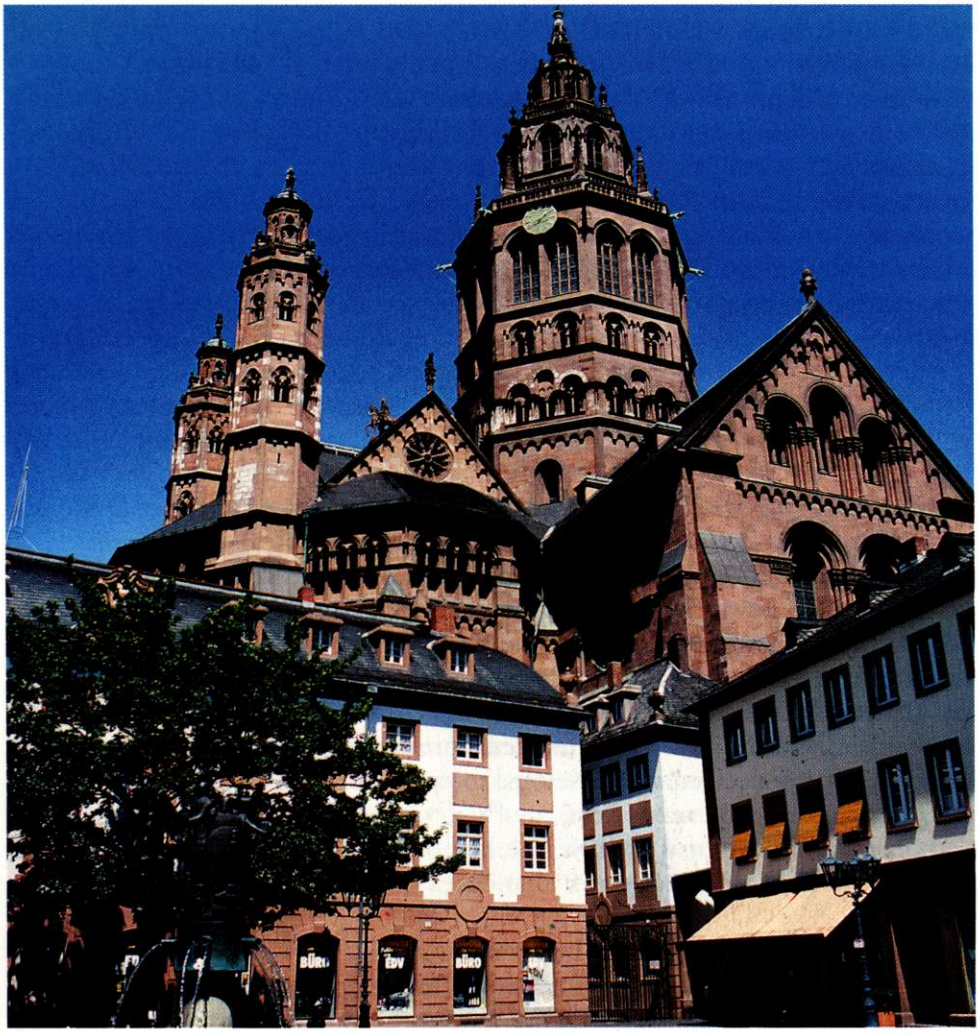
En revanche il ne semble pas que l'évêché de Genève ait bénéficié de dispositions analogues; cela peut sembler surprenant car les évêques de Genève jouèrent un certain rôle dans le gouvernement du royaume: les évêques Aymon (v. 943-950) et Giraud (v. 958-978) dirigèrent la chancellerie du roi Conrad[14]. Leur successeur Hugues (v. 993-v. 1020) fut à son tour



Deux anges couronnent Otton III (bibliothèque vaticane).

un familier de Rodolfe III qu'il accompagna en Allemagne lors d'un voyage que le roi fit en l'an mil auprès de l'empereur Otton III. C'est en partie sur l'intervention directe de l'évêque Hugues que son homologue sédunois reçut en 999 le comté du Valais; il paraît surprenant qu'Hugues n'ait pas demandé une faveur équivalente pour lui-même; si un diplôme royal lui a été octroyé, non seulement il a disparu, mais il n'a pas été invoqué au siècle suivant lorsque l'évêché de Genève revendiqua son indépendance temporelle. C'est toutefois peu après le pontificat d'Hugues que les évêques commencèrent à battre monnaie, privilège régalien.

Le roi Rodolfe n'a guère pu concéder la fonction comtale à l'évêque de Genève pour la simple raison qu'il y avait en place une dynastie comtale bien implantée[15] dont plusieurs membres apparaissent dans les actes royaux: le premier historiquement connu est Manassès, que l'on trouve possessionné sur les rives du Léman vers 890, donc tout au début du royaume; le comte Robert fut vers 1012 le fondateur du prieuré de Peillonnex. A la fin du règne de Rodolfe III le titulaire du comté de Genève était Gerold ou Giraud, apparenté à la famille royale par sa mère (Berthe, elle-même fille de Mathilde fille du roi Conrad). L'origine paternelle de ce Giraud prête à des discussions qui dépassent notre objet: c'était certainement un personnage bien implanté dans la région comme le prouvent les événements postérieurs. Une légende tardive fait d'Olivier, le meilleur compagnon du héros de la «Chanson de Rolland», l'ancêtre de la lignée genevoise: on ne prête qu'aux riches[16].



Cathédrale de Mayence.

### Le comte Giraud et la fin du royaume[17]

La fin du règne de Rodolfe III fut assombrie par la perspective d'une succession difficile. Dépourvu de fils légitime, le roi avait pour neveu, par sa demi-sœur Gisèle, l'empereur Henri II. La tutelle traditionnellement exercée par les souverains allemands sur le petit royaume, le souvenir de nombreuses alliances familiales nouées entre les maisons royales, pesaient en faveur d'Henri plus peut-être que cette parenté même. En revanche la perspective d'une main-mise directe de l'empereur suscitait la résistance d'une partie de l'aristocratie, animée par le comte de Bourgogne Otte-Guillaume. L'empereur obtint que son vieil oncle, aux entrevues de Strasbourg (1016) et de Mayence (1018) lui remit son sceptre en signe d'allégeance et lui promit à nouveau sa succession en associant à ses serments ses feudataires présents.

Entre l'entrevue de Mayence et la mort de Rodolfe s'écoulèrent près de quatorze années durant lesquelles disparurent aussi bien Henri II que son protagoniste principal Otte-Guillaume. Mais le nouvel empereur Conrad II était un homme d'une rare énergie. A la mort du roi Rodolfe, il revendiqua la succession au titre de l'Empire et en l'hiver 1032-1033 il entreprit – contre les usages militaires du temps – une expédition en Bourgogne. Il avait pour compétiteur un cousin des Rodolfiens, le comte Eudes de Blois-Champagne auquel s'étaient ralliés une partie des seigneurs bourguignons. Si l'empereur comptait parmi ses partisans actifs Humbert aux Blanches Mains, l'ancêtre de la maison de Savoie, par contre le comte Giraud de Genève soutenait activement le Champenois. Une première fois évincé, celui-ci revint à la charge en occupant Neufchatel et Morat. En mai-juin 1034 arrivaient à Genève, par le val d'Aoste, des contingents italiens au service de l'empereur avec à leur tête le comte Humbert et l'archevêque de Milan. Ils furent bientôt rejoints par Conrad II en personne qui reçut alors la soumission du comte de Genève, de l'archevêque de Lyon et de leurs partisans. Le premier août, fête de saint Pierre aux liens, Conrad II se faisait solennellement reconnaître roi de Bourgogne par les grands rassemblés, procédant à un simulacre d'élection: le cadre de la cérémonie ne peut avoir été que la nouvelle cathédrale romane, à peine achevée[18].

## III. Liberté ecclésiastique et seigneurie épiscopale

### Le comte et l'évêque

La réunion de la couronne bourguignonne à l'Empire eut pour effet d'éloigner de la région du Léman les centres de gouvernement de l'Etat. Les derniers Rodolfiens avaient constamment privilégié leurs domaines roman, Saint-Maurice, Lausanne, Genève, ainsi que la vallée du Rhône. Désormais la présence du souverain devient un événement exceptionnel, qui se produit une fois ou deux par génération. Par la force des choses, le pouvoir local est assumé par les grands féodaux laïques et ecclésiastiques. A Genève nous retrouvons le comte Giraud, partenaire de l'empereur Conrad, et ses successeurs, «li grans quiens de Genauve» selon l'expression d'une chanson de geste; nous retrouvons également l'évêque Frédéric, un prélat éclairé qui se meut dans le sillage du grand archevêque bisontin Hugues de Salins et qui lèguera vers 1070 sa bibliothèque aux chanoines de Genève[19].

La situation respective des deux puissances est surtout connue par les documents tardifs évoquant leurs conflits d'attributions[20]: on aurait tendance à ne retenir que leur antagonisme: pourtant le comte et l'évêque

collaborent à leur façon, le premier protégeant le second dans l'ordre temporel, assurant notamment la haute justice; outre sa fonction comtale, il détient l'avouerie d'un certain nombre d'établissements ecclésiastiques, en particulier celle du prieuré clunisien de Saint-Victor fondé à Genève par l'évêque Hugues peu après l'an mil; pour prix de sa protection le comte s'attribue en toute bonne conscience une part des dîmes ecclésiastiques. Il fut un temps où cette « collaboration » fonctionnait à merveille: le comte était alors Aimon (v. 1080-1128) et l'évêque son demi-frère Guy de Faucigny (1083-1119). Ils s'entendirent au moins pour confier bon nombre d'églises aux Clunisiens et aux bénédictins de Savigny et de Saint-Oyend. Cependant, au-delà des questions de personnes se posait le problème de l'inextricable enchevêtrement des institutions ecclésiastiques et du monde féodal. Or le diocèse de Genève, un siècle après l'annexion à l'Empire, n'échappait pas au mouvement des réformateurs qui désiraient libérer l'Eglise des servitudes du siècle tout en lui assurant une solide base temporelle. Précisément le pape Calixte II élu en janvier 1119 à la tête de l'Eglise, était un ancien archevêque de Vienne, c'est-à-dire de la métropole dont relevait l'évêché de Genève, et un ardent réformateur; son premier soin fut de réaliser avec l'empereur Henri V le « concordat de Worms » (1122) réglementant la liberté des élections ecclésiastiques, notamment en Bourgogne et en Italie.

Habilement l'Eglise choisit ses meilleurs champions dans la caste même qu'il s'agissait de mettre au pas; le pape Calixte lui-même était issu de la famille comtale de Bourgogne. A la mort de l'évêque Guy, survenue à la fin de l'année 1119, il consacra précipitamment un noble bugiste, Humbert de Grammont[21], qu'il fallut faire diacre et prêtre avant d'en faire un évêque. Appuyé par le pape et par l'archevêque de Vienne, le jeune évêque s'attaqua au vieux comte, l'excommunia et l'amena de la sorte à conclure l'accord de Seyssel (1124) qui devait actualiser leurs relations réciproques.

Ce document célèbre a fait l'objet de savantes études et sa complexité est telle qu'il déborderait le cadre qui nous est imparti. Les protagonistes trouvèrent des solutions, parfois boiteuses, aux malentendus qui les opposaient. En attaquant le comte sur son point faible, à savoir la détention de biens ecclésiastiques et de dîmes, l'évêque sut étendre le débat à des domaines plus temporels; les prérogatives comtales liées à la protection de l'Eglise de Genève n'étaient pas supprimées, mais elles étaient assimilées à un fief dont le comte rendait hommage à l'évêque, celui-ci occupant le premier rang de la hiérarchie féodale après l'empereur.

Du même coup, l'évêque fit définir par quatre arbitres ses droits sur la cité de Genève: « Le ban de tout Genève appartient à l'évêque; la justice et la seigneurie sur tout homme, quel que soit son maître, est du ressort de l'évêque; les étrangers eux-mêmes, dès lors qu'ils ont séjourné un an et un jour à Genève, appartiennent au seul évêque. Et le comte ne doit arrêter personne à Genève. En tant que seigneur l'évêque perçoit le droit de gîte, le plaid général, les redevances sur le marché du vin, les droits de rivage, la corvée et les droits de mutation sur les maisons... Les foires de toute la ville et la justice qui s'y rattache sont également du ressort du seul évêque, tout comme le péage et les droits de pâturage... et la monnaie. » Ainsi définie la seigneurie épiscopale semblait fixée comme l'encre sur le parchemin: en fait l'interprétation du traité de Seyssel allait occuper les successeurs durant près d'un siècle.



Sceau de l'évêque Arducius de Faucigny.

### Arducius de Faucigny[22]

On devrait l'appeler « Ardizon », mais à ce prénom insolite même dans sa forme romane, les historiens ont préféré la forme latine « Arducius »

transmise par les chartes et nous ferons comme eux. Il appartient comme son prédécesseur Guy, à la lignée des Faucigny, apparentée aux comtes de Genève, et qui tirait son nom d'un beau château dominant la vallée de l'Arve. Ces seigneurs « d'une grande noblesse » au dire de l'abbé de Cluny, casaient volontiers leurs cadets dans les fonctions ecclésiastiques. Arducius avait bénéficié de ces heureuses dispositions : tout jeune on avait fait de lui le prévôt du chapitre de Lausanne, c'est-à-dire un des plus proches collaborateurs de l'évêque saint Amédée de Hauterive. Dans cette importante fonction, il ne s'était pas acquis la réputation d'un saint, ni d'un savant. Il n'en fut pas moins, à la mort de l'évêque Humbert de Grammont, choisi par une large consensus du clergé et du peuple de Genève. Le grand saint Bernard, qui s'attribuait volontier une sorte de magistère moral sur ses contemporains, lui adressa deux lettres de « correction fraternelle » qui constituent un modèle du genre : « la chaire à laquelle tu viens d'accéder, mon très cher, requiert un homme de nombreux mérites ; or je n'en vois en toi, à mon vif regret, aucun, du moins en quantité suffisante »[23].

Nous ignorons si Arducius devint le saint homme requis. Mais il prit sa fonction à cœur et, comme la Providence lui accorda un délai tout à fait exceptionnel de cinquante années de ministère, il lui fut donné aussi de réaliser une œuvre durable.

Comme le savent les lecteurs du présent ouvrage, c'est sous son épiscopat que fut mise en chantier la nouvelle cathédrale, dont l'achèvement demanderait plusieurs générations[24]. A partir de critères archéologiques un peu subjectifs, on place vers 1150 la réalisation de la façade romane – démolie au XVIII[e] siècle. Un peu plus tard, mettons vers 1160, furent posées les bases du nouveau chœur, la nef ancienne étant conservée jusqu'à l'achèvement de la nouvelle, c'est-à-dire durant plusieurs dizaines d'années. Cette reconstruction s'inscrivait dans un grand mouvement affectant les métropoles rodhaniennes, la cathédrale de Genève s'inscrivant chronologiquement après celle de Vienne et avant celle de Lyon. Louis Blondel a souligné la modestie du plan genevois (près de 70 m de longueur) par rapport aux grandes cathédrales de la France ; mais il faut comparer les comparables : Genève se situe dans la bonne moyenne des villes épiscopales de la région alpine et rodhanienne ; le projet par lui-même était suffisamment ambitieux pour une Eglise dont les ressources paraissent assez modestes. Encore l'évêque a-t-il probablement enrichi le patrimoine épiscopal par la cession de biens patrimoniaux des Faucigny. Ce serait, pense-t-on, l'origine des domaines ruraux ou « mandements » épiscopaux de Jussy et de Sallaz.



Frédéric Barberousse.
Miniature du manuscrit de l'histoire de la 1re croisade de Robert de Saint-Rémy.

Tout comme son prédecesseur, Arducius était confronté à la difficulté de maintenir l'indépendance temporelle de son Eglise et la maîtrise de sa ville épiscopale. En principe le traité de Seyssel avait délimité les zones respectives du comte et l'évêque ; mais les divergences d'interprétation s'avivèrent dans un nouveau contexte politique.

L'élection à l'Empire de Frédéric Barberousse en 1152 amena en effet une reprise en main du royaume de Bourgogne. Mais la politique du grand homme connut quelques fluctuations. Tout d'abord le nouveau monarque avait délégué ses pouvoirs en Bourgogne à un grand seigneur de la Souabe, le duc Berthold de Zähringen[26] ; mais en juin 1156 Frédéric épousait l'héritière du comté de Bourgogne (Franche-Comté) Béatrice et amorçait une politique d'intervention directe, appuyée sur les domaines héréditaires de son épouse. Pour dédommager le duc Berthold il lui concéda alors l'avouerie impériale sur les trois évêchés de Lausanne, Genève et Sion, c'est-à-dire un droit de contrôle et le pouvoir d'investir les prélats de leur temporel.

Arducius semble avoir senti assez tôt le vent. Alors qu'il exerçait ses fonctions depuis près de vingt ans, il éprouva le besoin de se faire investir

par l'empereur et se rendit à la cour à Spire, en janvier 1154. L'empereur lui réserva un bon accueil et lui décerna un privilège particulièrement flatteur:

« comme notre cher Arducius, vénérable évêque de Genève, venait à notre cour, nous lui avons réservé l'accueil bienveillant qui convenait à un de nos princes de cette qualité, et nous l'avons investi par le sceptre impérial de tout ce qui est du ressort de la majesté royale [c'est-à-dire du temporel de l'évêché] ».

Tout en faisant la part du style fleuri de la chancellerie, il faut noter que nous avons là le premier document assimilant l'évêque de Genève, à un des « princes » de l'Empire. Bien avait pris à Arducius de se faire ainsi confirmer directement par la couronne, car les développements ultérieurs allaient le placer en difficulté. Le comte Amédée de Genève avait succédé à son père Aimon en 1128; lui aussi se faisait voir à la cour impériale; il élevait des châteaux sur les terres proches de Genève et exigeait des clercs les services féodaux. L'évêque obtint le concours de son métropolitain, l'archevêque de Vienne, qui convoqua le comte au village de Saint-Simon près d'Aix-les-Bains, le 25 février 1156; devant un parterre de prélats, le comte Amédée accepta de renouveler l'accord de Seyssel; lui-même se considérait comme le « bon avoué » de l'évêque.

Sur ces entrefaites intervint l'accord entre l'empereur et le duc de Zähringen octroyant à ce dernier l'avouerie impériale sur les évêchés romands, lesquels se trouvaient placés du coup entre le tenant de l'avouerie impériale et leur propre avoué. Or le duc et le comte jugèrent commode de procéder à un échange de leurs droits respectifs sur Genève et sur Lausanne; le comte Amédée, qui avait d'anciennes prétentions sur Lausanne, en fit l'abandon au duc mais reçut en échange l'avouerie impériale sur Genève: tous les accords antérieurs se trouvaient caducs.



Louis VII, roi de France.

Face au nouveau danger d'intrusion laïque, Arducius se défendit bec et ongles; reprenant le procédé déjà employé à la génération précédente il fit excommunier le comte de Genève et interdire ses terres au culte; mais le comte Amédée était plus tenace que ne l'avait été son père, ou peut-être se moquait-il des sentences portées par un pontife contesté; un schisme avait en effet éclaté en 1159 et deux papes se disputaient l'obédience du peuple chrétien. Au concile de Pavie tenu en 1160, Arducius reconnut Victor IV, l'« antipape » soutenu par le parti impérial, alors que l'épiscopat français et anglais se ralliait à Alexandre III, pape élu par la majorité des cardinaux.

En septembre 1162 l'empereur Frédéric se rendit à Saint-Jean-de-Losne sur les rives de la Saone, où il espérait rencontrer le roi de France Louis VII et le convaincre de soutenir Victor IV, alors qu'Alexandre III, avait dû se réfugier en France. Les princes et les prélats de l'Empire furent convoqués à le rejoindre. Arducius ne manqua pas de déférer à la convocation et se plaignit à l'empereur de l'« invasion » dont il était l'objet. Les absents ont toujours tort. Frédéric n'hésita pas à révoquer sa précédente décision et à reprendre l'avouerie impériale au duc de Zahringen et a fortiori, au comte de Genève. Il proclama à cette occasion cette évidence que l'évêque « était le seul maître de l'église de Genève ». Par la suite un interpolateur astucieux effaça le mot « église » et écrivit à la place « cité », affirmant ainsi l'exclusivité du pouvoir de l'évêque dans la ville de Genève.

L'archevêque de Tarentaise, saint Pierre, assisté par les évêques voisins, s'entremit entre les protagonistes et le comte Amédée finit par renoncer aux prétentions qu'il avait élevées au titre de l'avouerie impériale. Il gardait toutefois ses fonctions d'avoué épiscopal et sa résidence genevoise: c'est là qu'il reçut en grande pompe, en mars 1168, l'empereur Frédéric qui rentrait d'Italie après une campagne désastreuse où son armée avait été

détruite par la malaria. Peu rancunier le comte régala son souverain de truites et de brochets du Rhône.

Entre temps l'évêque pour sa part avait pris quelque distance vis à vis de la politique impériale et reconnu le pape Alexandre: c'est au nom du pontife légitime qu'est datée la charte épiscopale attribuant la paroisse de Samoens à l'abbaye de Sixt, fondation familiale des Faucigny, en 1167. L'évêque accomplit néanmoins ses obligations de vassal en rejoignant la cour impériale à Dôle et 1166 et en 1178. Il participa également au concile de Latran de 1179, qui s'efforça de réorganiser l'Eglise meurtrie par dix sept années de schisme.

A s'en tenir aux actes solennels passés entre 1154 et 1162, on aurait l'impression que la construction de la nouvelle cathédrale fut l'œuvre d'une église genevoise triomphante, en tout cas assurée de ses bases temporelles. Tel fut peut-être le cas durant un bref espace de temps. Nous savons pourtant qu'avant la mort d'Arducius, survenue le 25 juillet 1185, un nouveau conflit avait éclaté avec le comte Guillaume de Genève, fils d'Amédée, portant sur les mêmes matières qu'aux générations précédentes. Le vieux prélat put conclure l'accord d'Aix (1184) confirmant les précédants acquis de son église; mais son successeur Nanthelme dut à nouveau recourir au pouvoir impérial, obtenir du souverain que le comte récalcitrant soit mis au ban de l'Empire, pour en venir en 1188 à un nouveau compromis. L'histoire devait se répéter au début du XIII$^{e}$ siècle lorsque l'évêque Aimon de Grandson amena le comte Guillaume II au nouveau traité de Desingy (1219). Le principe restait sauf et l'évêque dominait la cité, étendait même sa suprématie féodale sur la tête de son partenaire laïc; mais le comte de Genève conservait obstinément son château et ses prérogatives héréditaires d'avoué épiscopal.

Même installée dans le système féodal, l'Eglise de Genève ne semble pas avoir été très richement dotée. Nous ne disposons pour la période d'Arducius et de ses successeurs immédiats, d'aucun document comptable ou domanial; en revanche nous savons combien l'évêque Aimon de Grandson (1212-1260) dut batailler pour trouver les moyens de terminer la cathédrale et les châteaux nécessaires à la défense des territoires épiscopaux[27]; les enquéteurs diligentés par le pape en 1234 constataient que « la mense épiscopale est tellement réduite que l'évêque est contraint par la nécessité à étendre les mains vers des levées de redevances illicites ».

Dès l'épiscopat d'Arducius il avait été nécessaire de mettre sur pied une institution autonome chargée de percevoir les subsides et les aumônes pour financer l'énorme chantier établi en permanence au cœur de la cité. Ce fut l'« œuvre de la Cathédrale » ou « Œuvre de Genève », une des premières connues de la Chrétienté. Encore l'« Œuvre » du temps d'Arducius n'est-elle connue qu'indirectement, en quelque sorte par ricochet. Deux frères, chevaliers genevois, Guillaume et Amédée Pofeis[28], possédaient deux maisons, l'une en pierre au sud de la cathédrale, l'autre en bois à côté de la première. Sans doute désargenté, Amédée l'aîné remit à l'évêque Arducius et à son chapitre la maison de pierre en gage d'un prêt de cinq cents sous; de la maison de bois il tira de la même manière trois cent dix sous de l'Œuvre de la cathédrale; ce qui prouve que cette dernière disposait de liquidités et opérait des placements à termes. Quelques années plus tard le jeune Guillaume contesta la « gagerie » opérée par son aîné sur le patrimoine commun, ceci dans le contexte d'un différent plus vaste qui opposait la famille Pofeis à l'église de Genève. Cependant par un accord intervenu le 11 avril 1191, Guillaume Pofeis finit par approuver la « gagerie ». Pour la petite histoire rappelons qu'Amédée Pofeis, qui avait ainsi aliéné son patrimoine, alla chercher fortune ailleurs: la quatrième croisade

le conduisit à Constantinople comme connétable du nouvel Empire latin fondé en 1204; mais il tomba dans une embuscade entre les mains des Grecs qui ne lui firent pas de cadeau. Mais restons à Genève où les successeurs d'Arducius eurent quelque peine à mener à bien l'achèvement de l'édifice.

[1] Sur les Burgondes, l'ouvrage de base est: O. PERRIN, Les Burgondes, Neuchâtel 1968. Perrin donne une bibliographie et un état des sources auquel je renvoie; ajouter: A. PERRET, Le problème de la Sapaudia et ses sources, Revue savoisienne 1982, pp. 21-42; J. WERNER, Die romanische Trachtprovinz Nordburgund im 6. und 7. Jahrhundert, Vorträge und Forschungen, Konstanz t. XXV, 1979, pp. 447-467; M. MARTIN, Burgunden, Reallexikon der germanischen Altertumskunde, De Gruyter, Berlin, New York, IV, 1979-1981, pp. 224-274; J. P. LEGUAY, Les Burgondes et la « Sapaudia », L'histoire en Savoie, n 35, 1974; Des burgondes à bayard, mille ans de moyen âge, catalogue d'expositions organisées par les musées de Grenoble et de l'Isère, sous la dir. de M. COLLARDELLE, J. F. REYNAUD, D. KAHN, Grenoble 1981; Ch. BONNET et C. SANTSCHI, Genève, Topographie chrétienne des cités de la Gaule, t. III, 1986.

Sur les points les plus controversés, il est toujours préférable de se reporter directement aux sources historiques de l'époque, qui sont publiées dans la collection des Monumenta Germaniae historica, séries Auctores antiquissimi, Scriptores rerum merovingicarum ou Leges (ici abrégé AA, SRM et L) en particulier: Grégoire de Tours, SRM 1, Frédégaire SRM 2, Passion de Sigismond SRM 2, Vie des pères du Jura SRM 3, Chronique de Marius d'Avenches AA 11, Vies des saints et des abbés d'Agaune SRM 3 et 7, Œuvres de saint Avit, AA 6; Lois des Burgondes et des Romains du royaume burgonde: L 2/1. Grégoire de Tours a été réédité et traduit par R. LATOUCHE, Les Belles Lettres, 1963.

[2] Sur l'assassinat présumé d'Hilpéric par son frère et le rôle vindicateur de Clothilde, nous sommes surtout renseignés par Grégoire de Tours, dont le témoignage a parfois été mis en doute par les historiens modernes (Folz) sans qu'il soit possible de véritablement recouper cette source.

[3] Sur la fondation de Saint-Maurice d'Agaune et le culte de saint Sigismond et celui des saints de la légion thébaine, cf. J. M. THEURILLAT, Saint Maurice d'Agaune des origines à la réforme canoniale, 515-830, Vallesia 1954; R. FOLZ, Zur Frage der Heiligkeit und Nachleben in der Geschichte des burgundischen Königtums, Deutsches Archiv 14, 1958, pp. 317-344; A. PERRET, Eglises sous le vocable de saint Maurice et des saints d'Agaune, Atlas historique français, Savoie, Paris 1979, planche XIV.

[4] Un passage de la vie des pères du Jura évoque un passage de saint Lupicien à la cour de Hilpéric, qui porte le titre de patrice, vers 470; une note postérieure de Grégoire de Tours localise ce fait à Genève (SRM 3 p. 149) L'évêque Epiphane est aussi allé trouver Godegisèle à Genève v. 482

pour obtenir la libération de prisonniers (SRM 3 p. 106) Une inscription lapidaire et une note d'un manuscrit indiquent que Gondebaud a relevé les murailles de Genève dévastée par l'incendie et l'on pense tout naturellement, mais sans que cela s'impose absolument, à la guerre de 500. (Regeste genevois n 47 p. 17) Enfin plusieurs allusions des lettres de saint Avit permettent de considérer Sigismond comme régnant à Genève dans les années qui précèdent la mort de son père. Sur la chronologie du règne et la date de la conversion de Sigismond (vers 507) v. A. VAN DE VYVER, La victoire contre les Alamans et la conversion de Clovis, Revue belge de philologie et d'histoire t. 15, 1936, pp. 859-914, en particulier p. 888 sq. L'auteur cite notamment la lettre de saint Avit annonçant au pape la conversion de Sigismond et précisant: «basilicam legis nostrae in urbe, quae regni sui caput est, quantum ad (exter)nam paupertatem pertinet, magno sump(tu) quodque de potent(ibus ra)rum est, maximo construxit affectu...» et la lettre de Sigismond au pape: «ambianda nobis venerabilium reliquiarum conferte praesidia, quarum cultu beatissimum Petrum in virtute et vos semper habere mereamur in munere» Ces lettres sont probablement de l'année 507, en tout cas antérieures à la mort du pape survenue le 19 juillet 514; donc de toute façon antérieures à la mort de Gondebaud (516) Sur la topographie de Genève, cf. L. BLONDEL, Le développement urbain de Genève à travers les siècles, Genève-Nyon 1946; Ch. BONNET, Genève aux premiers temps chrétiens, Genève 1986; Saint Pierre, cathédrale de Genève, un monument, une exposition, Musée Rath, Genève, 1982.

[5] Frédégaire, loc. cit. p. 119; sur Gontran V. FOLZ, op. cit.

[6] Frédégaire p. 129.

[7] A. PERRET, La Saboia, Atlas historique français, carte X, 1, et A. PERRET, Les limites de la Saboia carolingienne, Publ. du Centre d'études burgondo-médianes, n° 9, 1967, pp. 31-51.

[8] Saint-Pierre, cathédrale... p. 24.

[9] Pour l'essentiel on se reportera toujours à R. POUPARDIN, Le royaume de Bourgogne (888-1038). Etude sur les origines du royaume d'Arles, Parie 1907, où les principales sources sont citées avec références à l'appui. Ajouter essentiellement: Die Urkunden der burgundischen Rudolfinger ed. Theodor SCHIEFFER und Hans Eberhard MAYER, Munich 1977 (M.G.H.) voir les présentations données aux historiens locaux par J. Y. MARIOTTE, Revue savoisienne 116, 1977 pp. 137-141, et J. E. GENEQUAND, Bull. Soc. Hist. Genève 1976, pp. 55-63; v. aussi J. Y. MARIOTTE, Le royaume de Bourgogne et les souverains allemands du haut moyen âge, Mém. Soc. hist. des anciens pays bourguignons, comtois et romands, 23. fasc. 1962, pp. 163-183.

[10] Exemplaire du sceau de Rodolfe III conservé aux Archives départementales de la Savoie, série SA.

[11] Cité par POUPARDIN, op. cit. p. 176.

[12] Die Urkunden... n. 78, 86, 102, 115.

[13] Ibid. m. 87, 93.

[14] L. BINZ, Le diocèse de Genève des origines à la Réforme, Helvetia sacra section I vol. 3, Berne 1980, pp. 71-72; Die Urkunden... p. 46 sq.

[15] Cf. Pierre DUPARC, Le comté de Genève, IX.-XV. siècle, Mém. et doc. Soc. hist. Genève, XXXIX, 1956, 2. ed. 1978; J. E. GENEQUAND, Un acte de Géraud, premier comte de Genève, Bibl. Ec. des chartes, 1977, pp. 127-132.

[16] Cf. P. DUPARC, op. cit. p. 69 sq.

[17] Cf. DUPARC, op. cit. p. 60 sq.; MARIOTTE, Le royaume de Bourgogne.

[18] V. le récit des Annales de Saint Gall: «Ibi [in Genava] a ...Italiae et Burgundiae principibus honorifice susceptus in festivitate sancti Petri ad vincula coronatus producitur et in regnum Burgundionum rex eligitur»; on notera que l'utilisation de la cathédrale, si elle ressort évidemment du contexte, n'est pas expressément signalée par les sources. Cf. R. SCHMIDT, Königsumritt und Huldigung in ottonisch-salischer Zeit, Vorträge und Forschungen, Konstanz VI, 1961, p. 192-193.

[19] BINZ, op. cit. p. 73; M. de TRIBOLET, La bibliothèque de Frédéric, évêque de Genève, fin du XI[e] siècle, Bull. Soc. hist. Genève, 1970, pp. 265-275.

[20] Pour ce qui suit, nous suivrons de près DUPARC, op. cit., qui donne de larges extraits des documents, généralement conservés dans le Portefeuille historique des Archives d'Etat de Genève. Voir aussi BINZ, op. cit., p. 74 sq.

[21] BINZ, op. cit. p. 75, qui reprend et complète V. VAN BERCHEM, L'évêque Humbert de Grammont (1119-1135 env.) et la réforme ecclésiastique dans le diocèse de Genève, Der Geschichtsfreund, 82, 1927, pp. 17-36.

[22] Sur l'épiscopat d'Arducius, v. BINZ op. cit. p. 76-77, P. DUPARC, op. cit. p. 91 sq.; J. Y. MARIOTTE, Les sires de Faucigny, Cahiers de l'Alpe, n. 57, 1972, pp. 83-86.

[23] De larges extraits de ces lettres sont traduits par J. B. FELLAY dans Encyclopédie de Genève, 5, p. 105-106.

[24] Cf. le texte d'Alain ERLANDE BRANDENBURG, Ch. BONNET, O. FATIO, J. E. GENEQUAND, Saint Pierre cathédrale de Genève, Genève 1983; L. BLONDEL, La cathédrale Saint Pierre de Genève, Congrès archéologique de France, Suisse romande, Paris 1952.

[25] Sur Frédéric Barberousse, voir la récente monographie de F. OPLL, Friedrich Barbarossa, Darmstadt 1990; Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser, X, Die Urkunden Friedrichs I, Hannover 1975-1990.

[26] La politique impériale vis à vis des Zähringen a été récemment étudiée par H. HEINEMANN, Untersuchungen zur Geschichte der Zähringer in Burgund, Archiv für Diplomatik, 29 et 30, 1983-1984.

[27] Cf. M. C. JUNOT, L'enquête contre Aimon de Grandson, évêque de Genève (1227) Mém. et doc. Soc. hist. Genève, 1979.

[28] Charte du 11 avril 1191 (style de Paques), A.E.G., P.H. 32, fac simile dans Saint-Pierre, cathédrale, p. 127, ed Mem. doc. Soc. hist. Genève II, 2, p. 45; Cf. L. BLONDEL, Amédée Pofey, de Cologny, grand connétable de Romanie, Bull. Soc. hist. Genève IX, 1950, pp. 177-200.

Jean-Etienne GENEQUAND

# Clercs et laïcs avant la Réforme

Une cathédrale est un monument, ou une succession de monuments, servant de lieu de culte depuis des temps immémoriaux. C'est ce qui en reste aujourd'hui, spécialement dans les pays réformés et Genève est, à cet égard, un cas exemplaire.

Mais un monument cultuel, dans nulle civilisation, ne peut vivre en tant que tel. Il est habité, il est fréquenté par ceux qui rendent un culte à un être supérieur, à Dieu et à ses saints dans le cas du Moyen Age latin, qui est celui de Genève. Qui sont donc ces hommes qui occupent la cathédrale Saint-Pierre de Genève, depuis l'introduction de la religion chrétienne dans notre ville ?

Plusieurs catégories de prêtres – appelons-les par leur nom – ont fréquenté ce bâtiment depuis le IV$^{e}$ siècle, durant lequel le christianisme pénètre dans nos régions, jusqu'à nos jours, où Dieu y est honoré encore semaine après semaine.

Les archéologues nous ont montré qu'aux périodes très anciennes, plusieurs lieux de culte existaient en ce lieu, pour les prêtres, les fidèles et les fidèles futurs (catéchumènes). Le principal d'entre les prêtres est l'*évêque*. C'est le prêtre qui officie pour une ancienne province romaine, le diocèse, et qui a autorité sur les autres prêtres de la circonscription. Le premier dont le nom nous soit parvenu est un certain Isaac, évêque de Genève vers 400, qui joua un rôle important, sinon dans la christianisation de la Suisse romande, du moins dans les récits que l'on en fit, en particulier à propos du martyre de la légion thébaine à Saint-Maurice d'Agaune, étape importante dans ce processus de christianisation.

Des soixante-sept évêques connus entre Isaac et Pierre de la Baume, qui abandonna Genève, nous ne retiendrons ici que ceux qui ont marqué l'histoire, ou y ont joué un rôle, puisque aussi bien leurs biographies sont présentement parfaitement accessibles dans les travaux de Louis Binz. Un des proches successeurs d'Isaac, Salonius, vers le milieu du V$^{e}$ siècle, semble avoir été l'auteur de quelques commentaires sur certains livres des saintes écritures. Quelques décennies encore plus tard, vers 515, Maxime fit édifier, probablement à Annemasse, une église dont l'homélie de dédicace fut prononcée par le célèbre Avit, évêque de Lyon.

L'évêque suivant qu'il faut mentionner parce que c'est le premier dont nous possédons encore quelque chose de tangible, est Frédéric (1030-1075). C'est lui en effet qui léga à son chapitre sa bibliothèque, dont la monumentale Bible de saint Pierre, encore conservée en notre bibliothèque.

Puis vient, de 1135 à 1185, Ardutius de Faucigny. Membre d'une famille de dynaste, dont l'importance n'est plus à relever dans la région genevoise, c'est sous son épiscopat que fut entreprise la construction de la cathédrale que nous connaissons encore aujourd'hui, pour l'essentiel. Un siècle plus tard, Aymon de Grandson (1215-1260), s'il ne fit pas beaucoup pour sa cathédrale, fut en revanche particulièrement actif dans la défense de ses droits, et fit construire, pour défendre les biens de l'évêché de Genève,



Sceau de l'évêque Aymon de Grandson, 1215-1260.

les châteaux de l'Ile à Genève, de Jussy, de Peney, de Malval et probablement de Thiez.

Les grandes familles de la région – on vient de le voir – occupent volontiers le siège épiscopal de Genève, et l'on aurait mauvaise grâce à ne pas citer, même s'ils ne jouèrent qu'un rôle mineur dans l'histoire de l'église, Robert, de la famille des comtes de Genève (1276-1287) et son successeur Guillaume de Conflans (1287-1294).

D'autres savoyards encore occupent le siège épiscopal jusqu'à 1385, année où est nommé au siège de Genève l'un des évêques qui laissera le souvenir le plus marquant dans la ville, Adhémar Fabri (1385-1388). Ce bourgeois de La Roche-sur-Foron, dominicain, codifia en effet les franchises de la ville de Genève en 1387 (lors de son seul passage, probablement, dans sa ville épiscopale) et les proclama solennellement « entre les deux autels majeurs » de Saint-Pierre le 23 mai 1387.

Le prélat suivant qui doit retenir l'attention est Jean de Brogny (1423-1426), savoyard lui aussi, comme son nom l'indique. Cardinal, vice-chancelier de l'église romaine de 1391 à sa mort, il obtint des voix lors du conclave de 1417 qui aboutit à l'élection de Martin V. Son nom est lié à Genève surtout par la chapelle collégiale funéraire qu'il fit bâtir au sud de sa cathédrale.

Des derniers évêques de Genève avant la Réforme, il n'y a que peu à retenir, sinon la présence sur le siège épiscopal de Genève du duc Amédée VIII de Savoie, qui fut un temps pape sous le nom de Félix V.

Mais à part les têtes du diocèse, qui d'ailleurs souvent ne résident pas (ils sont par exemple fréquemment à la Curie à Avignon au XIVe siècle), un grand nombre d'autres prélats et prêtres occupent les fonctions dans et autour de la cathédrale.

Des évêques auxiliaires, chargés de remplacer l'évêque absent, nous ne retiendrons que Thomas Basin (1468), surtout comme biographe des rois de France Charles VII et Louis XI.

D'autres prélats s'occupent encore de l'administration du diocèse en l'absence de l'évêque: vicaires généraux, pour l'administration au spirituel et au temporel, et officiaux, pour celle de la justice.

Deux seulement retiendront l'attention: Pierre de Begnins, à la fin du XIVe siècle, qui fonda une chapelle dans la cathédrale, et dont les armoiries et l'inscription tumulaire se voient encore, et Urbain Bonivard, en 1465, qui était prieur de Saint-Victor et surtout grand-oncle de François, le célèbre chroniqueur et « prisonnier de Chillon ».

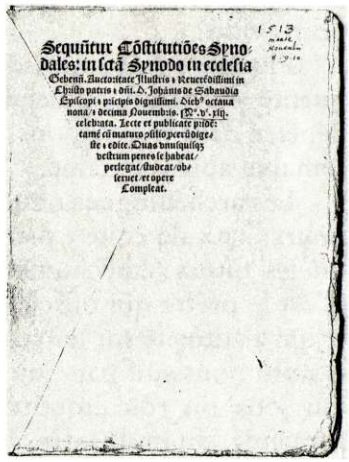
Mais le haut clergé est une chose, il n'en reste pas moins que le « personnel ecclésiastique » de la cathédrale représente plusieurs dizaines de personnes en même temps.

La partie la plus importante en est constituée par le chapitre cathédra. Ce sont des prêtres, appelés chanoines, et dont la communauté est attestée à Genève dans la première moitié du XIe siècle.

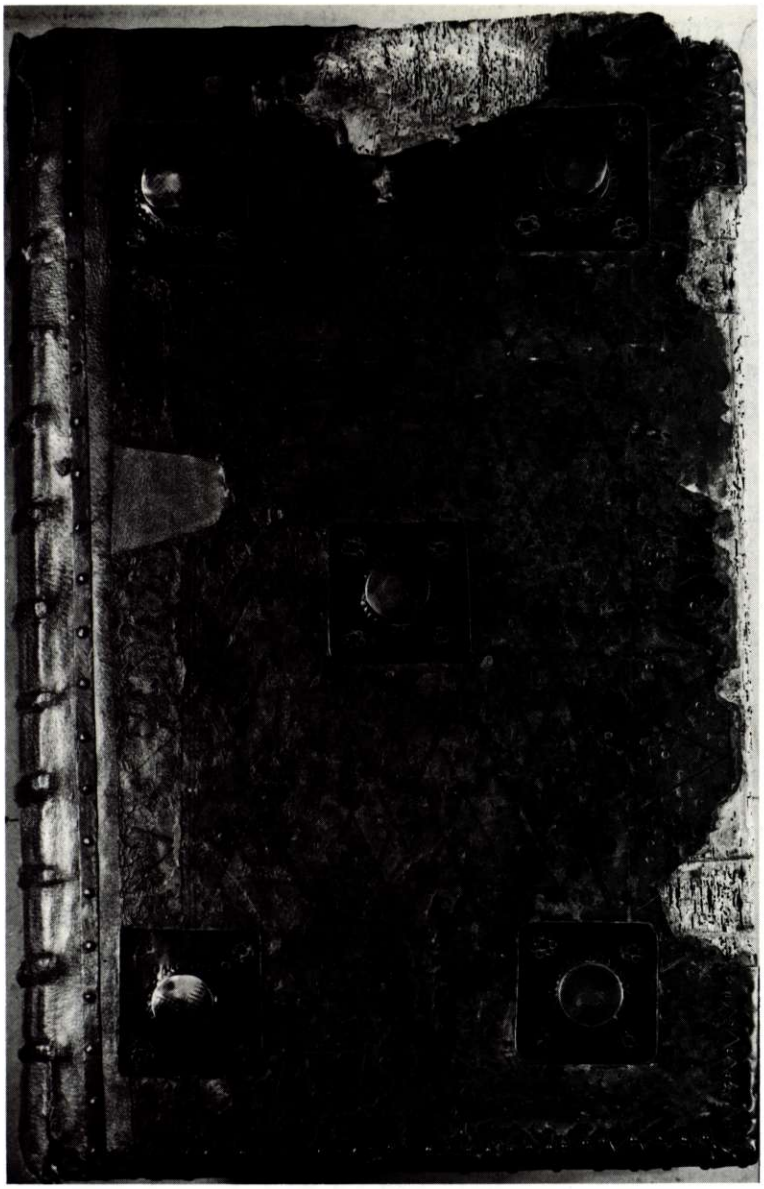
Ce sont les « assistants » de l'évêque. A l'origine, ils vivent en communauté, peut-être sous la règle de s. Augustin, dans le cloître accosté à la face nord de la cathédrale et attesté dès la même époque.

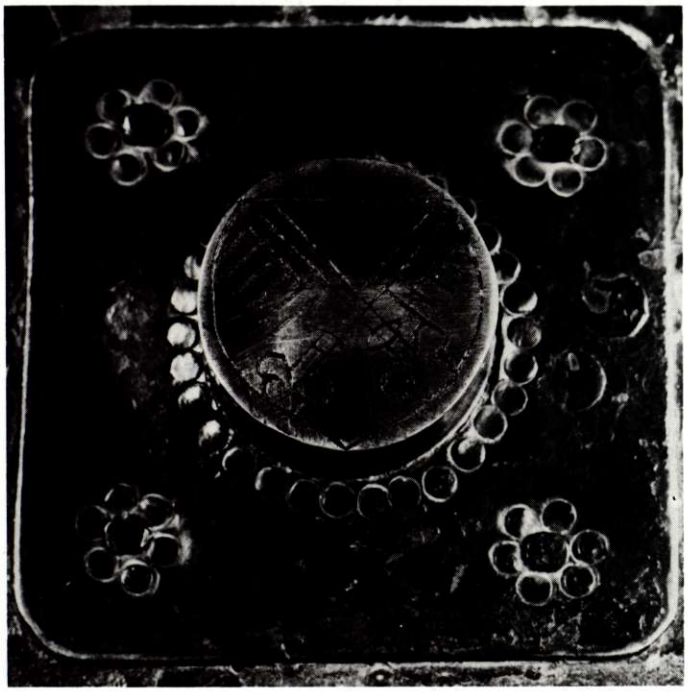
Il possède ses biens propres, pour permettre à ses membres de subsister, et acquiert dès le XIIIe siècle une autonomie importante. Son « chef » est le prévôt, qui en est le seul dignitaire (d'autres chapitres en ont plusieurs), les autres « supérieurs », le chantre par exemple, n'étant que de simples détenteurs d'offices.

Des nombreux prévôts du chapitre, nous n'en retiendrons qu'un, ancien, saint Anthelme (vers 1135), qui fut par la suite prieur de la grande Chartreuse, puis évêque de Belley.


Sequũtur Cõstitutiões Synodales: in ista Synodo in ecclesia

Constitution synodale de Jean de Savoie, évêque de Genève, 9-11 novembre 1513.





La reliure de la ***Bible des chanoines*** de Genève.
Conservée actuellement à la Bibliothèque publique et universitaire, la bible du chapitre de Genève, à qui elle avait été donnée par l'évêque Frédéric à la fin du XI[e] siècle, présente diverses particularités. C'est en particulier un volume d'une très grande dimension (60×38 cm) et d'un poids considérable (22 kg environ). Celle sur laquelle nous voudrions insiter ici a trait à sa reliure. Datant très vraisemblablement du XV[e] siècle, cette reliure est renforcée, comme souvent à cette époque celle des volumes gros et lourds, de cinq boutons sur chaque plat. Un grènetis entoure les clous de fixation ainsi que la partie saillante du bouton. Sur ceux-ci sont gravées les armes du Chapitre cathédral: aux deux clefs en sautoir.
Ces armes sont bien connues et se retrouvent en bien des endroits: gravées sur la porte du cachot capitulaire dans la tour nord de Saint-Pierre, sous une forme assez semblable à celle que nous présentons ici, ou enluminées en riches couleurs (d'or sur gueules) dans des registres de reconnaissances du Chapitre ou du prieuré de Satigny, par exemple.
L'intérêt de l'exemplaire de ces armes sur les boutons de la bible réside dans la marque de propriété qu'il représente plutôt que dans le fait de nous présenter des armes déjà bien connues par ailleurs.

Sur les chanoines eux-mêmes, nous ne nous attarderons pas. Ils furent très nombreux et certains célèbres, tel le poète Martin Le Franc. Mais leur présence constante à Genève est douteuse, leur désignation n'étant souvent qu'une faveur destinée à leur fournir quelque argent. Ceux qui étaient présents siégaient, durant les offices, dans les stalles du chœur.

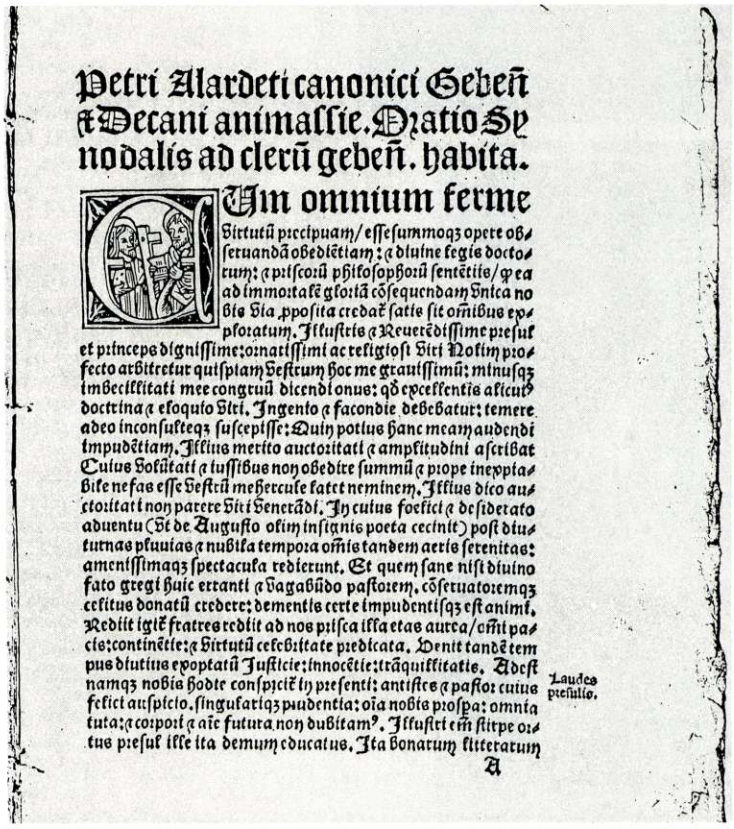
La cathédrale voyait également passer les nombreux chapelains titulaires ou vicaires des chapelles fondées dans les bas-côtés et les transepts de l'église, sans compter les clercs et les enfants de chœur. En tout, des dizaines de personnes fréquentaient Saint-Pierre.

En outre, Jean de Brogny avait fondé et fait bâtir au sud de la cathédrale une chapelle collégiale funéraire pour l'invocation des Macchabées. Un collège de douze chanoines y servait, sans compter les chapelains et les clercs.

C'est ainsi que deux cents personnes environ devaient fréquenter quotidiennement la cathédrale. Mais en outre, il y avait les fidèles. Dix mille vers 1400, répartis entre les sept paroisses de la ville. Celle de Sainte-Croix, dont le siège était à Saint-Pierre, était certes la plus petite, mais le public devait pourtant être nombreux aux offices à la cathédrale. En plus, il y avait ceux qui venaient prier sur les tombes de leurs ancêtres dans le sanctuaire. Sans compter les grandes réunions du clergé du diocèse, lors des synodes diocésains par exemple, au cours desquels les prêtres, que les évêques trouvaient illettrés lors de leurs visites, devaient subir un sermon dans un latin cicéronien avant de se voir « asséner » quelques statuts impératifs.

**Note :**

Tout ce que l'on sait sur le clergé et l'église de Genève au Moyen Age est synthétisé dans les travaux de Louis Binz, en particulier sa contribution à l'*Helvetia Sacra,* section I, vol. 3, *Le Diocèse de Genève,* Berne 1980.



Petri Alardeti canonici Gebeñ ⁊ Decani animalliē. Oratio Synodalis ad clerū gebeñ. habita.

Cum omnium ferme virtutū precipuam/ esse summoq3 opere observandā obedientiam: ⁊ diuine legis doctorum: ⁊ priscorū philosophorū sentētijs/ q̄ ea ad immortalē gloriā cōsequendam vnica nobis via ꝓposita credat satis sit omnibus exploratum. Illustris ⁊ Reuerēdissime presul et princeps dignissime: ornatissimi ac religiosi viri Nolim profecto arbitretur quispiam vestrum hoc me grauissimū: minusq3 imbecillitati mee congruū dicendi onus: qō excellentis alicuius doctrina ⁊ eloquio viri. Ingento ⁊ facondie debebatur: temere adeo inconsulteq3 suscepisse: Quin potius hanc meam audendi impudētiam. Illius merito auctoritati ⁊ amplitudini ascribat Cuius voluntati ⁊ iussibus non obedire summū ⁊ prope inexpiabile nefas esse vestrū me hercule latet neminem. Illius dico auctoritati non parere viri Venerādi. In cuius foelici ⁊ desiderato aduentu (vt de Augusto olim insignis poeta cecinit) post diuturnas pluuias ⁊ nubila tempora omnis tandem aeris serenitas: amenissimaq3 spectacula redierunt. Et quem sane nisi diuino fato gregi huic erranti ⁊ vagabūdo pastorem, cōseruatoremq3 celitus donatū credere: dementis certe impudentisq3 est animi. Redijt igitē fratres redijt ad nos prisca illa etas aurea/ omni pacis: continētie: ⁊ virtutū celebritate predicata. Venit tandē tempus diutius expoptatū Justicie: innocētie: trāquillitatis. Adest namq3 nobis hodie conspicit in presenti: antistes ⁊ pastor: cuius felicit auspicio. singulariq3 prudentia: oia nobis prospa: omnia tuta: ⁊ corpori ⁊ aīe futura non dubitam⁹. Illustri em stirpe ortus presul ille ita demum educatus. Ita bonarum litterarum

Laudes presulis.

A

Sermon synodal du chanoine Pierre Alardet.

Pierre tombale de Guillaume de Greyres, chanoine de Saint-Pierre, mort en 1498.



Francis HIGMAN

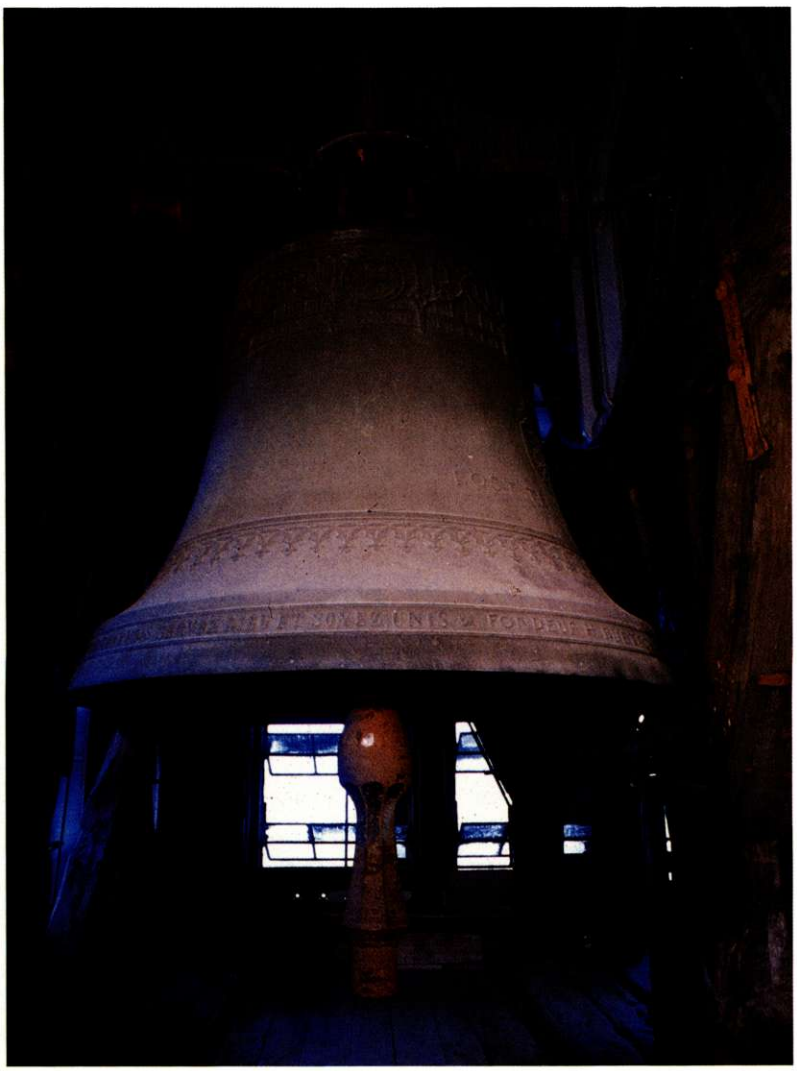
# Histoire d'une cathédrale

# La Réforme du XVI^e siècle et les Réformateurs

## 1. Le bâtiment

*L'Extérieur*

L'aspect extérieur de Saint-Pierre ne subit pas de changements notables à la suite de la Réforme. Essentiellement la cathédrale a déjà sa forme moderne, sauf en ce qui concerne l'extrémité occidentale de la nef, qui sera amputée de deux travées lors de la construction de la façade actuelle au XVIII^e siècle. Même la croix sur son pilier devant le perron de l'entrée principale reste en place (et y restera jusqu'au XVIII^e siècle). Autre symbole de continuité entre la cathédrale médiévale et le temple réformé: les cloches. La Clémence, le Rebat, le Tocsin, la Cloche des Heures sonnent



←
Mariage à la cathédrale. Peinture de Carlo Bossolli, 1851.

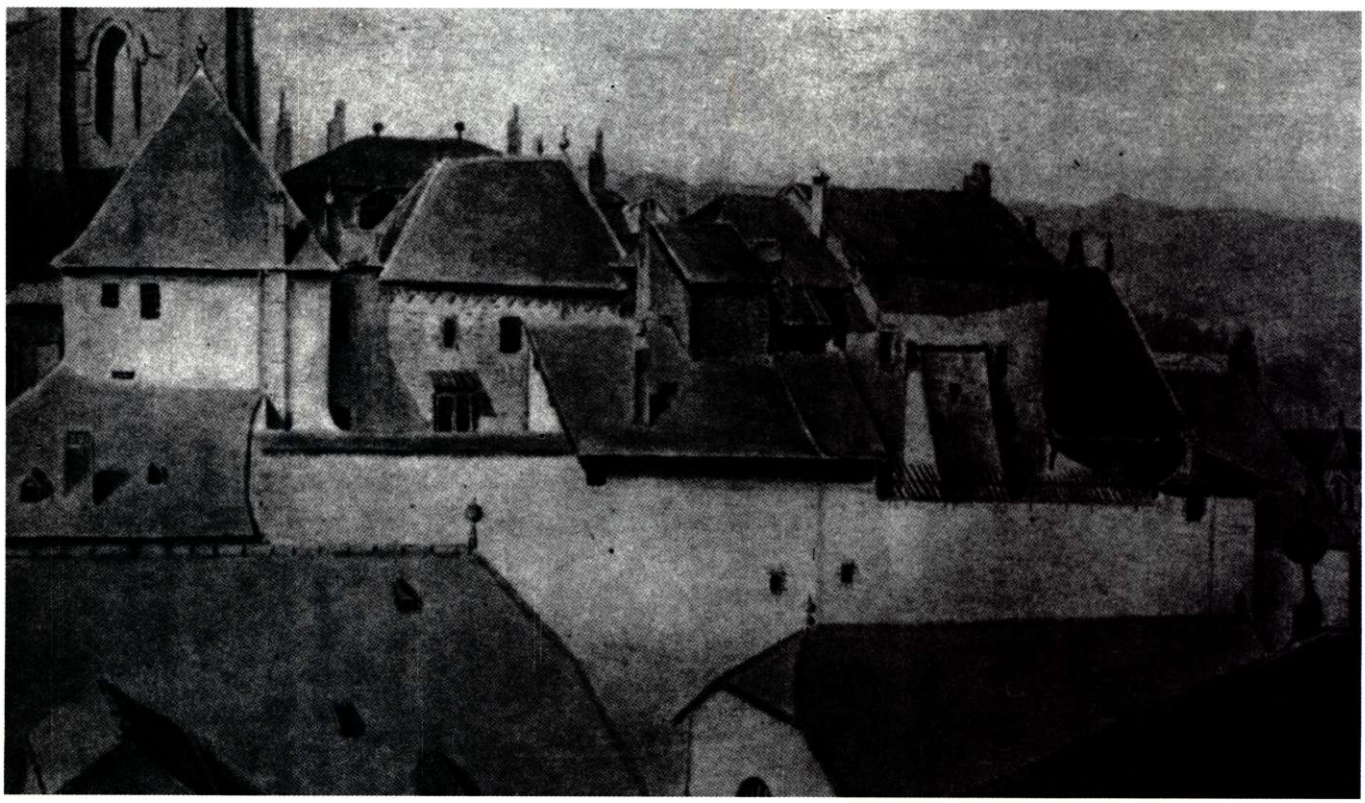
La Clémence, 1407-1867-1902, « DEUX FOIS BRISÉE JE VEUX VIVRE ENCORE ET TOUJOURS RAPPELER LA VOIX DE LA VIEILLE CLÉMENCE AUX ENFANTS DES ENFANTS DE GENÈVE ».

après comme avant, pour marquer les heures, ou pour annoncer les offices, ou pour accueillir les grands événements; c'est du clocher qu'on annonçait le début du jour ouvrier (à 4 heures), et le couvre-feu (à 9 heures du soir). Sur la place Saint-Pierre les « bancs » qui servaient aux greffiers et notaires avant la Réforme subsistent; mais ils servent bientôt d'étalage pour la nouvelle industrie de Genève, c'est-à-dire la vente des livres. L'évêché change aussi de fonction: elle devient la prison de la ville.

La structure de la cathédrale connaîtra peu de modifications pendant les deux siècles qui nous occupent ici. Un incendie causé par la foudre endommage le clocher en 1556 et nécessite des réparations; en 1584 une sérieuse fissure dans la tour nord cause des inquiétudes; en 1643 la voûte menace de s'écrouler... On procède à des études; mais ce n'est qu'en 1749 que l'on entreprend les travaux enfin devenus impérieux pour remplacer la façade occidentale ruineuse. C'est dire qu'on ne se pressait pas pour entretenir le vénérable bâtiment.

*L'Intérieur*

Mais à l'intérieur, par contre, tout est bouleversé par la Réforme. Disparu le maître autel, disparues les quatorze chapelles, les statues, les tapisseries. Déjà en 1535 les foules avaient vite fait de détruire les vitraux et de briser les 'idoles'. L'argenterie, les chasubles, les surplis, les chandeliers avaient été soigneusement inventoriés et emportés en août/septembre de la même année. En 1541 le Conseil décide 'que le grand jubilé du cueur soyt mis bas, et soyt faicte une belle chère propice, et les formes soyent mises aut lieu plus commode'. C'est-à-dire, on supprime la construction massive (le *jubé*) qui occupait autrefois la moitié de la nef, et qui donnait aux chanoines une église à l'intérieur de l'église; on déplace les stalles (les 'formes'); et, au lieu de l'ancienne chaire attachée au quatrième pilier à droite, on installe une nouvelle chaire adossée au premier pilier à gauche du transept (son emplacement actuel). Vers la même époque on a dû passer



Vue de l'ancien évêché, aquarelle de Jules Hébert.

une couche de détrempe sur toutes les fresques murales de l'église; ceci ressort d'une décision du Conseil, prise en 1643, de reblanchir toute l'église puisque les peintures murales commençaient à ressortir sous le badigeon. En 1562 on enlève les orgues, silencieuses depuis le début de la réforme.

Le bâtiment est même encore plus austère que de nos jours. L'église est très peu éclairée: quelques chandelles seulement pour le prédicateur. Et les vitraux ne sont pas remplacés de si tôt: en 1562 encore on se plaint du nombre d'hirondelles qui nichent dans la cathédrale, et qui non seulement font trop de bruit pendant le culte mais aussi salissent les vêtements des assistants.

## 2. Les Evénements de la Réforme

Nous essayerons de suivre les étapes de l'événement qui a ainsi bouleversé l'intérieur de la cathédrale.

*La Vie ecclésiastique vers 1530*

On a calculé que, vers 1530, il y avait au total quelque 800 ecclésiastiques dans la ville (qui comptait environ 10000 habitants). Parmi les plus importants étaient les 32 chanoines de la cathédrale qui formait le 'Vénérable Chapitre' (Henri Naef note que, 'vraisemblablement, le Vénérable Chapitre transmit à la citée réformée la titulature de la 'Vénérable Compagnie des Pasteurs', lesquels continuèrent à être désignés du titre de 'Spectables', comme l'étaient autrefois les docteurs en droit canon'). Selon le pasteur Antoine Fromment, 'il faut entendre que Genève estoit la plus belle conilliere des Prebstres, de tout le pays: et si y avoit gens de grosse extime en la Papaulté, comme Cardinaux, Evesques, Prelatz, Abbez, Prieurs, qui estoynt illec Chanoynes de la grande Eglise Cathedralle de St. Pierre.' Mais en grande partie la Ville Haute vivait sa propre vie, séparée de la Ville



Peinture murale représentant Pierre de Begnins et ses armes, fin du XIV[e]. Chapelle du Portugal.

Basse, commerçante et industrieuse. C'est à contre-cœur que les Chanoines, et le Vicaire-Général de l'Evêque, ont été absorbés dans le drame qui se déroulait à partir de 1530 environ.

L'inquiétude allait en effet croissante depuis la révolution de 1525, la combourgeoisie de 1526 avec Berne et Fribourg, et surtout depuis une incursion armée des troupes bernoises en 1529. Une religieuse du couvent des Clarisses (situé sur l'emplacement de l'actuel Palais de Justice), Jeanne de Jussy, décrit graphiquement (sinon toujours très exactement) les événements de l'époque:

> Ce mesme Dimanche (le 9 octobre 1529) à Vespres fut déterminé par Messieurs les gens d'Eglise que l'on fermeroit l'Eglise Cathedrale de S.Pierre, et toutes les autres, et que plus ne seroient ouvertes pour celebrer Messes, ni autre service, jusques à ce que l'on verroit la fin que feroient ces Suisses, ce qui fut faict.
>
> Monseigneur le Vicaire par commandement avoit faict porter les thresors des Eglises, Parroisses, Convents, et Monasteres en ladite Eglise Cathedrale, et retirez en la Crotte, afin qu'ils ne fussent trouvez par les Heretiques, car bien sçavoient qu'ils les eussent tous gastez.

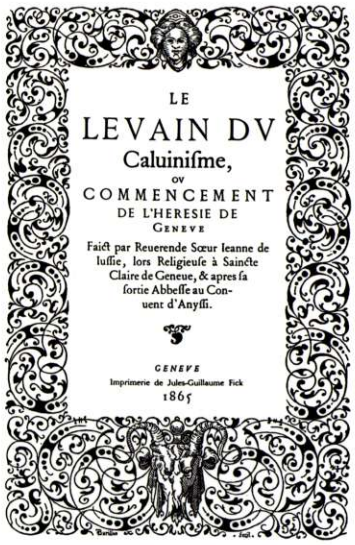
A plusieurs reprises dans sa chronique Jeanne de Jussy note que les Syndics et conseil rassuraient les religieuses que 'la ville les prend en garde... et aussi ne se doutent de la Foy, car en nulle maniere la ville ne veut estre Lutherienne.' Mais la confusion était extrême en la ville:

> Quand [les Suisses] furent dedans la cité, tous les Prestres tant Seculiers que Reguliers poserent leurs robbes, et s'accoustrerent comme les gens Laiz, tellement qu'on ne les cognoissoit point entre les mariez, et portoient tous la devise de guerre, qui estoit une croix blanche qu'ils portoient devant l'estomach, et une derriere les espaules: et nulle personne d'Eglise ne s'osoit monstrer avec sa robbe.
>
> Les églises étaient fermées pour la Messe et autres offices; mais:
>
> Le Mardy suivant (le 18 octobre 1529), environ les huict heures du matin, les Lutheriens se firent ouvrir l'Eglise Cathedrale Sainct Pierre; et eux estans dedans commencerent à sonner la cloche episcopale à branle pour le Sermon: car ils menoient leur maudit Predicant, nommé Maistre Guillaume Foret, lequel se mit en chaire, et preschoit en langue Allemande [donc il ne s'agissait pas de Guillaume Farel, bête noire, nous le verrons, de Jeanne de Jussy; en fait il s'agissait de Gaspard Megander, pasteur de Berne]; ses auditeurs saultoient par dessus les Autels comme chevres, et bestes brutes, en grande derision de l'Image de nostre Redemption, et de la Vierge Marie, et de tous les Saincts: et tous les jours qu'ils demeurerent se disoit, et le sonnoient au son de la cloche, et nulle autre cloche, petite ny grande, ne sonnoit dans Geneve.

Cette première échauffourée de la réforme prit fin le 20 octobre, et une paix fragile semblait réinstallée. C'est en juin 1532 que les problèmes refaisaient surface. Ecoutons toujours le récit énergique de Jeanne de Jussy:

> Un dimanche matin certain nombre de mauvais garçons planterent grands placards en impression par toutes les portes des Eglises de Geneve, esquels estoient contenus tous les principaux poincts de la Secte perverse Lutherienne, mais des bons Chrestiens furent tantost arrachez. Apres matines des Chanoines, un d'iceux Messieurs Chanoines, comme hardy et bon Catholique, devant ces heretiques vint arracher le placard qu'ils avoient planté à l'Eglise de sainct Pierre, dont ces meschans furent indignés, et un d'eux tira son espee et le frappa au bras, tellement que peu se faillit qu'il ne perdit tout son sang.

Les autorités de la ville multipliaient les ordonnances pour maintenir la paix, pour ne prêcher sans permission épiscopale, pour éviter les provoca-


LE
LEVAIN DV
Caluiniſme,
OV
COMMENCEMENT
DE L'HERESIE DE
GENEVE
Faict par Reuerende Sœur Ieanne de Iuſſie, lors Religieuſe à Saincte Claire de Geneue, & apres ſa ſortie Abbeſſe au Conuent d'Anyſſi.
GENEVE
Imprimerie de Jules-Guillaume Fick
1865

Page de titre *Le Levain du calvinisme*, de Jeanne de Jussy.

tions. Mais c'est ici qu'entre en scène le principal acteur du drame qui se développait, Guillaume Farel:

> Au mois d'octobre [1532] vint à Geneve un chetif malheureux Predicant, nommé Maistre Guillaume, natif de Gap en Dauphiné; le lendemain de sa venuë commença à prescher en son logis en une chambre secrettement, et y assistoit un grand nombre de gens qui estoient advertis de sa venuë, et desja infects en son heresie...
>
> Monsieur le Vicaire general, nommé Amedé de Gingin, Abbé de Bonmont, adverty de cecy, manda à luy tous Messieurs les Chanoines, pour conferer contre les Heretiques: lesquelz adviserent de mander querir ledit Predicant. Il fut mandé de par monsieur le Secretaire dudit Seigneur, et l'amena à celle heure avec deux de ses compagnons [il s'agit de Saunier et d'Olivétan]. Et estant devant ledict Sieur Official, qui estoit homme fort sçavant et eloquent, nommé Maistre Guillaume de Vegio, le va interroger qui l'avoit envoyé, et pour quelle cause, et de quelle auctorité. Le pauvre chetif respondit, qu'il estoit envoyé de Dieu, et qu'il venoit annoncer la parole.

Farel aurait pu répondre qu'il était envoyé par MM. de Berne (tout le monde le savait, d'ailleurs), et ainsi se mettre en quelque sorte sous la protection des autorités civiles genevoises qui ne voulaient en rien froisser les chers combourgeois. Mais non: il est envoyé de Dieu. Par cette réponse il se détache de son bouclier, il se laisse à découvert. On reproche à Farel qu'il n'a pas de licence de l'évêque, qu'il est habillé 'en gend'arme et brigand', non en ecclésiastique, qu'un laïc n'a pas le droit de prêcher...

> Pendant ce proces tous les prestres de l'Eglise Cathedrale s'assemblerent devant la maison de Monsieur le vicaire, qui estoient en nombre environ quatre vingts, tous bien armés et embastonnez, pour defendre la saincte foy Catholique, et prests de mourir pour icelle, et vouloient de male mort faire mourir ce meschant et ses complices.

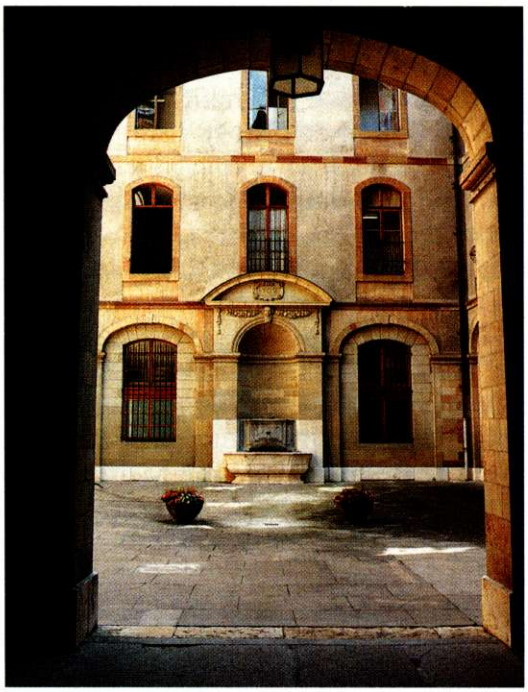
On accorde à Farel et ses amis six heures pour vider la ville. En réponse, Farel demande une 'lettre testimoniale pour porter à Berne, comme il avoit faict son devoir de venir prescher en la ville.'

Voilà qui est tout de même étonnant. 80 personnes l'attendent devant la porte; il est en danger mortel et imminent. Tout à l'heure il s'est réclamé d'une autorité bien supérieure aux Bernois; maintenant il rappelle discrètement à l'Official qu'il y aurait les plus graves répercussions politiques de la part de MM. de Berne si un accident survenait. Mais les chanoines n'en sont plus à des réflexions nuancées de ce genre:

> Deux des seigneurs Chanoines le vont menacer par grosses paroles, disant puis qu'il ne vouloit sortir de bon gré, et de par Dieu, qu'il sortist de par tous les grands Diables, dont il estoit ministre et serviteur. Et l'un d'eux luy donna un grand coup de pied, et l'autre de grands coups de poing sur la teste, et au visage, et en grande confusion le mirent dehors avec ses deux compagnons.

Seule l'arrivée de deux Syndics et les hallebardiers du guet les ont sauvés. Le lendemain ils sont déportés par bateau afin d'éviter le pire.

Jeanne de Jussy, enfermée dans son couvent (mais tenue au courant des bruits qui circulaient sur les événements à l'extérieur), n'arrive visiblement pas à comprendre ce qui se passe. D'une part elle voit le « chétif misérable prédicant » comme agissant seul, elle est toujours surprise d'apprendre qu'il existe déjà dans la ville « un grand nombre de gens desja infects en son heresie »; d'autre part elle n'est pas choquée par l'inertie des chanoines et prêtres de la cathédrale devant cet assaut des « hérétiques »; continuer à chanter les offices, et multiplier les ordonnances contre la sédition, ce sont les seules solutions apportées.



Cours du Palais de justice.

Ainsi, en mars 1533, il y a une nouvelle excitation; les « gens de celle secte » s'assemblaient rue des Allemands; les « bon Chrestiens » et les chanoines s'assemblaient à Saint-Pierre, et résolurent « d'aller sus ces Lutheriens ». Confrontations, bagarres et blessures se succédaient, « l'Eglise fut violée, et oncques depuis n'y fut sonné cloche ny divin service jusques à ce qu'elle fut reconciliee par Monsieur le Suffragant ». MM. du Chapitre décidèrent, le dimanche des rameaux, « que la Passion se prescheroit le Vendredy sainct dedans l'Eglise Sainct Pierre, ce que de vie d'homme n'avoit esté faict ». Et enfin:

> Le Jeudy sainct ces Juifs s'assembloient bien quatre vingts, avec plusieurs femmes, en un jardin pour faire leur Cene, et pour manger l'Agneau Paschal. Un meschant homicide et meurtrier, pour representer Jesus Christ, lava les pieds des autres, et puis en figure de paix et union, mordoient tous l'un après l'autre en un morceau de pain et de fromage; les Chrestiens en rioient.

On peut évaluer par là l'imprécision des renseignements de Jeanne de Jussy. Mais il est évident que le désespoir commence à saisir les tenants de la religion catholique romaine; le lendemain de Pâques « le Beaupere prescheur print congé, et se retira hastivement en son païs... Depuis l'on ne preschoit point ». Les rassemblements à la place du Molard faisaient peur aux religieuses: allait-on saccager les églises? Au mois de mai on rencontre le cas du chanoine Werli:

> le coeur luy fendoit de les voir maintefois à S. Pierre (pendant que l'on chantoit, ou qu'on sonnoit les orgues) se mettre derriere une chapelle droict du choeur, et tous ensemble se prendre à hurler comme loups enragez, pour empescher et corrompre la divine loüange.

Les confrontations qui ont suivi, et qui ont entraîné le meurtre du chanoine Werli, sont bien connues. Le corps de Werli était enseveli à la cathédrale (pour être plus tard exhumé et transféré à son Fribourg natal); mais depuis cest homicide ces maudits Lutheriens ne cesserent de travailler et molester les Eglises, et ne cherchoient autre chose qu'à piller, battre, massacrer, et tuer, tellement que les gens d'Eglise n'osoient se monstrer qu'ils ne fussent bien armez et embastonnez par dessous leur longue robbe.



Couvent de Sainte-Claire.




Constitution synodale promulguée par l'évêque Pierre de la Baume (dernier Prince Evêque de Genève du 19 au 21 mai 1523).

La dernière visite de l'Evêque de Genève (et la première depuis cinq ans) eut lieu en juillet 1533, et se termina avec son départ définitif.

Mais il est temps de quitter notre guide catholique Jeanne de Jussy, qui donne si énergiquement le point de vue d'une religieuse dépassée par les événements. Un nouveau son apparaît dans une autre chronique de l'époque, celle d'Antoine Fromment, l'un des « prédicants » dans la ville. Le style en est moins énergique, la perspective tout à faire autre. Voici comment il raconte une confrontation dramatique à Saint-Pierre entre lui-même et le Docteur Guy Furbiti, dernier défenseur de l'église catholique romaine à Genève:

> Quand ce Docteur Furbiti preschoit chascun y couroit: et principallement une foys à Saint-Pierre, à la presence de tous les Chanoynes et Prebstres, et ung grand nombre de peuple assemblé; [il] disoit d'une grande audaxe: « ces meschans Lutheriens ne sont ilz pas bien meschans de dire et nier que le precieux corps de Jesus Christ, en chair et en os, ne soyt en l'hostie, quand le Prebstre a dict les parolles sacra-

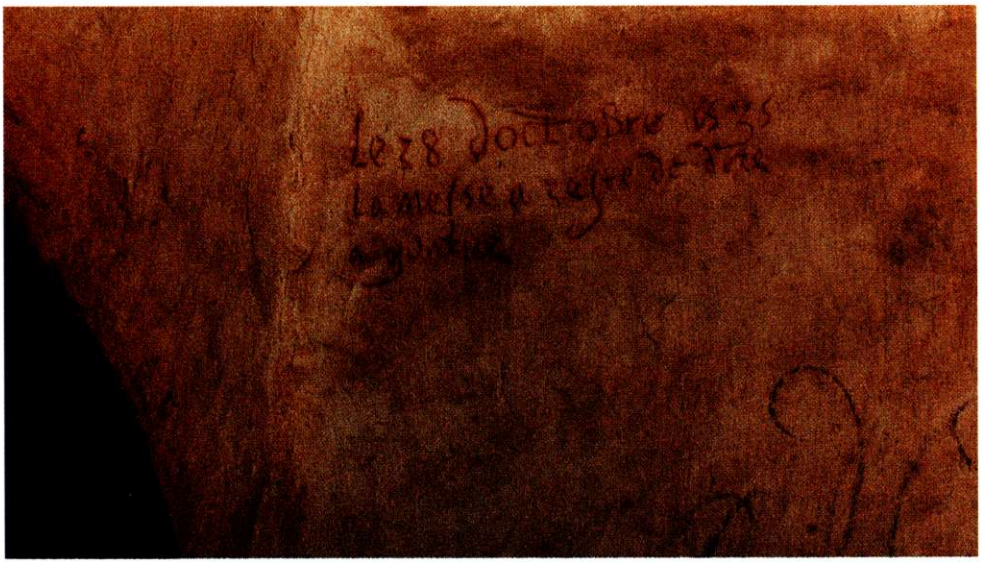
mentelles... Et fault croyre que quand ung Prebstre consacre qu'il est plus digne que la Vierge Marie, car elle ne l'a faict et enfanté qu'une foys, mais le Prebstre le faict tous les jours... » Et disoyt: « Qu'ils s'avancent maintenant, ces malheureux Lutheriens, heretiques meschants, pires que Juifz, Turcz, ne payens. Où sont nos beaux prescheurs de cheminees, qui preschent le contrayre, qu'ils s'avancent maintenant, et on parlera à eulx. Ha, ha, ilz s'en garderont bien de se montrer à present sinon de soubz les cheminees, pour tromper les povres femmes, et ceulx qui ne savent rien. » L'oyant ainsi parler, voyla Antoine Fromment qui se liesve debout, au milieu de toute l'assemblee, faysant signe de la main, priant tout le peuple pour l'honneur de Dieu, avoir audience, soy ouffrant à la mort s'il ne monstroit par la saincte escripture le contrayre de ce que ce docteur Furbity avoit presché, et ce qu'il avoit dict estoit faulx, et contre Dieu: et reitera les mesmes parolles qu'il avoit dict et presché desja souventesfoys, monstrant article par article, ce qu'il avoit dict estre faulx, et raysons par auctorités d'escriptures; en sorte que Monsieur le Docteur Furbity fust si estonné et confus qu'il ne respondit pas ung seul mot. Les ungs disoient en oyant desclarer les articles: « Il dict bien »; les aultres: « Qu'il luy responde, qu'il luy responde maintenant. »

Or les Prebstres et Chanoynes, voyant que leur cas se pourtoit mal, et que leur docteur ne disoit mot, ains estoit si estonné de voyr ce petit homme davant luy qu'il mist la teste dans sa chaire sans l'auser lever en hault, commencerent à crier: « Tue, tue ce Luther », et à desgayner des espees, et crioient tous à voix confuse: « Au Rhosne, au Rhosne; ha le meschant, ha le meschant, qui a reprins nostre beau pere. » Et fust l'emotion certes non petite; toutesfoys n'y eust point de mal; car, quant Fromment vit qu'il ne pouvoit avoyr audience, et que les Prebstres faysoient effort, il s'en alla du milieu du peuple, en sortant du temple. Tout le peuple couroit apres luy, fort esmeu, et les Sindiques et Officiers le voulloient prendre, en sorte qu'ilz foulloient l'ung l'aultre pour voir cet homme, aulcuns pour le prendre, des aultres pour le batre et fraper. Mais Baudichon se mit à la grande porte du temple, son espee desgaynee, criant à haulte vois: « S'il y a personne qui le touche je le tueray; laissés fayre à la Justice, et celluy qui aura tort qu'il soit puny. » En disant ces parolles il se saulva du millieu du peuple. Et en s'allant Amy Perrin luy commença à dire: « Vous avés tout gasté, les choses alloient fort bien; tout est perdu, car tout est au-dessus à ceste heure. » L'aultre respondit: « C'est tout gagné, non pas perdu. »

En 1533-35, les prêcheurs investissent petit à petit le haut lieu de l'église établie. Le 1er mars 1534, Farel prêche pour la première fois dans le réfectoire du couvent de Rive, qui pouvait accueillir 4000 personnes, dit-on. Mais l'intention des réformateurs, comme c'est le cas dans toutes les villes où ils prêchent, c'est d'avoir accès à la chaire des églises, et en définitive à Genève à celle de la cathédrale: ils signifient ainsi leur conviction non pas de rompre avec l'Eglise de Dieu, mais de continuer, et de restaurer, la vérité de l'Eglise. En juin 1535 c'est la dispute de Rive (encore une fois, à l'écart de Saint-Pierre), qui mène directement à un nouveau statut pour les évangéliques. Le dimanche 8 août 1535 Farel monte pour la première fois à la chaire de la cathédrale. Nous ne connaissons pas le contenu de son sermon; toujours est-il que, l'après-midi du même jour, l'élan de la foule a amené la destruction des statues, des vitraux, des tableaux de la cathédrale. Pendant le souper, on a décidé de ne pas procéder au sac des autres églises, de crainte que les adversaires ne les accusent d'ivrognerie. On a donc attendu le lendemain matin. Et le mardi 10 août 1535, le Conseil a décrété



Statue de Guillaume Farel devant la collégiale de Neuchâtel (1489-1565).



Graffiti du XV[e] siècle se trouvant dans l'escalier de service du château d'Issogne (val d'Aoste): « le 28 d'octobre 1535 la messe areste de dire à Genève ».

l'abolition de la messe dans la ville. On possède les inventaires des trésors de la cathédrale cachés de côté et d'autre, et retrouvés pendant les perquisitions qui ont suivi cette décision. (Et en 1558 Jacques Desarts, trésorier de la ville qui prenait sa retraite, avoua encore détenir 120 sur les 550 écus réalisés sur les ornements de la cathédrale 23 ans plus tôt!)

Le grand tournant était pris. La cathédrale Saint-Pierre n'était plus le siège d'un évêque, avec une vie ecclésiale et liturgique presque indépendante de la vie de la cité; elle était le point de rassemblement d'un peuple en quête d'une nouvelle formule religieuse, d'une nouvelle signification de la spiritualité, d'un nouveau mouvement de l'Esprit. Après l'abolition de la messe, on a accordé aux prêtres et religieux le choix, ou bien de quitter la ville, ou bien d'y rester avec une modeste allocation de la ville. Sur les 800 religieux et membres du clergé séculier dont nous avons fait mention au début de ce chapitre, il en est resté huit; une seule des religieuses est restée à Genève.

Temple de la Madeleine, 1889, par Dubois-Melly.



On n'a pas beaucoup insisté sur les implications sociales de cette massive émigration des ecclésiastiques. Sans parler des « paillardes et bastards » des prêtres, laissés à la charge de la ville, dont polémique Antoine Fromment, on perd quelque vingt prêtres pour chaque église de la ville et de la campagne, on perd les trente-deux chanoines, les prêtres et vicaires de la cathédrale; on perd aussi les hommes de droit, les légistes et greffiers attachés au chapitre. Et, dans les *Ordonnances ecclésiastiques* de 1541, tout ce monde sera remplacé par neuf pasteurs pour la ville et la campagne (chiffre augmenté en 1544 à seize pasteurs, dont sept pour la ville). Le couvent des franciscains à Rive, et celui des Dominicains à Plainpalais, déjà mal entretenus, seront condamnés, et les pierres serviront au renforcement des fortifications de la ville. Le palais de l'évêque sera transformé en prison municipale, et le couvent des Clarisses en hôpital général. L'église Saint-Germain sera convertie en boucherie, ensuite en arsenal. Il subsistera dans la ville les trois églises de Saint-Pierre, de Saint-Gervais, et de la Madeleine, pour subvenir à tous les besoins spirituels d'une ville de plus de 10000 habitants. Ces chiffres évoquent un peu l'ampleur du problème auquel faisaient face les nouveaux chefs religieux de Genève. Ajoutons que les revenus des terres ecclésiastiques, autrefois destinés à l'Eglise, étaient désormais dirigés vers les coffres du Conseil de la Ville. Il fallait donc organiser non seulement la vie religieuse de la cité, mais aussi l'éducation, les soins médicaux, l'aide aux pauvres... et tout cela par une administration municipale qui venait de perdre tous ses conseillers les plus experts en la matière (les légistes du chapitre, les religieuses, les prêtres). Il n'est pas surprenant que la ville traversa une période difficile après 1536; ni que le Conseil de la ville, même s'il n'aimait pas Jean Calvin, a trouvé qu'il pouvait difficilement se passer de ses compétences administratives et juridiques.

Le 21 mai 1536 donc le Conseil général de Genève, réuni dans le cloître, a voté l'adoption de la réformation de la cité, et l'établissement d'un système d'enseignement: une décision religieuse et une décision « sociale ». A partir de là l'intégration de Saint-Pierre au cœur de la vie de la cité devient de plus en plus marquée. Ainsi le Conseil général siégeait à Saint-Pierre de février 1537 à février 1538; ensuite au cloître comme avant; mais on revint bientôt à la cathédrale, et les réunions du Conseil général s'y sont tenues sans interruption jusqu'en 1798. Le Consistoire, et la Compagnie des pasteurs, se réunissaient dans le cloître. En 1545 le Petit Conseil décida que les syndics, les magistrats, les dirigeants du gouvernement, se rendraient obligatoirement à la cathédrale pour le culte dominical: encore un lien entre l'église et la ville.

C'est en septembre 1536 que les registres du Conseil mentionnent pour la première fois le jeune homme qui venait d'être nommé « lecteur en l'écriture sainte » à Saint-Pierre; on ne connaît même pas son nom, il s'agit de *ille Gallus,* « ce Français ». Jean Calvin commence ainsi sa carrière à Genève; il sera nommé pasteur un mois plus tard. Le pasteur principal, évidemment, est Guillaume Farel, de vingt ans plus âgé que Calvin et celui qui avait orchestré l'introduction de la réforme dans la ville. C'est Farel qui présente au Conseil les propositions pour les *ordonnances ecclésiastiques,* le 10 novembre 1536. Mais le 16 janvier 1537 c'est sous les deux noms de Farel et de Calvin qu'est présenté le document qui amènera de graves problèmes, l'*Instruction et confession de foy dont on use en l'Eglise de Geneve*: le texte est accepté par le Conseil des Deux Cents, avec une autre ordonnance qui interdit l'ouverture des magasins pendant le sermon du dimanche. Le processus de la conversion en profondeur de Genève est entamé.

Mais les décisions du Conseil, notamment que chaque habitant viendra individuellement jurer son accord avec les doctrines de la *Confession de la*



Dessin Ed. Elzinger représentant le Conseil général de Genève votant la Réforme dans le cloître de Saint-Pierre le 21 mai 1536.

*Foy*, sont loin d'obtenir l'accord des Genevois. Malgré l'ordonnance de juillet 1537 que chaque « responsable local » ou *dizenier* doit amener sa dizaine à Saint-Pierre pour jurer la confession, malgré celle de novembre 1537 qui décrète le bannissement de tous ceux qui refusent de jurer, l'opposition de la population contre ces étrangers qui voulaient réglementer ses croyances était trop forte : comme le disait un syndic désabusé, « personne ne dominera sur nos consciences... Je n'irai pas au sermon sur l'ordre du syndic Porral ». Après les élections de février 1538 tous les syndics, et une majorité du Petit Conseil, étaient hostiles aux pasteurs. La confrontation, inévitable, eut lieu sur un sujet qui normalement aurait été indifférent : l'usage du pain azyme à la Cène, conformément à l'usage bernois. Mais Calvin et Farel n'entendaient pas laisser au magistrat le droit de dicter des décisions à l'église ; plutôt qu'obéir, ils ont refusé de distribuer la Cène à la cathédrale, le jour de Pâques 1538. Trois jours plus tard ils étaient bannis. Comme tant de fois par la suite, Saint-Pierre forme le cadre pour les événements les plus dramatiques de la vie religieuse et sociale de la ville.

Quand, trois ans plus tard, Calvin revint à Genève, c'était pour occuper une place bien autre que pendant son premier séjour. Cette fois c'était à l'invitation du gouvernement qu'il se présentait, car le gouvernement avait appris qu'il pouvait difficilement se passer de ses services. C'était un théologien, pasteur et diplomate bien plus mûr et expérimenté qui revenait de son séjour strasbourgeois : auteur d'une expression magistrale de théologie réformée, l'*Institutio religionis christianae* et de sa traduction française (seconde édition latine 1539, traduction française 1541), auteur également d'un commentaire important sur l'épître aux Romains, ainsi que de certains brefs traités d'une clarté remarquable, participant aux colloques de Ratisbon et de Worms, ami et correspondant de la plupart des dirigeants de la réforme luthérienne : sa préparation était bien plus complète qu'auparavant.

Dans les mois suivant son retour Calvin a jeté les bases durables pour l'organisation de l'Eglise, du culte, et de l'enseignement religieux. Dès son arrivée (le 13 septembre 1541) il s'est présenté devant le Petit Conseil, s'est excusé pour les retards de son arrivée, et a demandé la formation d'une commission pour la préparation de nouvelles ordonnances ecclésiastiques. Celles-ci étaient déjà prêtes en octobre, et approuvées par les divers Conseils de la ville au mois de novembre. « Pendant trois siècles elles furent la charte de l'Eglise de Genève », dit Henri Heyer. En 1542 suivait *La Forme des prieres et chantz ecclesiastiques, avec la maniere d'administrer les Sacremens, et consacrer le Mariage, selon la coustume de l'Eglise ancienne,* qui restera inchangé jusqu'en 1724; c'est dans ce recueil que sont introduits dans l'Eglise genevoise les Psaumes métriques qui deviendront la caractéristique la plus marquée du culte réformé. Egalement en 1542 paraît le *Catechisme,* base de l'instruction religieuse de nombreuses générations de la jeunesse européenne (car le catéchisme est traduit en de nombreuses langues vivantes). C'est donc en un très court laps de temps (1541-42) que toutes les bases de l'Eglise de Genève sont élaborées, pour rester ensuite inchangées pendant des siècles.

### 3. La cathédrale et la vie religieuse

On parle ailleurs dans ce volume de l'histoire de la liturgie, et de la vie spirituelle, de Genève. Ici nous nous pencherons sur trois questions: la structure de l'Eglise de Genève telle qu'elle ressort des *Ordonnances ecclésiastiques*; le rythme normal des cultes au lendemain de la réforme; et quelques grands moments qui symbolisent le rôle central que joue Saint-Pierre dans la vie de la ville.

*Les structures ecclésiales*

Les ordonnances prescrivent quatre formes de ministère: les pasteurs, responsables du ministère de la Parole et des Sacrements; les docteurs, responsables de l'enseignement; les anciens (douze en nombre, choisis parmi les conseillers de la ville), et responsables, avec les pasteurs, de la discipline; les diacres, responsables de l'assistance sociale et de l'administration financière. Encore une fois, notons l'incorporation dans la structure ecclésiale des représentants des laïcs: c'est le début de cette *responsabilité collective et individuelle* de chacun qui caractérise le protestantisme.

La Compagnie des pasteurs (neuf en 1542, 16 en 1544, 18, y compris les professeurs de l'Académie, en 1561) est responsable, avec le Petit Conseil, pour la proposition des candidats pour les postes d'ancien (qui seront soumis au Conseil des Deux Cents pour approbation), la nomination des enseignants, l'admission au pastorat. La Compagnie se réunit tous les vendredis pour une *congrégation* ou étude collective d'un texte scripturaire, et une fois chaque trimestre pour une session d'auto-critique amicale et réciproque (et qui sera parfois loin d'être amicale).

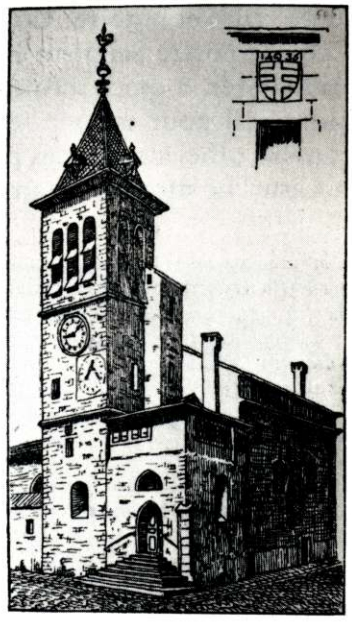
Le Consistoire, qui rassemble les pasteurs de la ville (six ou sept) et les douze anciens (qui sont donc majoritaires), se réunit au cloître chaque jeudi pour régler des questions de discipline. Dans les débuts le travail du consistoire a été beaucoup moins une surveillance morale qu'on ne l'a cru; pour une grande partie, la préoccupation centrale semble être plutôt l'instruction de la population dans les doctrines réformées, et l'explication de la nécessité de la réforme (pourquoi il ne faut plus suivre des usages séculaires comme de s'agenouiller devant une statue, ou réciter des prières à la Vierge ou à un saint, par exemple). Pour une première infraction, on admonestait

en privé le coupable; s'il récidivait, on passait à un condamnation publique; ce n'est qu'après plusieurs refus d'amendement que le consistoire devait procéder à son ultime punition, l'excommunication et la dénonciation au Petit Conseil. Les rôles respectifs du Conseil et du Consistoire dans cette question de l'excommunication ont été au centre des conflits entre Eglise et Etat qui ont duré jusqu'en 1555.

*Le rythme des cultes*

Dans les trois églises de la Genève réformée, on célébrait le culte le dimanche à 6 heures du matin en été, à 7 heures en hiver, avec un sermon à 9 heures; à midi on enseignait le catéchisme (cela selon les ordonnances de 1541). On a ajouté par la suite un second culte avec sermon le dimanche après-midi (comme on peut le voir dans les sermons de Calvin sur le Nouveau Testament publiés dans les *Supplementa calviniana*). Pendant la semaine il y avait culte avec sermon tous les jours à 6 heures en été, à 7 heures en hiver. Un jour de la semaine (après un flottement entre le mardi et le jeudi, on s'est fixé sur le mercredi) il y avait un culte spécial pour se remémorer la nécessité de la repentance et de la reconnaissance des péchés, et pour implorer l'aide de Dieu dans les situations (fréquentes) de crise. Ici comme ailleurs dans l'organisation de la vie religieuse, la longévité de ces arrangements est remarquable. Les ordonnances de 1541 ont été confirmées en 1561; à peine s'il y a eu un changement au XVIIe siècle, avec la suppression (entre 1634 et 1694) des cultes du lundi et du samedi.

Par réaction contre les nombreuses fêtes de l'église médiévale, on ne fêtait aucun jour sauf le dimanche. Noël, ainsi que le jour de l'Ascension, étaient des jours ouvrables; même le vendredi saint, après un culte à 3 heures de l'après-midi, les boutiques reprenaient leur travail. Les seules « fêtes » spéciales étaient les quatre célébrations annuelles de la Cène: le dimanche le plus proche de Noël, les dimanches de Pâques et de Pentecôte, et le premier dimanche de septembre. (Calvin aurait préféré une célébration mensuelle, mais a accepté la décision du Conseil qui faisait conformer Genève à l'usage de Berne et de Zurich.) La célébration de la Cène était préparée avec un certain soin. Il fallait vérifier les listes des excommuniés et voir si l'excommunication pouvait être levée; il fallait « interroger » les enfants qui avaient suffisamment progressé en leur catéchisme (vers l'âge de 16 ans) afin de permettre leur admission à la Cène.



Temple de Saint-Gervais.

Et le Jeûne genevois? Contrairement à ce qu'on a pu croire, le Jeûne n'est pas le résultat direct du massacre de la Saint-Barthélemy en 1572, mais a pris son origine auparavant, dans des jeûnes ponctuels décidés en des moments particulièrement critiques, et ce n'est que petit à petit qu'on est arrivé à l'idée d'un Jeûne annuel. (Voir O. Fatio, *Le Jeûne genevois: réalité et mythe,* Genève, 1972.)

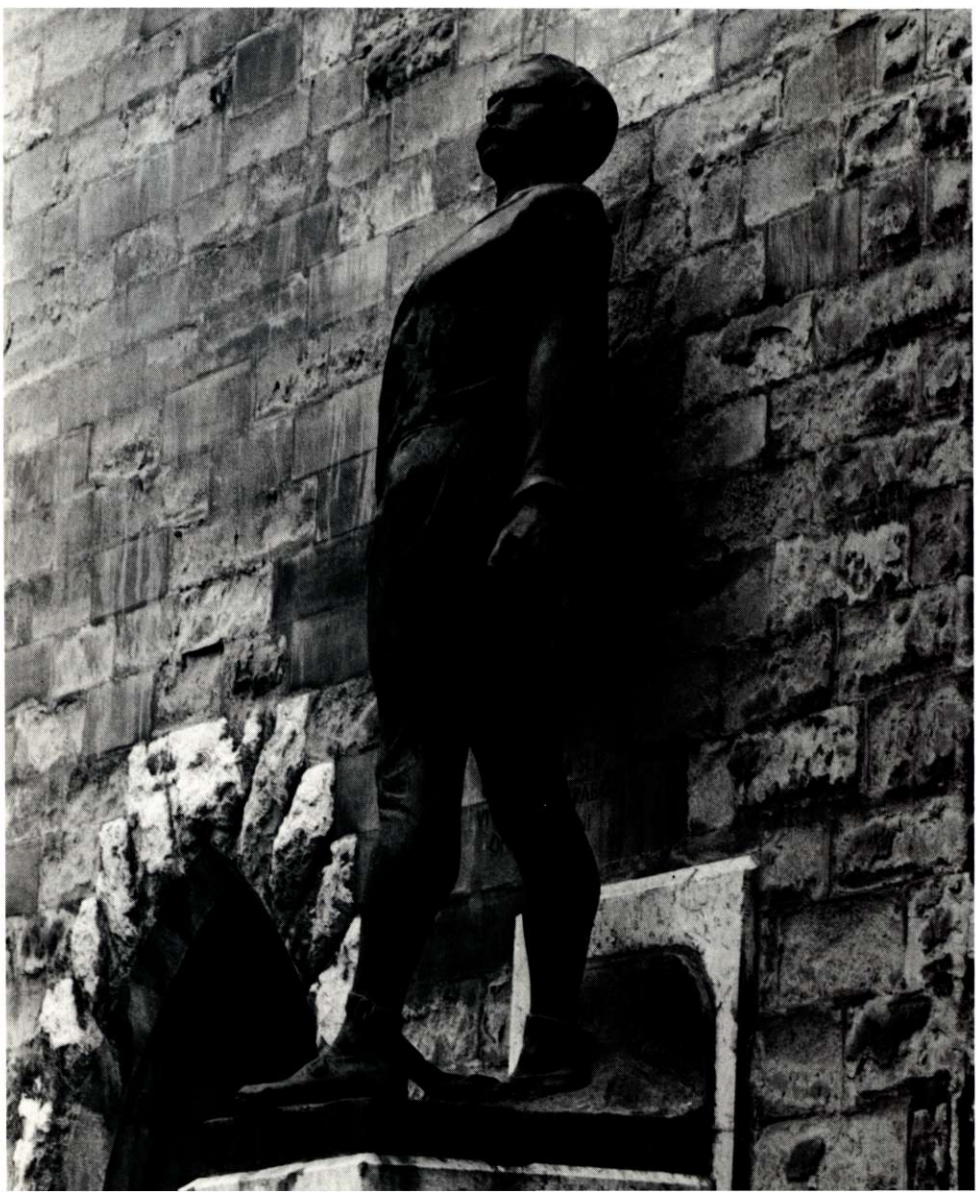
*Les grands moments*

« Depuis la Réformation jusqu'à nos jours, quel événement décisif pour la vie sociale de Genève n'a pas été célébré ici? » (La question est d'Emile Doumergue.) On pourrait répondre « tous ont été célébrés à la cathédrale, sauf un: l'enterrement de Calvin ». Les moments de crise, les éclats de joie, les pleurs et les chants: justement l'œuvre de la réforme a été d'incorporer la vie de la cité dans une vision où la présence de Dieu était centrale, où on apportait tout à la Maison du Seigneur. Raconter par le menu les grands moments de la cathédrale Saint-Pierre reviendrait donc à raconter toute l'histoire de Genève, ce qui dépasse le cadre de la présente étude. Procédons autrement, et prenons quelques événements, tous arrivés pendant la

décennie 1550-1560, et qui représentent en quelque sorte les hauts et les bas de la vie de la cité.

*1553 : moment de crise*

Pendant l'été de cette année, les rapports entre Calvin et le gouvernement de Genève étaient des plus mauvais : en juillet Calvin a même présenté sa démission au Conseil, mais les magistrats ont refusé de l'accepter. Le point central du désaccord, comme si souvent, était la question de l'autorité respectivement du Consistoire et du Conseil en matière de discipline ecclésiastique, et notamment sur la question de l'excommunication. Le conseiller Philibert Berthelier, excommunié par le Consistoire, demanda au Conseil de lever cette sanction pour qu'il pût communiquer à la Cène du 3 septembre. Le Conseil lui accorda sa demande. Calvin, furieux, monte en chaire à Saint-Pierre le dimanche matin 3 septembre : « Quant à moy, pendant que Dieu me laissera icy, puisqu'il m'a donné la constance et que je l'ay prise de luy, j'en useray quelque chose qu'il y ait, et ne me gouvernerai point sinon suivant la regle de mon Maistre, laquelle m'est toute claire et notoire. Comme maintenant, nous devons recevoir la sainte Cene de nostre Seigneur Jesus-Christ, si quelcun se vouloit ingerer à ceste sainte table, à qui il seroit defendu du Consistoire, il est certain que je me montrerai pour ma vie tel que je dois. » Après ces paroles (et après des conseils officieux donnés par les magistrats), Berthelier ne se présente pas à la Cène. Le moment dramatique est passé ; mais Calvin ne sait pas encore



Philibert Berthelier.

s'il y aura des suites. L'après-midi du même jour il monte de nouveau en chaire, pour prononcer ce qui aurait pu être un sermon d'adieu : « Je ne sçay si c'est icy le dernier sermon que je doive faire à Genève, non point que je prenne congé de moy-mesme, ja à Dieu ne plaise que je veuille quitter le lieu de mon autorité propre, mais je prens ce qui se fait comme si on avoit declaré qu'on ne se veut plus servir de moy, et qu'ainsy soit qu'on ne me permet point de faire ce que je dois en ma conscience et qu'on me contraint de faire ce qui ne m'est point licite selon Dieu, il est impossible que je puisse passer outre quant à moy. Pendant que je seray en liberté de prescher et de vous servir, je le ferai au nom de Dieu, mais quand on me mettra une condition insupportable dessus, je ne resisterai point à ceux qui ont la puissance, comme disoit saint Ambroise. »

Après consultation des *Ordonnances ecclésiastiques,* on s'est accordé en effet qu'il appartenait au Consistoire de décider les questions d'excommunication. La crise était passée.



Cour de l'Hôtel de Ville.

*1557: une catastrophe naturelle évitée de justesse*

> Cette année la foudre, qui tomba sur le temple de Saint-Pierre le 10e d'août à neuf heures du matin, manqua de faire de grands ravages. Elle donna sur le clocher de l'horloge et atteignit d'abord un gros pommeau de cuivre doré au-dessous duquel était restée une grande croix de bois couverte de fer-blanc. La foudre ... s'insinuant le long de l'arbre de la croix, y mit le feu qui fut communiqué par là jusqu'à l'horloge. Le Conseil, qui siégeait dans le temps que cet accident arriva, ... envoya le secrétaire Michel Roset au clocher, afin de donner les ordres nécessaires pour éteindre le feu qui faisait à tous moments de nouveaux progrès, lesquels étaient d'autant plus à craindre que le grenier de la chapelle du cardinal d'Ostie, qui se trouvait alors rempli de poudre à canon, n'était qu'à la distance de cinq pieds des poutres enflammées. Il y fit travailler avec tant de diligence et d'activité, et les ouvriers qu'il employa s'en acquittèrent avec un si grand courage que, sans s'effrayer par le danger où ils se mettaient de se précipiter en bas du clocher, dont l'aiguille était fort élevée, sur laquelle il leur fallait monter pour éteindre le feu, et par les tisons ardens qui leur tombaient sur la tête, ils vinrent heureusement à bout d'arrêter l'incendie qui ne fit d'autre dommage que celui de brûler la croix et la charpente de l'aiguille qui la soutenait. (Gautier, *Histoire de Genève,* Vol. IV, p. 52)

*1557: catastrophe politique évitée de justesse*

En 1557 Genève était encore plus isolée que d'habitude, la combourgeoisie avec Berne ayant expiré l'année précédente; en juillet la défaite de l'armée française à Saint-Quentin avait libéré l'armée espagnole pour d'autres buts. Le général de cette armée était Emmanuel-Philibert duc de Savoie, qui résolut de reprendre les domaines qu'il avait perdus aux Bernois, aux Français, et aux Genevois. Il envoya un manifeste daté du 15 août à ses sujets, leur offrant une amnistie générale et promettant de les recevoir à bras ouverts; afin de renforcer cette invitation il expédia une armée de dix mille lansquenets et quinze cents chevaux pour mettre le siège devant Bourg-en-Bresse, à une centaine de kilomètres de Genève.

Le Petit Conseil de la ville se réunit le lundi 11 octobre pour discuter du danger imminent:

> Sur ce que le jugement de Dieu nous menace de sy pres, que nous voyons les ennemys icy en la bourgogne bien prez de nous, tellement que nous ne debvons estre endormys, mais premierement confesser noz pechez et ingratitude qu'est la cause de noz maulx et de l'ire de Dieu, et puys invoquer l'ayde de Dieu et estre vigilans:
> Parquoy Arreste que apres diner on communique avec les ministres de cela. Puys apres, Que les Capitaines advisent de ce qui se debvra faire. Et cependant qu'on mure la porte de S. Gervaix, et qu'on meyne les glapes comme est requys et qu'on mette tote dilligence à achever la nouvelle, et qu'on emplisse le derrier de terre de ladite vielle porte. (*Registres du Conseil,* Vol. 53, fol. 335a)

La réaction des magistrats est intéressante: *d'abord* une réaction religieuse, *ensuite* les mesures militaires; d'abord consulter les ministres, ensuite les capitaines. En tout cas, le lendemain,

> le magistrat fit publier au son de la trompette que chacun eût à assister avec assiduité aux sermons et à y faire tous les exercices de dévotion, d'une manière si sincère et si fervente que Dieu fût porté par là à détourner de dessus la Ville sa colère, de laquelle elle paraissait être menacée d'une manière toute particulière; que chacun fût prêt à vivre

ou à mourir pour soutenir la liberté de la Ville et la profession de la pure religion, permettant pourtant de se retirer à tous ceux qui voudraient le faire. Ces ordres furent si bien exécutés que chacun, depuis les plus petits jusqu'aux plus grands, dans la résolution de se défendre jusqu'à la dernière extrémité, travaillait à l'envi les uns des autres à mettre en bon état l'artillerie et à se fournir de toutes les autres choses nécessaires pour soutenir un siège. (Gautier, *Histoire de Genève,* IV, 142)

Voilà donc la *criée*, faite au son de la trompette, du mardi 12 octobre 1557: d'abord assister aux sermons, ensuite veiller aux fortifications. Le sermon que prononça Calvin le lendemain matin nous a été préservé. Il y explique la similitude frappante entre la situation actuelle de Genève et la situation de Jérusalem, assiégé par les Assyriens (Esaïe chs. 36-37); il exhorte ses auditeurs à suivre l'exemple du roi Ezékias qui « déchira ses vêtements, revêtit le sac et se rendit à la Maison du Seigneur » pour faire confession de ses péchés et s'humilier devant Dieu:

Encores que nous aions offensé Dieu, moiennant que nous soions touchez au vif pour passser condamnation et pour nous desplaire, et qu'avec toute humilité et sans feinctise nous recourions à Dieu, il est certain que nous sentirons qu'il a tousjours les bras estenduz pour nous recevoir.

Il observe que le roi Ezékias s'est rendu spontanément au temple pour faire pénitence: quant à nous,

il nous faut contraindre mesmes par quelque ceremonie. Quand il faudra venir au Sermon, il faut que la trompette sonne, il faut qu'on ait crainte des hommes...

Et il continue à marteler le besoin de secouer l'indifférence, de se réveiller à la repentance sincère. Les coups s'approchent; la trompette nous somme; maintenant c'est le tour des cloches:

Quand donc la cloche sonne pour nous appeller au Temple, ce nous est tout ung. Et ce pendant nous avons les aureilles battues toutesfois de tant de nouvelles, de tant de bruitz, qu'ilz nous devroient faire trembler. On sonnera des cloches et par cy et par là. Nous les oions de cent lieux loing, et de soixante et de quarante, et puis de dix. Nous oions les cloches de tous costez, voire les cloches de la main de Dieu. Or maintenant si la cloche est à noz aureilles pour dire: « Voilà l'heure! Voilà comme on se doit assembler pour estre enseigné en la parole de Dieu », on ne gaignera rien de tout cela. Or si est-ce que si nous ne profitons en ceste doctrine, elle nous sera bien chair vendue.

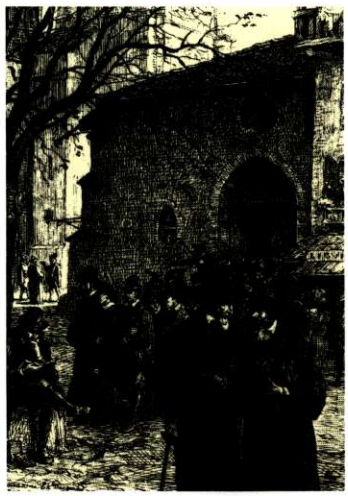
C'est là un des sermons les plus passionnés de Calvin. Ajoutons que la fin de l'affaire a continué le parallélisme entre Genève et Jérusalem: comme l'armée assyrienne a été détruite par une maladie mystérieuse, les forces savoyardes se sont dispersées sans arriver à capturer Bourg-en-Bresse, et la menace disparut.

*1559: moment de joie*

Le 5 juin 1559 la fondation de l'Académie de Genève fut fêtée par une grande cérémonie tenue à Saint-Pierre,

où s'étaient rendus tout ce qu'il y avait de gens de lettres dans la ville, les quatre syndics et la plus grande partie du Conseil, les ministres, les professeurs et les régens, et environ six cents écoliers qui devaient fréquenter les leçons publiques et les classes du collège...

Calvin, lorsque l'assemblée fut formée, prit la parole pour en dire le sujet, ce qu'il fit en français afin d'être entendu de tout le monde, et pour inviter chacun à faire la prière. Ensuite Michel Roset, secrétaire



Jean Calvin et Théodore de Bèze devant l'Auditoire, dessin de H. van Muyden.

d'Etat, suivant l'ordre que les syndics lui en donnèrent, se mit à lire les nouvelles ordonnances de l'académie, ce qui fut fait aussi en français. Il fit de même la lecture de la formule de la confession de foi, laquelle tous les écoliers devaient jurer, et des sermens que devaient prêter le recteur, les professeurs et les régens. Après quoi le premier syndic ayant invité Théodore de Bèze, recteur de l'académie, à parler, celui-ci fit un fort beau discours en latin sur l'utilité des académies, et en particulier pour recommander les ordonnances qui venaient d'être publiées...: Après que de Bèze eut fini sa harangue, Calvin prit la parole et, après avoir fait sentir en peu de mots les grands avantages qu'on retirerait de l'établissement qui venait d'être fait, remercié le Conseil de ce qu'il y avait concouru et de ce qu'il l'avait approuvé, et exhorté tous les membres de l'académie et du collège à faire leur devoir, il congédia l'assemblée. (Gautier, IV, 252)

Voilà quelques-uns des événements marquants, tous choisis pendant une décennie, qui représentent en quelque sorte la vie de la cathédrale pendant les siècles qui font suite à la Réforme. Ce qu'il importe le plus de souligner, c'est cette intégration de Saint-Pierre au cœur de la société genevoise: que ce soit pour pleurer ou pour chanter de joie, Genève se tourne vers son temple, la Maison du Seigneur; la place de la cathédrale, définie par les réformateurs, continue d'être au centre de toute la vie de la Ville.



Cour du collège Calvin.

Olivier FATIO

# Un futur évêque anglican, un orientaliste suédois et un modérateur écossais à Saint-Pierre

Les témoignages parlant des services religieux à Saint-Pierre sont très rares. On sait que le culte se déroulait conformément aux indications de la liturgie qui remontait à Calvin lui-même et qui, dans sa structure, demeura inchangée jusqu'au XIX[e] siècle. L'incontestable dépouillement du culte comme son caractère presque immuable, mis à part quelques prières de circonstance, n'ont pas incité acteurs et spectateurs à la description du service divin réformé. Un petit nombre de voyageurs, pourtant, ont laissé de leur passage à Saint-Pierre des souvenirs qui apportent quelques lumières sur le culte ou sur les prédicateurs qui le présidaient. Nous en avons choisi trois qui semblent avoir perçu quelque chose du climat de Genève au XVII[e], au XVIII[e] et au XIX[e] siècle.

Personnage considérable, prédicateur, professeur et historien de la réformation anglaise, Gilbert Burnet (1643-1715), d'origine écossaise, passe à Genève en hiver 1686. De Paris où son opposition aux tendances catholicisantes du roi Jacques II l'a conduit à se réfugier[1], il est parti à la découverte de l'Europe. Dans son récit de voyage, il évoque l'excellent accueil dans une Genève encore sous le choc de la révocation de l'Edit de Nantes. Le Petit Conseil l'autorise à célébrer le culte selon la liturgie anglicane pour



Haendrick Maertens Sorg, 1611-1670, service religieux dans un temple protestant.

les quelques Anglais résidant alors dans la ville et Burnet enregistre avec satisfaction le respect avec lequel on lui parle de l'Eglise d'Angleterre.

De toutes les personnes qu'il rencontre, deux retiennent particulièrement son attention. Il s'agit des deux meilleurs esprits de l'Académie, les pasteurs et professeurs François Turrettini et Louis Tronchin. Burnet englobe les deux rivaux dans un même jugement positif, louant le grand savoir du premier et soulignant sa richesse que seule sa charité permet de remarquer, décrivant le second comme « un homme de bonne tête » et relevant, avec tant d'autres contemporains, son jugement droit et clair : « Il sait bien ce qu'il sait et... sa conversation a des charmes auxquels il est impossible de résister. »

Observateur avisé, Burnet décrit également la prédication de Tronchin : « Il prêche d'une telle force que ses sermons, qui sont du genre sublime, entraînent l'auditeur autant qu'ils l'édifient ; ses pensées sont nobles et son éloquence mâle ; il a en chaire beaucoup de majesté, laquelle étant mêlée d'une douce persuasion, fait que non seulement il convainc les cœurs, mais qu'il en triomphe, et les range à tout ce qu'il veut[2]. » Indication précieuse pour qui feuillette les trois recueils de sermons manuscrits laissés par Tronchin. Il est certes aisé d'y découvrir une langue élégante, une structure ferme, une exégèse soignée, un esprit critique développé, une argumentation souvent polémique, une théologie réformée solide marquée par la pensée de l'Académie de Saumur et des pasteurs de Charenton. Il est également possible d'y déceler un homme ardent, fiévreusement porté par le besoin de convaincre, non pas en son nom personnel, mais au nom de la vérité à laquelle il croit. Il est en revanche impossible à la seule lecture d'imaginer l'impact d'une telle prédication sur le public. La chose est d'autant plus difficile que l'époque n'est pas encore, dans la Genève de la fin du XVII[e] siècle, à la mode des grands prédicateurs à la Bossuet, Bourdaloue et autres Massillon. L'Eglise de Genève comprend toujours son ministère en termes plus communautaires qu'individuels et l'idée de mettre un pasteur sur le pavois à cause de ses talents de prédicateur n'a pas cours dans une Eglise qui s'est donné pour règle de changer de modérateur chaque semaine par souci d'égalité entre ses membres. Rarissimes sont les témoignages indiquant la conscience que les contemporains avaient des talents oratoires de Tronchin ; on peut signaler ce passage du registre du Conseil en 1695 montrant le gouvernement genevois, lors d'un accès de fièvre anti-française consécutif à la prise de Namur par la Ligue d'Augsbourg coalisée contre Louis XIV, souhaiter que Tronchin fasse de son sermon un appel au calme, car « par son rang, son âge et son air pathétique, [il] donne beaucoup de poids à tout ce qu'il dit »[3].

Aussi dans ce contexte les remarques de Burnet permettent-elles de suppléer au silence des sources et surtout de saisir un mince reflet de ce qu'il est si difficile d'appréhender dans la Genève du XVII[e] siècle : l'émotion religieuse. Il serait faux de penser, comme on le fait trop souvent, que le culte n'y est que cérébral : la persuasion, la conviction et le cœur y ont leur part légitime.

Le savant orientaliste suédois Jacob Jonas Björnståhl (1731-1779) passe à Genève un peu moins d'un siècle après Burnet, en septembre 1773. Les yeux encore remplis de la beauté de l'Italie, nostalgique du luxe et des richesses artistiques du catholicisme, il trouve Genève, avec ses tas de fumier devant les portes de la ville, d'un abord laid et puant et d'une austérité que sauvent à peine sa situation au bord du lac et la maison de Saussure à la Tertasse que l'on « peut vraiment qualifier de palais ». Décrivant le culte dominical, il ne peut s'empêcher d'y souhaiter, « sans être papiste », davantage de décorum et de solennité. Si l'on prend des mesures

de sécurité imposantes en fermant les portes de la ville et en levant les ponts-levis durant le culte et la communion, l'attitude des fidèles est cependant beaucoup trop libre dans l'église. Certes le pasteur met son chapeau pendant qu'il prêche, « pour se donner l'air d'un beau parleur et docteur », les auditeurs faisant de même et ne se découvrant que pour prier et chanter, « mais pendant le sermon on tousse dans un coin, on crache dans un autre, on se mouche dans le troisième, on fait du bruit dans le quatrième, et cela dure sans arrêt, si bien que lorsque l'orateur n'a pas une voix puissante, on entend peu de chose ou rien ». Quelle différence avec l'Italie où « tout le monde cesse de tousser pendant que le prêtre officie: tout est alors tellement silencieux qu'on n'entend pas le moindre son; tandis qu'ici bien souvent, le brouhaha couvre la voix du pasteur ». Cette description piquante révèle une conduite bien éloignée du maintien recueilli, voire un peu gourmé, que l'on prête d'ordinaire aux auditoires réformés des temps passés.

Björnsthål s'en ouvre à quelques professeurs qui s'étonnent qu'un philosophe fasse de telles observations, puisque « le culte devrait être seulement spirituel et libre ». Narquois, Björnsthål rétorque en leur demandant s'ils ont l'intention d'adopter la « réforme de leur compatriote M. Rousseau ou de leur voisin M. Voltaire, puisqu'ils étaient rebutés par les méthodes de Calvin ». Question cruelle si l'on songe qu'à l'époque Genève bruissait encore de la condamnation de l'*Emile* prononcée en 1762. Pour les pasteurs genevois avait commencé une période difficile. Malgré certaines affirmations choquantes de la « Profession de foi du Vicaire savoyard » contenue dans l'*Emile,* ils auraient bien voulu garder à Rousseau toute leur reconnaissance. Ne les avait-il pas défendus lors de l'affaire de l'article « Genève »



« Crédulité, superstition et fanatisme », 1762, William Hoganth, Bibliothèque nationale, Paris.

de l'*Encyclopédie* dans lequel d'Alembert, vraisemblablement inspiré par Voltaire, avait décrit la religion de Genève comme un « socinianisme parfait rejetant tout ce qu'on appelle mystère, et s'imaginant que le premier principe d'une religion véritable est de ne rien proposer à croire qui heurte la raison » ? Pourtant, soumis à diverses pressions, ils avaient finalement dû se résoudre à prendre publiquement leurs distances à l'égard de la foi du Vicaire savoyard, s'attirant une réplique cinglante dans la deuxième des *Lettres écrites de la montagne:* « Ce sont, en vérité, de singulières gens que Messieurs vos Ministres! On ne sait ni ce qu'ils croyent ni ce qu'ils ne croyent pas; on ne sait même pas ce qu'ils font semblant de croire... »

On mesure ainsi l'embarras des ecclésiastiques genevois en s'entendant demander s'ils voulaient établir la religion de Rousseau ou de Voltaire en renonçant à celle de Calvin. Leur réaction, notée par Björnståhl, indique du reste l'ambiguïté de leur position: « Ils n'apprécièrent pas beaucoup ce compliment, parce qu'ils ne peuvent sentir ces deux personnages [Rousseau et Voltaire], et qu'ils ne reconnaissent plus guère les doctrines du troisième [Calvin][4]. »

Quittant l'ironie, Björnståhl donne encore quelques intéressants renseignements sur la manière dont se célébraient la communion et le mariage. Il y a lieu de penser que sa description correspond à ce qu'il a vu à Saint-Pierre. Assistant à la communion de septembre[5], il en souligne certaines particularités frappantes pour un luthérien. On installe, raconte-t-il, presque au milieu de l'église deux tables, une pour chaque sexe, car il n'y a pas d'autel. Deux pasteurs sont assis à chaque table. L'un, installé devant une pile de tranches de pain à un bout de la table, rompt un morceau de pain et le donne à chaque communiant qui le prend et le met lui même dans sa bouche. La chose est d'autant plus frappante pour Björnståhl que dans le luthéranisme comme dans le catholicisme c'est l'officiant qui met l'hostie dans la bouche du communiant. Après avoir pris le pain, le communiant fait une révérence, car « personne ne s'agenouille ». Il s'approche ensuite du pasteur assis à l'autre bout de la table qui lui donne la coupe dont il boit une gorgée, puis la passe à un autre communiant, « et ainsi de suite, de la main à la main, jusqu'à ce qu'elle soit vide, et alors le ministre tend une autre coupe pleine qu'on se transmet de l'un à l'autre ». Les femmes font de même à l'autre table, qu'elles soient mariées ou non, car hommes et femmes ne communient pas ensemble.

Björnståhl note encore la coutume de dire un verset à chaque communiant et nous apprend ainsi que cette pratique avait déjà cours à Genève au XVIII[e] siècle: « quand le ministre donne le pain, il dit au communiant un passage de l'Evangile de son choix, mais sans observer aucun formulaire précis ». Enfin il constate que les communiants sortent immédiatement du temple pour rentrer chez eux sitôt après avoir bu à la coupe.

Enfin notre Suédois a l'occasion d'assister à un mariage. Il est frappé par le dépouillement de cette cérémonie célébrée depuis le temps de Calvin à la fin du culte ordinaire: « tout simplement, à la fin du service divin, le pasteur monta en chaire, lut un passage de la Bible, puis il demanda aux fiancés s'ils voulaient s'aimer l'un l'autre, à quoi ils répondirent par une révérence, et ainsi tout fut terminé en moins d'un quart d'heure ». Il évoque également le retour des nouveaux mariés chez eux, la foule des jeunes gens devant la maison nuptiale chantant des psaumes et des prières, les époux leur jetant des dragées « ou, comme on les appelle ici, des pierres de Bernard », ou encore des pièces de monnaie, selon leur fortune ou leur rang, le tout se terminant par un souper[6].

Le Révérend Hugh Heugh (1782-1846) porte sur Genève, en 1844, un regard autrement sévère que celui de Björnståhl. C'est que cet ecclé-

siastique presbytérien, modérateur du General Associate Synode en 1819, ministre de l'église de Regent Place à Glasgow de 1821 à 1846, docteur en théologie de Pittsburg, a été touché par les thèses du Réveil et n'hésite pas à considérer les pasteurs de l'Eglise nationale comme des apostats et la malheureuse Genève comme infectée des poisons conjugués de Voltaire et de Rousseau. Dans un essai sur l'état de la religion à Genève et en Belgique[7], il prend le respect du dimanche comme révélateur de la piété et prétend n'avoir jamais constaté, « hormis dans les classes les plus basses et les plus débauchées de la société britannique », une profanation aussi générale et éhontée de ce jour sacré qu'à Genève. On y festoie sur terre et sur l'eau, toute la ville semble sortir pour se récréer; les billards retentissent des rires bruyants des joueurs, le théâtre est ouvert et d'autres spectacles publics sont fréquentés par des foules. Il est vrai qu'il existe bien un « reste » – les « réveillés » – qui dénonce ces maux, mais hélas leur nombre est encore petit. Il est vrai aussi que l'habitude d'aller à l'église est encore considérable et que l'affluence est grande à la communion. Mais ces faits qui réjouiraient des censeurs moins sévères lui semblent tomber sous le coup des malédictions d'Esaïe: « Que m'importe la multitude de vos sacrifices... Quand vous venez vous présenter devant ma face, qui vous a demandé de fouler mes parvis? Cessez de m'apporter des offrandes vaines! » [Es. 1, 11 et suiv.]

Heugh illustre ses propos vengeurs par la description d'un dimanche à Genève et en particulier d'un culte à Saint-Pierre publiée récemment par un certain Samuel Laing. Ce digne touriste écossais raconte qu'il s'était hâté vers Saint-Pierre pour voir la chaire d'où Calvin avait prêché, pour s'asseoir à l'endroit où John Knox l'avait écouté, pour recevoir la pure doctrine de la bouche des successeurs des grands champions de la réformation et pour assister à un service dans le berceau du calvinisme. Laing s'attendait à retrouver à Genève les traits caractéristiques d'un dimanche écossais: flot de familles dans leurs habits du dimanche se rendant au temple à l'appel des cloches, les parents conduisant les enfants, tous marchant en silence. Or au lieu du repos et de la tranquillité d'un dimanche matin écossais, il n'avait trouvé à Genève, la Rome calviniste, source et modèle des doctrines et pratiques presbytériennes d'Ecosse, qu'une déchéance pire que celle qu'on avait jamais pu rencontrer dans la Rome catholique. « Rome a encore des superstitions, » déclare le vertueux Ecossais, « Genève n'a même plus l'apparence de religion ».

Dans l'Eglise mère du calvinisme, dans une cité de 25000 à 30000 âmes, il se retrouve à Saint-Pierre, au seul service qui se tienne le dimanche, en compagnie d'une assemblée d'environ 200 femmes et 23 hommes. La plupart ont un certain âge, les jeunes et les ouvriers sont rares. Quant au culte proprement dit, il consiste en « une maigre liturgie, en un sermon qui, en fait de religion, pourrait avoir été présenté la veille au soir dans quelque société de géologie comme un essai ingénieux sur la chronologie mosaïque[8], en deux airs de psaume joués à l'orgue, ainsi qu'une valse lors de la sortie ». L'unique service tenu l'après-midi ne comprend que la lecture d'un chapitre de la Bible pour les enfants et l'écoute d'un bavardage sur le catéchisme dénotant la médiocrité théologique des pasteurs. En réalité ce qui caractérise le dimanche à Genève ce sont les promenades sur les bateaux à vapeur dont les horaires sont dûment annoncés, les pique-niques à la campagne, de surabondantes réunions le soir au théâtre, au manège, au concert, au bal et au café.

Heugh rapporte qu'à l'audition de cette description, un Genevois sérieux et bien informé leva les bras et secoua la tête en disant: « Oh, cela est trop vrai, cela est trop vrai! » Un point pourtant ne correspondait pas à la réalité. Le Genevois n'avait jamais entendu de valse à Saint-Pierre.

– « Qu'avez-vous entendu alors? », lui demanda Heugh.
– « Seulement une marche! »[9]

Le révérend écossais termine sa diatribe en évoquant le retour de Calvin dans sa chère Genève: à l'audition des harangues débitées des chaires et à la vue des rues de la cité et des environs le jour du repos, de quelle honte, de quelle sainte indignation, de quel zèle dévorant son esprit ne se serait-il pas enflammé?

Saint-Pierre, témoin de la vie religieuse de Genève: Burnet, Björnståhl et Heugh le manifestent chacun à leur manière en nous permettant d'apercevoir la gravité d'un grand prédicateur du XVII^e siècle, le culte un peu relâché et les hésitations des pasteurs du XVIII^e siècle et les tensions exacerbées entre la théologie pure et dure du Réveil et la théologie rationalisante de l'Eglise nationale au XIX^e siècle.



Lucas Cranach, théologie protestante (à gauche) et théologie romaine (à droite). Le Christ descend vers l'homme ou l'Eglise exhorte les fidèles à monter le rejoindre aux pieds du pape.

[1] Pendant son exil Burnet entra en relations de confiance avec Guillaume d'Orange et son épouse Marie, fille de Jacques II, et il les accompagna lors de leur prise de pouvoir en 1688. Il fut nommé évêque de Salisbury en 1689. De tendance libérale en politique, latitudinaire en théologie, Burnet travailla au difficile rapprochement des presbytériens et des non-conformistes avec les épiscopaliens.

[2] Cf. Gilbert Burnet, *Some letters containing an account of what seemed most remarkable in Switzerland, Italy, etc.* Rotterdam, 1686, traduits et publiés par [J.-D. Candaux], *Voyageurs européens à la découverte de Genève 1685-1792,* ouvrage publié à l'occasion du cent cinquantième anniversaire de la Caisse d'épargne de la République et canton de Genève 1816-1966, [Genève 1966], pp. 12 et 189.

[3] Cf. O. Fatio, « L'Eglise de Genève et la Révocation de l'Edit de Nantes », *dans Genève au temps de la Révocation de l'Edit de Nantes (Mémoires et documents de la Société d'histoire et d'archéologie, t. L),* Genève 1985, p. 268 n. 93.

[4] J. J. Björnståhl, *Resa til Frankrike, Italien, Sweitz, Tyskland, Holland, Ängland, Turkiet, och Grekeland,* Stockholm, Nordström, 1780-1784, traduction J.-L. Perret, publié dans [J.-D. Candaux], *Voyageurs européens à la découverte de Genève 1685-1792,* ouvrage publié à l'occasion du cent cinquantième anniversaire de la Caisse d'épargne de la République et canton de Genève 1816-1966, [Genève 1966], pp. 100-101.

[5] La cène était célébrée quatre fois l'an, à Noël, Pâques, Pentecôte et en septembre.

[6] J. J. Björnståhl, *Resa til Frankrike...,* pp. 105-106.

[7] H. Heugh, D.D., *Notices of the state of religion in Geneva and Belgium,* Glasgow 1844, pp. 64 et suiv.

[8] Il s'agit sans doute d'un essai de concilier les données chronologiques du Pentateuque, dont la paternité est attribuée à Moïse, avec les données des sciences exactes dans le domaine cosmologique.

[9] Heugh, *op. cit.,* pp. 64-67.

François HUOT

# La liturgie de la cathédrale au Moyen Age

## La liturgie, vie de la cathédrale

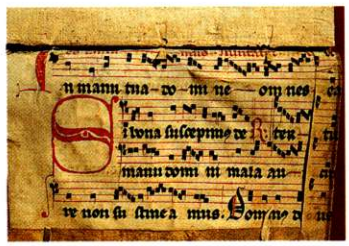
Toute église est construite en vue de l'assemblée des fidèles et du culte liturgique. La cathédrale de Genève, siège de l'évêque et donc église-mère du diocèse n'échappe pas à cette loi. La liturgie est sa raison d'être.

Culte et architecture sont liés. Aux XII[e] et XIII[e] siècles, période d'intense vie religieuse dans l'Occident chrétien, les cathédrales prennent des proportions imposantes. Il n'est pas étonnant dès lors que le culte s'y développe et devienne un modèle pour les autres églises du diocèse. Mais ce n'est là qu'un aspect extérieur. La liturgie n'est autre que la vie ecclésiale elle-même qui se déploie à l'intérieur de ces édifices. Elle en est l'âme, « le sommet auquel tend l'action de l'Eglise, et en même temps la source d'où découle toute sa force » *(Vatican II, Constitution sur la Liturgie, § 10)*.

L'assemblée liturgique est le lieu le plus porteur de la présence de l'Esprit. C'est là que l'Eglise remplit le plus complètement sa mission d'annoncer l'évangile, là qu'elle rend à Dieu le plus intégralement le culte en esprit et en vérité.

La liturgie est le cœur de l'Eglise qui bat à l'unisson de celui de son Fondateur, Jésus Christ, qui se l'associe comme l'époux s'unit à l'épouse, « pour se la présenter à lui-même splendide, sans tache ni ride, ni aucun défaut *(Eph. 5, 27)* ».

La liturgie n'est donc pas l'affaire de la dévotion particulière d'un individu, mais elle est la « respiration » de l'Eglise, attachée au Christ comme les membres à la tête, selon l'expression forte de saint Paul, qui n'hésite pas à dire qu'elle est son corps *(cf. Eph. 1, 22-23 ; Col. 1, 18)*.



Fragment de manuscrit liturgique genevois utilisé comme reliure après la Réforme. Jur. Civil I 50.



Agneau mystique de Jean van Eyck, à la cathédrale de Gand.

Par liturgie, on entend ici l'ensemble du culte officiel, c'est-à-dire le « service ecclésial », par lequel les hommes reçoivent la grâce de Dieu, et lui rendent un hommage « juste et digne » de sa gloire.

## Lieu de la Parole et des sacrements

Toute l'architecture d'une église est ordonnée au déploiement de la liturgie. Les évêques, qui ont leur chapelle privée, n'interviennent qu'aux plus grandes cérémonies. Le culte ordinairement est assuré par les chanoines du chapitre cathédral, assistés d'un nombreux clergé.

En plus du maître autel et de l'autel paroissial de la Sainte-Croix, il y avait une vingtaine de chapelles latérales, sises sur les bas-côtés ou adossées aux stalles. Chacune était dotée d'un ou plusieurs bénéfices appelés chapellenies, suivant les fondations qui y étaient liées. Certaines de ces chapelles comptaient jusqu'à dix chapellenies, si bien que les bénéficiers dépassaient la centaine *(L. Blondel, Autels, chapelles et cloître de Saint-Pierre, ancienne cathédrale de Genève, dans: Genava 24 [1946], p. 50-73).*

Sur la base de la Chronique de Bonivard, Louis Binz nous apprend que vers le milieu du XV[e] siècle, le personnel attaché à Saint-Pierre comprend jusqu'à 160 personnes environ: 15 chanoines résidants, 75 chapelains, 58 clercs de chœur, ainsi que la maîtrise *(le Collège des Innocents)* et les enfants de chœur *(L. Binz, Vie religieuse et réforme ecclésiastique dans le diocèse de Genève [1398-1450], MDG 46, Genève 1973, p. 499).* Ce sont eux qui sont chargés de chanter la louange divine, de dispenser la Parole et le Pain.

La Parole dans la liturgie n'est pas donnée comme un simple texte de méditation ou de jouissance littéraire, même si elle peut revêtir une grande valeur stylistique, ou comporter une pédagogie catéchétique, ou encore être relevée par une musique expressive. Elle se présente comme *actuelle.* Dieu nous parle *aujourd'hui,* dans ce qu'Il a éternellement à nous dire, à nous faire découvrir: qu'Il est pur amour, en lui-même et pour nous.

La liturgie ainsi nous ouvre au mystère des Ecritures, à leur efficience secrète. C'est aujourd'hui que Dieu nous parle, que Dieu nous sauve, que Dieu nous aime. Sa parole descend en nos cœurs avec sa toute-puissance salvatrice et de nos cœurs peut monter l'action de grâces, la réponse au don de Dieu.

Or, Dieu n'a qu'une Parole, qu'un Verbe: son Fils qui s'offre pour nous, comme le Don du Père:

> « Comme la pluie et la neige descendent des cieux et n'y retournent pas sans avoir arrosé la terre, sans l'avoir fécondée et fait germer, pour fournir la semence au semeur et le pain à manger, ainsi en est-il de la Parole qui sort de ma bouche: elle ne revient pas vers moi sans effet, sans avoir accompli ce que j'ai voulu et réalisé l'objet de sa mission *(Es. 55, 10-11).*

Cette Parole, c'est le Verbe incarné, présent par la force de l'Esprit-Saint dans l'assemblée de ceux qui se réunissent en son nom *(Mt. 18, 20).*

Il y a donc deux partenaires, deux volontés dans la liturgie: celle de Dieu et celle de l'homme, qui se rencontrent dans l'unique corps du Christ, en un seul « culte intégral du corps mystique de Jésus Christ ».

C'est là que s'accomplit le mystère pascal du Christ, centre et sommet de la rédemption, mystère qui associe pour une alliance définitive deux abîmes, Dieu et l'homme, dans les « noces de l'Agneau *(Ap. 19, 7)* ». Mystère qui, dans la langue paulinienne,

> « signifie d'abord une *action divine,* l'accomplissement d'un dessein éternel de Dieu, se réalisant dans le temps et dans le monde et ayant son achèvement final, sa fin, dans l'Eternel même. » *(O. Casel, Le mystère du culte dans le christianisme, Paris 1946 [Lex orandi 25], p. 21).*

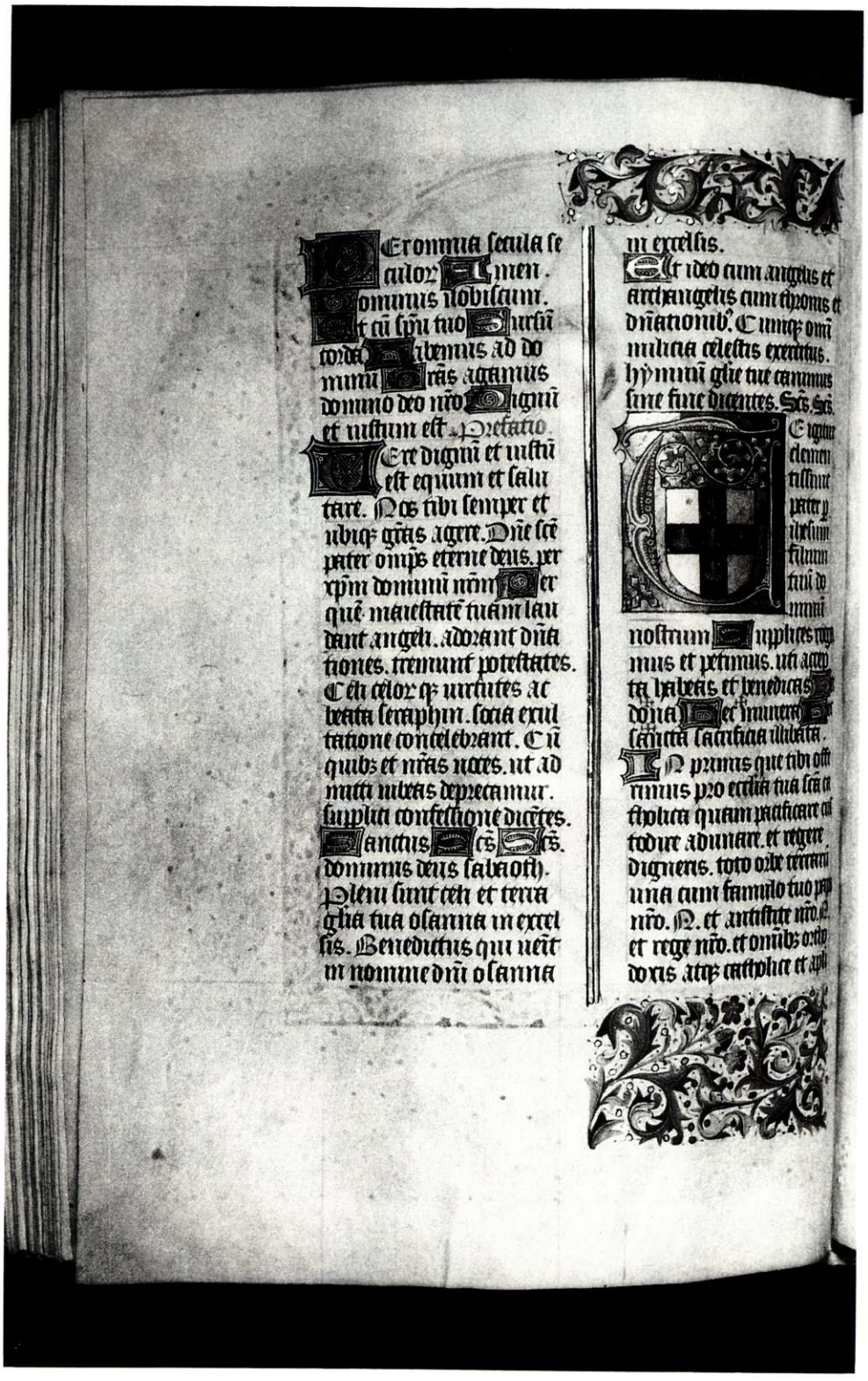
Miniature du Missel Bonivard. →



Le mystère pascal est au cœur de la rédemption et il est aussi au cœur de la vie de l'Eglise, au cœur de la liturgie. D'où l'importance de la fête de Pâques, noyau de toute l'année liturgique.

## L'année liturgique

Depuis la première génération chrétienne, en chaque fraction du Pain, faite en mémoire du Christ, on célèbre le mystère des mystères, sa Pâque,



Missel de Bonivard à l'usage du prieuré clunisien de Saint-Victor (Genève), vers 1460.
Début du Canon de la messe.
Genève, Bibliothèque publique et universitaire, Ms. lat. 30b, f. 192v.

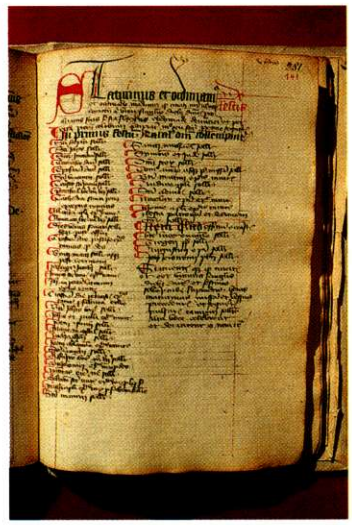
avec tout ce qu'elle entraîne d'efficience pour le salut du genre humain. C'est l'Eucharistie, à laquelle personne ne peut participer sans initiation préalable, sans adhésion de foi, sans le bain du baptême.

C'est pourquoi la partie centrale du sanctuaire, l'autel majeur, est réservée à cette action liturgique, sommet de la vie ecclésiale.

Autour de la fête de Pâques, préparée par quarante jours de pénitence (Carême) et prolongée dans le Temps pascal, s'articulent les autres cycles commémorant les divers mystères du Seigneur: celui de sa naissance (Noël, précédé du temps de l'Avent), celui de la descente de l'Esprit Saint sur les Apôtres, soit l'Eglise naissante (Pentecôte). Tout le reste est le temps « ordinaire » où le mystère rédempteur est célébré dans son ensemble, et non sous l'aspect d'un événement particulier de la vie du Sauveur.

A ce cycle qu'on appelle « temporal » s'ajoutent les fêtes des saints, célébrées selon plusieurs degrés de solennité. On en trouve la liste dans les calendriers des bréviaires, missels, livres d'heures, obituaires, manuscrits ou imprimés.

Au moyen âge, une trentaine de fêtes sont chômées tout le jour, une douzaine d'autres obligent à l'assistance aux offices religieux, tout en admettant l'accomplissement d'œuvres serviles. Une vingtaine de fêtes



Fragment de manuscrit liturgique genevois utilisé comme reliure après la Réforme. Mss hist. 47f.143.

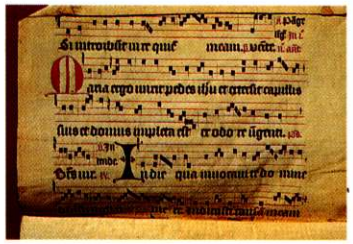


La Collette dite la Bellerive, 1473.

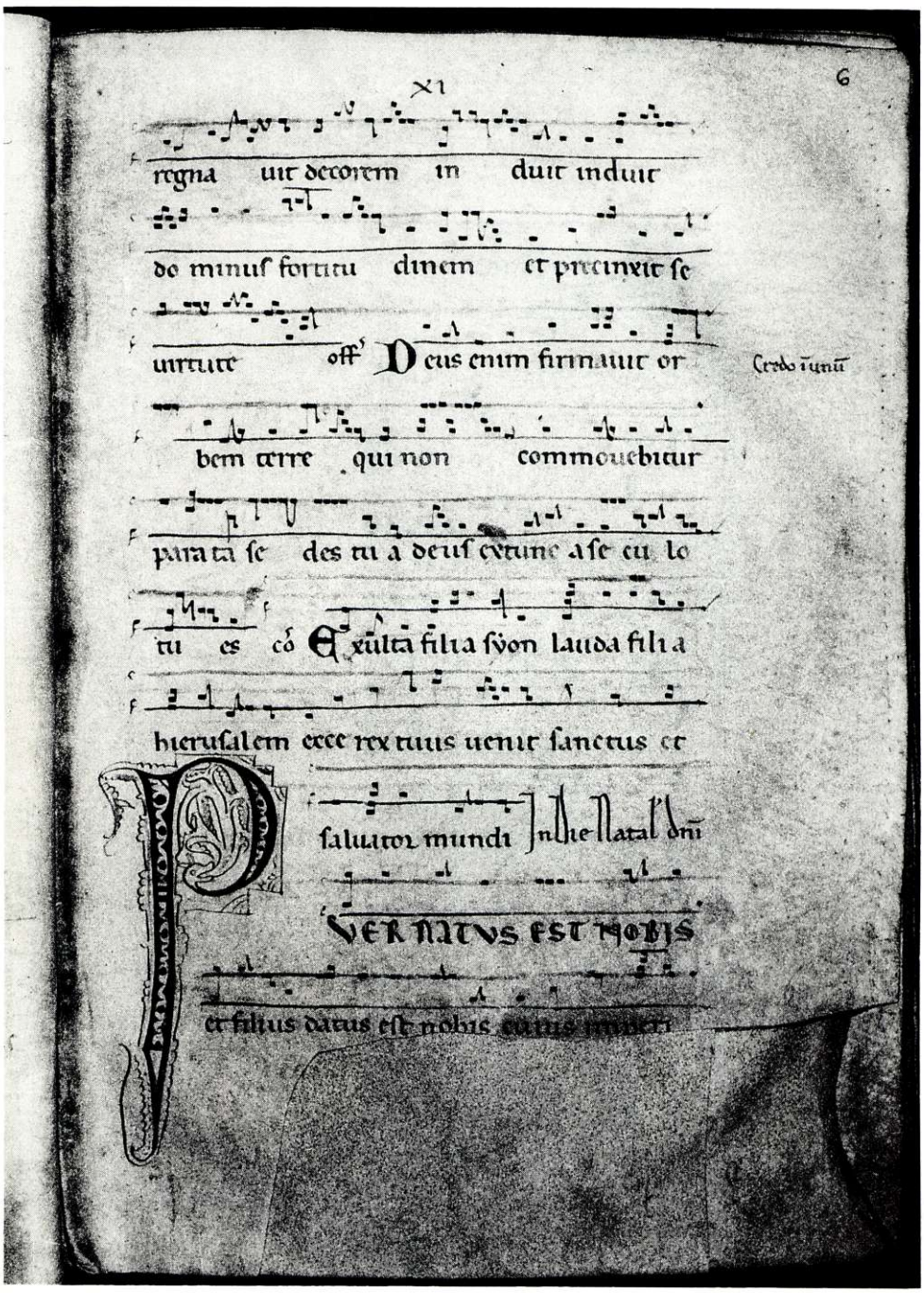
possèdent une octave, c'est-à-dire la prolongation de la fête durant une semaine entière.

Vers la fin du XV[e] siècle, le calendrier genevois comporte près de quatre-vingts fêtes majeures, avec office de neuf leçons aux vigiles (office nocturne), une centaine de fêtes célébrées sous le rite de trois leçons, dont une quinzaine sont désignées du nom énigmatique de *conclassis* (pour *cum classis) et luminari,* c'est-à-dire avec cloches et luminaire, parce qu'on les accompagnait d'une sonnerie de cloches *(classa* dans le bas latin, d'où vient notre mot français *glas)* et qu'on y multipliait les cierges.

Ajoutez encore les cinquante-deux dimanches de l'année, une quarantaine de petites fêtes commémorées seulement à l'office et à la messe, une quinzaine de vigiles (veille des fêtes), il ne reste qu'une soixantaine de jours libres dits « fériaux ». Le fidèle du moyen âge ne s'en offusque pas. Bien au contraire, le calendrier liturgique rythme sa vie. Les dimanches ramènent



Fragment de manuscrit liturgique genevois utilisé comme reliure après la Réforme. Finances T4.



Graduel cistercien, fin du XIII[e] siècle.
Messe de la Nativité du Seigneur.
Genève, Bibliothèque publique et universitaire, Ms. lat. 337, f. 6r.

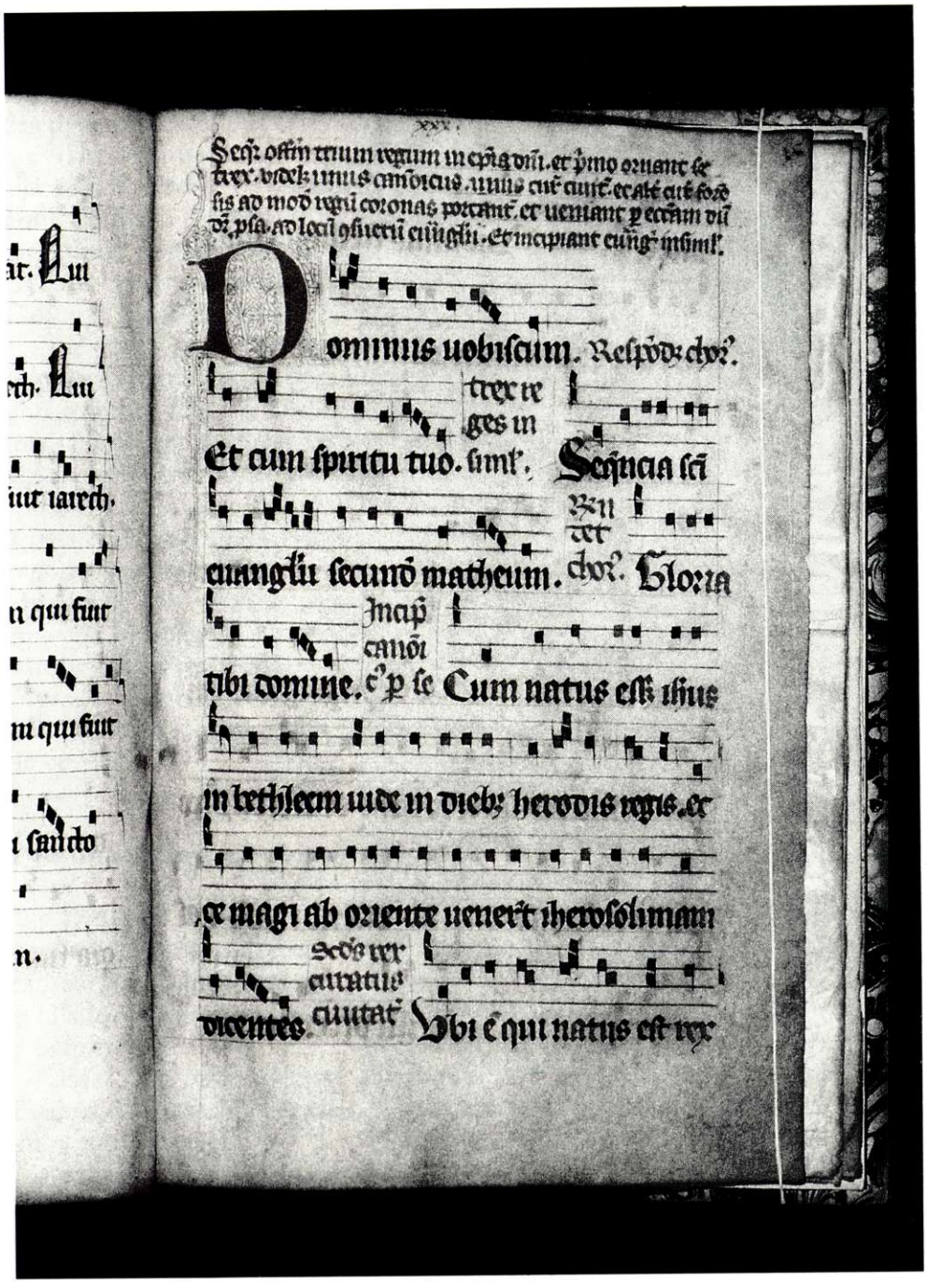
le bienfaisant repos hebdomadaire, les fêtes ponctuent les saisons. Toute la vie de l'homme au moyen âge est imprégnée de liturgie, de sa naissance à sa mort : baptême au début de la vie, mariage à l'heure du choix, funérailles au décès.

La vie quotidienne elle-même est marquée par les cycles de prière, les « Heures » dont s'acquittent à la cathédrale les chanoines et leurs clercs, assistés des six enfants du *Collège des Innocents,* ou dans les couvents les diverses communautés religieuses. Bénédictins de Saint-Jean, Clunisiens de Saint-Victor, Dominicains du Palais, Franciscains de Rive, enfin les pauvres sœurs Clarisses, peuvent aussi être un exemple stimulant de prière liturgique.

Les non-clercs cependant s'y unissent la plupart du temps en récitant des *Pater noster* et des *Ave Maria.* Ils participent à l'eucharistie les dimanches et fêtes, ils prennent part aux processions de l'année liturgique ou celles



Fragment de manuscrit liturgique genevois utilisé comme reliure après la Réforme. Arch. hosp. Fe 4.

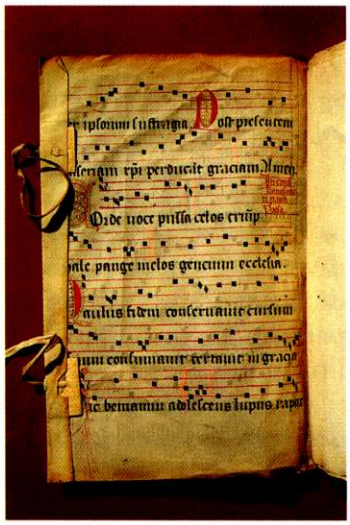


Evangéliaire festif de la cathédrale Saint-Pierre, addition du XIVe siècle. Evangile de l'Epiphanie chanté par trois clercs.
Genève, Bibliothèque publique et universitaire, Ms. lat. 38b, f. 35r.

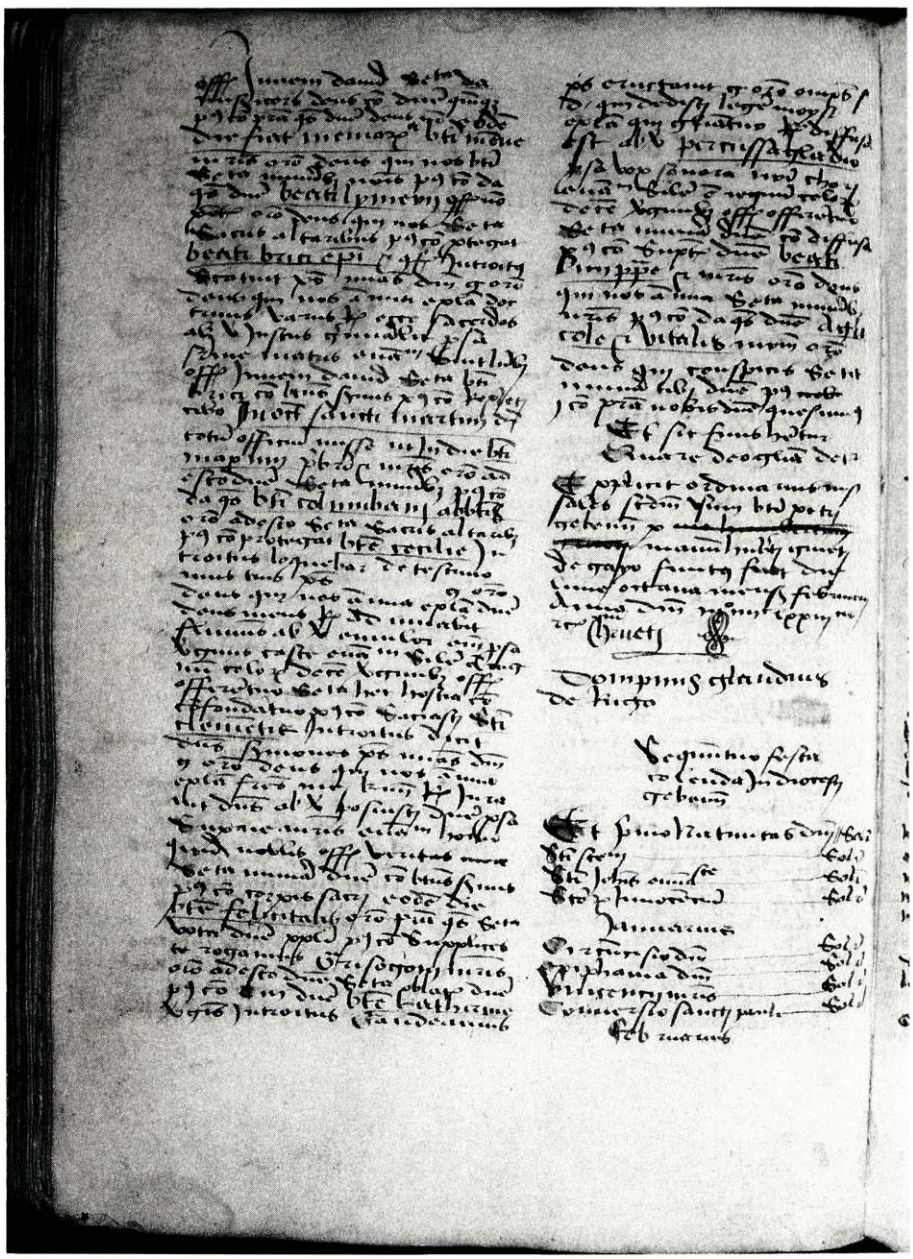
qu'on organise en diverses circonstances. Ainsi les trois jours de prières ou « rogations » avant l'Ascension, dont l'institution remonte à saint Mamert, évêque de l'église métropolitaine de Vienne (+475), ou les prières demandées dans les temps d'épidémies ou de guerres.

Il est vrai que le culte est d'abord la tâche des clercs. Au chœur de la cathédrale, dans les stalles placées dans le transept et la nef centrale jusqu'à la première croisée, retentit la prière de l'Eglise, aux heures de vigiles ou matines (office de nuit), laudes (office du matin), tierce (vers 9 h), sexte (12 h) et none (15 h), vêpres (office du soir) et complies (dernière prière avant le coucher). Toutes ces « heures » se déroulent selon l'usage propre de Genève.

L'office et la messe, dans leur structure fondamentale, ne diffèrent pas de la tradition latine et occidentale, mais l'agencement des pièces ou leur succession, parfois des textes rares ou propres au diocèse, comme certaines proses, se sont peu à peu fixés dans chaque diocèse ou communauté selon une tradition propre à laquelle on est fortement attaché.



Fragment de manuscrit liturgique genevois utilisé comme reliure après la Réforme. Finance m 22.



Ordinaire du missel de Genève, 1473.
Copié par Humbert Gruet, notaire de Gex, pour Claude de Rugo, vicaire de Fernex.
Genève, Bibliothèque publique et universitaire, Ms. lat. 38a, f. 126v.

## Usages propres de la liturgie de Genève

Les fêtes principales sont célébrées avec grande solennité. Le jour de l'Epiphanie, au XIVe siècle, l'évangile des mages est chanté par trois prêtres, un chanoine de la cathédrale, un curé de ville et un curé forain *(hors les murs)*, selon une distribution des rôles et une mélodie festive ajoutées dans l'évangéliaire de la cathédrale qui nous est conservé *(Genève, B.P.U., Ms. lat. 38b, f. 35r-37r)*; au siècle suivant, le même évangile est alterné par trois clercs, chaque fin de phrase étant exécutée en polyphonie *(Ibid., f. 37v-40r)*.

Cette « solennisation » du message évangélique se renouvelait-elle à Pâques, comme à Lausanne et à Sion, dans le « jeu des Marie » allant visiter le tombeau de Jésus? On ne peut le savoir. En tous les cas, le *Triduum sacrum* (Jeudi-, Vendredi- et Samedi-Saint et Vigile pascale) comporte à Genève, comme partout, des chants développés qu'énumère l'« Ordinaire du missel ».

Par « Ordinaire », ou *Liber ordinarius,* on entend le livre liturgique qui décrit la tradition locale en rapportant successivement toutes les pièces de l'office et de la messe, citées par leur seul incipit, et précise le déroulement des processions et des cérémonies particulières. Mentionné parfois dans les bréviaires qui nous restent *(cf. Genève, B.P.U., Ms. lat. 143, f. 103ra; Ms. lat. 187, f. 86rb)*, l'« Ordinaire de Saint-Pierre » *(Ordinarium sancti Petri)* pour l'office a disparu, mais il nous reste une copie de l'« Ordinaire » de la cathédrale pour la messe, réalisée en 1473 par Humbert Gruet, le père de Jacques Gruet qui fut mis à mort pour avoir placardé un pamphlet contre Calvin à Saint-Pierre *(Genève, B.P.U., Ms. lat. 38a, f. 107ra-126vb)*.

Ce texte nous révèle qu'à Genève on affectionne les proses, pièces populaires rythmées, chantées avant l'évangile, ou à la fin des vigiles des plus grandes fêtes. L'Ordinaire du missel en fait mention plus de soixante fois. Elles sont publiées en annexe dans les missels imprimés, en une liste unique qui se termine par neuf proses en l'honneur de la Vierge.

Dans le même ordre d'idées, on goûte depuis le XIe et surtout le XIIe siècle, les offices *rythmés,* c'est-à-dire des offices où les antiennes, les répons, parfois même les lectures sont rimés, versifiés. Une vingtaine de ces offices sont attestés dans les sources genevoises. Tous sont connus des *Analecta hymnica* de Dreves, Blume et Bannister, et la plupart transcrits en leur lieu par Pierre-Marie Lafrasse, dans son *Etude sur la liturgie dans l'ancien diocèse de Genève* (Genève 1904). Cet ouvrage publie une bonne partie des textes qui ne se retrouvent pas dans les livres liturgiques romains du début de ce siècle.

## Peu de saints genevois et emprunts chez les voisins

Très peu de fêtes étaient propres à l'ancien diocèse de Genève. Seules peuvent être considérées comme propres au sens strict la patronale de la cathédrale: *Saint Pierre aux liens (Sancti Petri ad Vincula)* célébrée le 1er août et l'anniversaire de la *Dédicace de la cathédrale* fêtée annuellement le 8 octobre.

Isaac, premier évêque connu de Genève (vers 400), qui renseigne Eucher de Lyon sur la passion des martyrs d'Agaune, n'a jamais été l'objet d'un culte officiel.

Salonius, fils d'Eucher, évêque de Genève au milieu du Ve siècle, n'est mentionné que tardivement dans le Propre diocésain, le 28 septembre, jour où il est inscrit, sous le nom déformé de Salomon, dans le Martyrologe romain.



Saint-Pierre es liens.
Vitrail de la cathédrale Saint-Pierre.

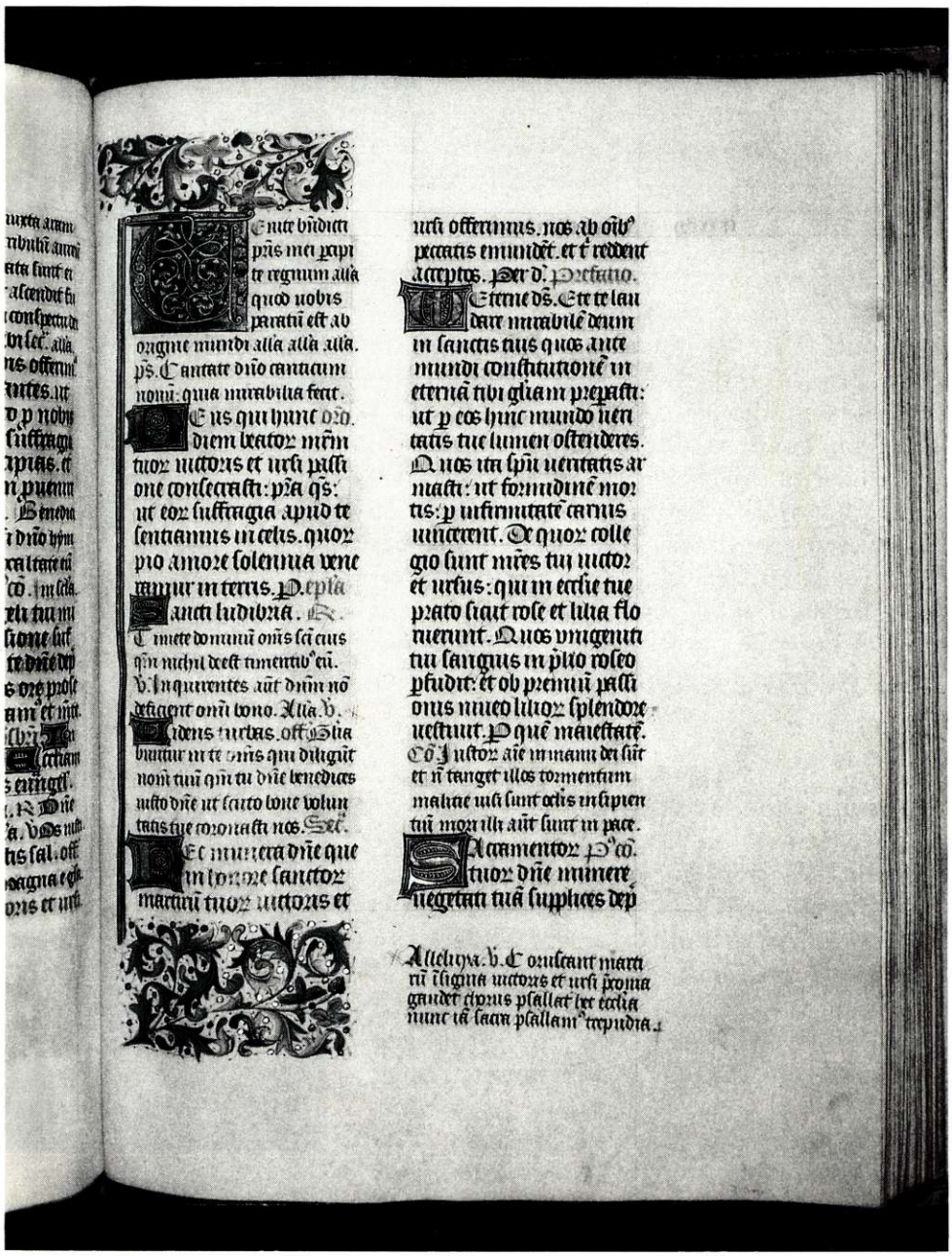
Clotilde, épouse de Clovis (+3 juin 545), native de Genève, n'a laissé aucune trace dans la tradition manuscrite genevoise avant l'époque moderne; elle est commémorée de nos jours dans le culte catholique le 4 juin.

Roland, prince anglais devenu abbé de Chésery (+ vers 1200), figure pour la première fois dans le premier bréviaire incunable au 14 juillet.

Anthelme, chanoine de Belley et prévôt de Genève, avant de devenir chartreux, puis évêque de Belley (+26 juin 1178), dont le culte était populaire à Belley, n'est pas connu non plus de la tradition genevoise avant une époque récente.

Si la liturgie genevoise antérieure à la Réforme protestante n'a pour fêtes propres au sens strict que la patronale et l'anniversaire de la dédicace de la cathédrale ou des diverses églises concernées, elle adopte assez largement les cultes honorés dans les diocèses voisins.

De Vienne-en-Dauphiné, dont l'évêché de Genève est suffragant, le calendrier genevois emprunte les saints Avit (5 février), Mamert (11 mai),



Missel de Bonivard à l'usage du prieuré clunisien de Saint-Victor (Genève), vers 1460.
Messe des saints Victor et Ours (30 septembre).
Genève, Bibliothèque publique et universitaire, Ms. lat. 30b f. 236r.

Didier (23 mai et translation 11 février ), Ferréol martyr dont les reliques étaient à Vienne (18 septembre), Apollinaire évêque de Valence, mais frère de saint Avit (5 octobre).

On trouve aussi le 2 janvier saint Clair, né à Vienne au VII^e siècle, le 4 décembre saint Apre ermite (+ fin du VII^e siècle), tous deux honorés à Grenoble, le 2 septembre saint Just, évêque de Lyon, ami de saint Ambroise de Milan, mort vers 390 en Egypte où il s'était retiré.

Du diocèse de Besançon on reprend le 16 juin la fête des saints Ferréol et Ferjeux, deux frères qui évangélisèrent la région (+ vers 211), le 6 juin saint Claude (+ vers 693), qui fut archevêque de Besançon et dont les reliques furent déposées au monastère du Jura, Condat, qui devait au XIII^e siècle prendre son nom; enfin le 1^er janvier la commémoraison de saint Oyend ou Eugend (+510), 4^e abbé de Condat.

On remarque aussi des emprunts aux diocèses de Lausanne (Imier, ermite, 12 novembre), de Tarentaise (Pierre archevêque de Tarentaise, 8 mai), de Sion (Sigismond, roi de Bourgogne, 1^er mai; Théodore ou Théodule, 1^er évêque du Valais, 16 août; Maurice et les martyrs d'Agaune,



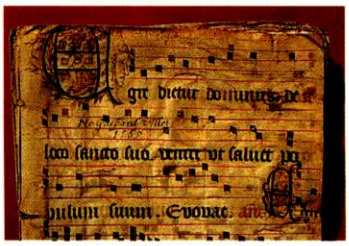
Vitrail de la botellerie du château de Ripaille, aux armes d'Amédée VIII exécuté par Janin Luysel en 1436 (Domaine de Ripaille).

22 septembre; ajoutez Ours et Victor, de la même légion thébaine, fêtés le 30 septembre; de même Géréon et ses compagnons martyrs, commémorés le 10 octobre, qui auraient également fait partie de la légion thébaine).

Les moines irlandais saint Colomban (21 novembre) et son disciple saint Gall (16 octobre) étaient communément fêtés dans tout le territoire de la Suisse actuelle.

Du diocèse de Paris, dont la liturgie a quelque parenté avec celle de Genève, on retient les fêtes des saintes Geneviève (3 janvier) et Opportune (22 avril), des saints Denis et ses compagnons Rustique et Eleuthère (9 octobre), des saints évêques de Paris Germain (28 mai) et Marcel (3 novembre).

Les autres saints attestés à Genève sont communs, soit avec toute l'Eglise latine, soit avec les pays environnants.



Fragment de manuscrit liturgique genevois utilisé comme reliure après la Réforme. Finances Bd 3.

## Prescriptions synodales

Les Constitutions synodales, qui ont souvent rappelé la liste des fêtes d'obligation, ont légiféré sur certaines fêtes, soit pour les introduire dans le diocèse, soit pour leur garantir un degré de solennité.

Les Constitutions de 1317 font ajouter aux fêtes chômées celles de saint Maurice (22 septembre), Luc évangéliste (18 octobre), saint Grégoire-le-Grand (12 mars), saint Augustin (28 août) et saint Jérôme (1er octobre) *(Genève, Archives d'Etat, Ms. hist. 47, f. 141r)*. Celles de 1339, sous Pierre de Faucigny, y ajoutent saint Antoine de Padoue (13 juin), demandent l'assistance aux offices pour les fêtes des saints Côme et Damien (26 septembre) et de saint Théodule, évêque de Sion (16 août), exigent de fêter saint Maurice et ses compagnons (22 septembre) avec octave, en tant que patrons de toute la province ecclésiastique de Vienne *(Ibid., f. 146v)*.

Les Constitutions de 1480, les premières qui ont été imprimées, prescrivent de chômer les deux jours qui suivent les fêtes de Pâques et de Pentecôte, de jeûner les veilles des fêtes d'apôtres et de la Nativité de saint Jean-Baptiste; elles rendent obligatoires les solennités de la Conception (8 décembre) et de la Visitation de la Vierge Marie (8 juillet à Genève), ainsi que la fête de saint François d'Assise (4 octobre).

Les assemblées synodales peuvent aussi légiférer sur divers aspects liturgiques. Les Constitutions de Pierre de Faucigny (vers 1335) prévoient qu'à la fin de Complies on sonne trois coups séparés d'un intervalle, durant lequel chacun récite à genoux un *Ave Maria*: c'est la forme simple et initiale de l'*Angelus*. Les mêmes Constitutions proposent des oraisons pour les pèlerins qui se mettent en route pour la Terre sainte *(Genève, Archives d'Etat, Ms. hist. 47, f. 142r et 143r)*.

Elles peuvent encore entrer dans des détails touchant les fonts baptismaux, les ornements liturgiques, l'heure des célébrations, l'obligation pour les fidèles d'entendre la messe dans leur église paroissiale, toutes choses que les visites pastorales veillent à ce qu'elles soient strictement appliquées *(voir par exemple les Constitutions synodales de 1493, souvent reprises par la suite)*.

## Statuts du Chapitre

Pour ce qui concerne la cathédrale, les chanoines ont leurs propres statuts, dont plusieurs traitent aussi de la liturgie.

Les statuts de 1292 déjà avaient réglé les cérémonies religieuses. En 1483, on y ajoute un certain nombre de prescriptions pour que les heures

canoniales soient sonnées à l'heure convenue, qui varie suivant la saison, été ou hiver *(Genève, B.P.U., Ms. lat. 62, § 1-2)*.

Ainsi l'heure des matines doit-elle être sonnée à la troisième heure environ après le milieu de la nuit, de Pâques à la saint Michel (29 septembre), c'est-à-dire en été, tandis qu'elle est reculée d'une heure en hiver. D'autre part, les cloches appellent les fidèles de quatre manières différentes selon le degré de solennité des fêtes ou des féries, afin d'exciter la dévotion *(§ 3-4)*.

Aux grandes fêtes, toutes les cloches doivent longtemps retentir pour les matines et, entre les intervalles, de mélodieux carillons *(tintinnabulum seu tricodonum bene ordinatum melodiosum cum debita mensura faciendo)*. Tandis que les jours ordinaires, on n'emploie qu'une seule cloche. De même on détermine soigneusement comment sonner l'heure de prime, de none ou de vêpres *(§ 5-8)*.

Il est requis de sonner les cloches pour annoncer la messe *(§ 12)*, le moment de la consécration *(§ 9)*, les divers offices *(§ 16)* ou encore les sessions capitulaires *(§ 11)*. Les vigiles ou matines sont dites tôt le matin, dès la fin de la sonnerie de cloches, excepté, en quelques solennités, quand elles sont anticipées la veille au soir; c'est le cas de la Fête-Dieu *(Heucaristie Domini)*, la fête des saints apôtres Pierre et Paul (29 juin), la Nativité de saint Jean-Baptiste (24 juin), la patronale de saint Pierre-aux-liens (1er août) et l'Assomption de la glorieuse Vierge Marie *(§ 18)*.

On y trouve aussi des fragments de coutumier, sur la manière de bénir l'eau le dimanche, de sortir de la sacristie pour la grand'messe, de préparer le pain et le vin, ou l'encens, sur les ornements des ministres de l'autel ou l'ordre à suivre pour la proclamation de l'évangile *(§ 18-24)*. Ainsi est-il minutieusement déterminé la manière de chanter à trois l'évangile de l'Epiphanie, usage auquel nous avons déjà fait allusion *(§ 71)*.

Ces détails, qui ont leur intérêt, montrent assez que le culte est bien organisé à la cathédrale de Genève. Pour qu'il puisse se dérouler convenablement, il est nécessaire d'employer un certain nombre de livres liturgiques.

## Les livres de chœur

Primitivement, la Bible suffisait. On y trouvait les lectures, les psaumes (souvent appris par cœur). Petit à petit, lectures, rites, chants, prières, sont transcrits dans autant de livres qu'il y a d'acteurs différents: sacramentaire, collectaire pour le célébrant; lectionnaire, homéliaire, passionnaire pour le lecteur; antiphonaire de la messe (graduel) ou de l'office, prosaire, processionnal pour les chantres. Plus tard, on réunit ces différents livres en un seul, pour raisons de commodité pratique. Ainsi naquit le missel, pour ce qui concerne les textes et les rites de la messe, le bréviaire pour tout ce qui a trait à l'office, le rituel pour l'administration des sacrements autres que l'eucharistie, le pontifical pour les fonctions réservées à l'évêque.



Fragment de manuscrit liturgique genevois utilisé comme reliure après la Réforme. Arch. Hosp. Kg 18.

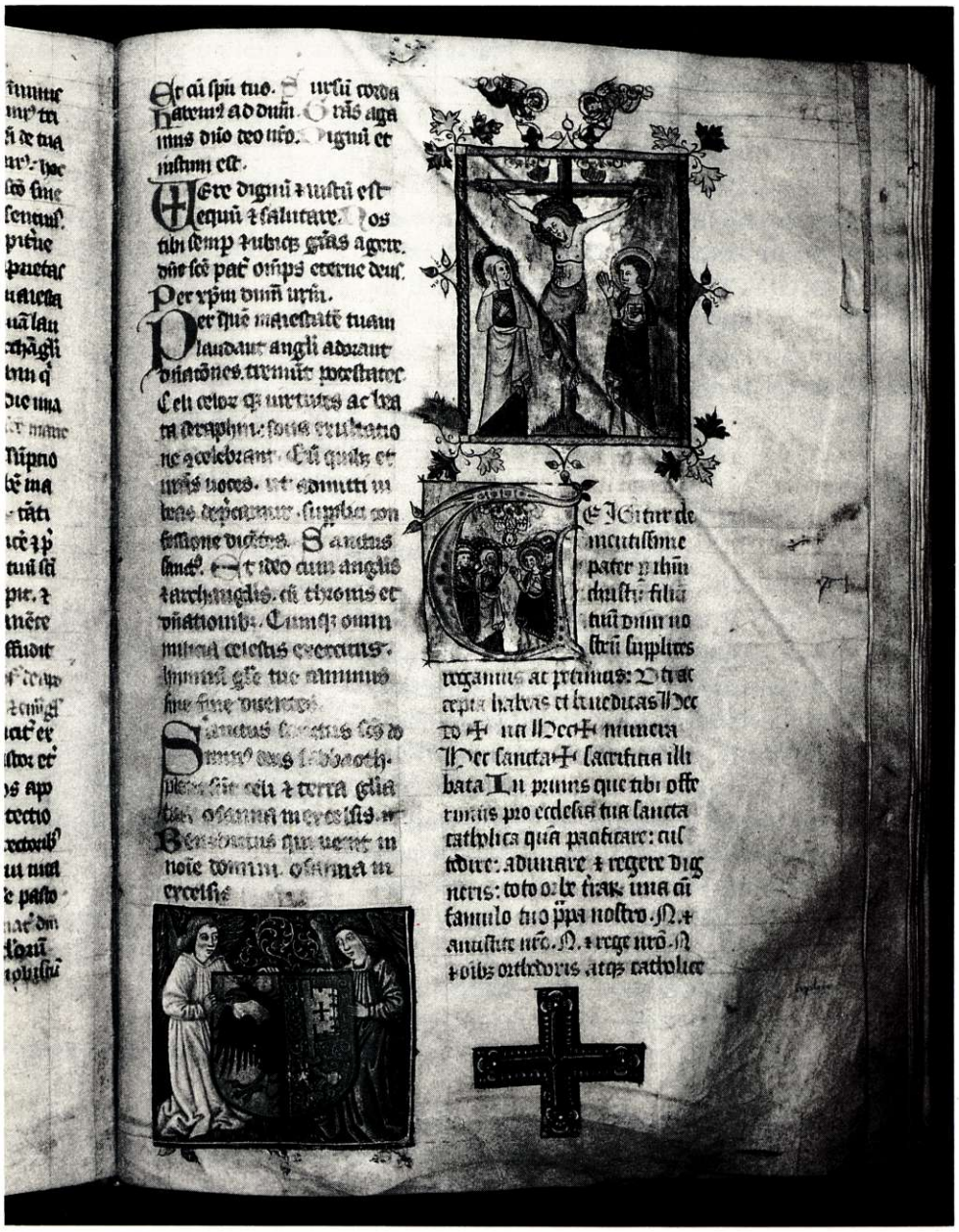
Au temps de la cathédrale médiévale, les livres sont bien déterminés. Peu de témoins de la liturgie de Genève nous restent. Ils sont suffisants toutefois pour se faire une juste idée de la tradition locale. Ceci pour ce qui concerne les textes et non les chants musicaux.

Certes, nous avons la chance d'avoir, au moins pour la partie d'hiver, un bréviaire dont les chants sont notés en neumes du XIIe siècle *(Torino, Biblioteca Nazionale, cod. D. V. 30)*. On peut citer aussi un graduel fragmentaire très probablement genevois, rédigé vers 1200 et qui conserve une

partie du cycle *temporal* en notation carrée primitive, dite aussi « à points superposés » *(Genève, B.P.U., Ms. lat. 186)*. On connaît aussi les formules d'intonations du *Gloria, Credo, Ite missa est* ou *Benedicamus Domino* que le célébrant doit chanter à la messe, transcrites dans un rituel du diocèse de Genève, copié en Haute-Savoie vers 1500 *(Ms. lat. 152, f. 111v-113v)*. Comme on l'a déjà fait remarquer, au jour de l'Epiphanie l'évangéliaire festif de la cathédrale porte en addition l'évangile noté des Trois rois le jour de l'Epiphanie. C'est presque tout.

La moisson est donc maigre du point de vue du chant. Et l'on sait que les essais de création musicale, polyphonique ou instrumentale, sont encore embryonnaires au XV^e^ et au début du XVI^e^ siècle *(voir: M.-Th. Bouquet-Boyer, La musique dans le culte catholique romain au temps des évêques, 1418-1535, dans: La Musique à Saint-Pierre, Genève 1984, pp. 5-23)*. Cependant, s'il y a développement de la musique, et si un jour on peut parler de culture musicale, c'est à la liturgie qu'on le doit.

Nous sommes plus heureux pour les textes eux-mêmes. Il nous reste cinq missels manuscrits (un du XIV^e^ siècle et les autres du XV^e^), quatre

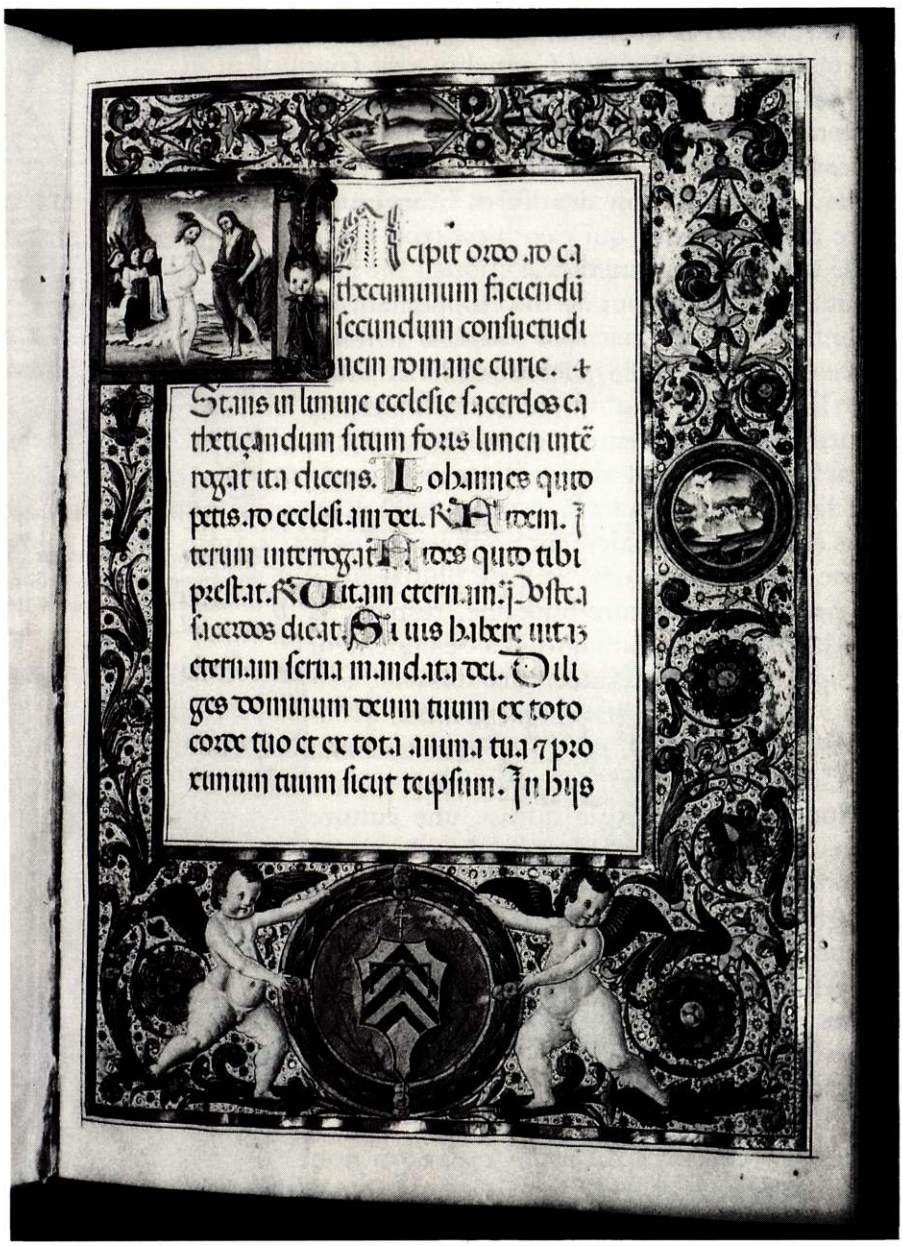


Missel de Genève, XIV^e^ siècle. Début du Canon de la messe (page remaniée au XV^e^ siècle). Genève, Bibliothèque publique et universitaire, Ms. lat. 29, f. 95r.

éditions imprimées (sans compter les éditions de « missels spéciaux »), un évangéliaire festif de la cathédrale, un Ordinaire *(Liber ordinarius)* du missel, en voie de publication, des fragments dont la provenance genevoise est certaine ou probable. C'est le cas d'une cinquantaine de folios d'un même missel du XV^e^ siècle réemployés comme couvertures de registres d'Etat vers la fin du XVI^e^ siècle, et conservés aux Archives de l'Etat. Nous sommes donc relativement bien fournis pour le missel.

Il en est de même pour le bréviaire, dont on connaît huit manuscrits du XII^e^ au XV^e^ siècle et sept éditions antérieures à 1535. Le rituel existe tant en manuscrit qu'en imprimé. En outre, quelques livres d'heures dispersés à Genève, Madrid, Oxford et à la bibliothèque du Vatican, plusieurs éditions liturgiques réalisées après la Réforme par les chanoines réfugiés à Annecy nous consolent suffisamment des pertes subies lors de la suppression du culte catholique à Genève *(cf. Iter helveticum V, Fribourg 1990, pp. 94-95)*.

Mais plus qu'à un prétendu iconoclasme, la disparition des livres liturgiques est due aux chanoines eux-mêmes, qui, le 5 mai 1534, firent sortir de Genève tout un char de livres et d'objets liturgiques, qu'ils firent parve-



Rituel romain selon l'usage de la Curie, vers 1480.
Page initiale, avec les armes de Philippe de Lévis, archevêque d'Auch, puis d'Arles (†1489).
Genève, Bibliothèque publique et universitaire, Ms. lat. 37, f. 1r.

nir au château de Viry, puis à Annecy. On n'en a jamais retrouvé la trace... Les autorités mirent le scellé sur ce qui restait, et sauvèrent ainsi quelques pièces qui subsistent aujourd'hui à la Bibliothèque Publique et Universitaire de Genève *(cf. Iter helveticum V, Fribourg 1990, pp. 27-28).*

## Vie culturelle et religieuse

Est-ce une grande perte? Les ouvrages qui nous restent sont trop tardifs pour donner un jugement sur un *scriptorium* possible à Genève. Ils attestent pourtant une activité locale, et l'on peut même reconnaître le paysage de Genève dans le fond d'une miniature *(reproduction agrandie dans: La musique à Genève, Genève 1984, p. 11).* L'obituaire de la cathédrale, les rouleaux d'anniversaires de la paroisse Saint-Gervais et les autres manuscrits conservés présentent souvent, à défaut de riches miniatures, une calligraphie soignée digne des bonnes écoles du temps *(cf. B. Gagnebin, L'enluminure de Charlemagne à François Ier, Genève, Musée Rath, 17 juin-30 septembre 1976, surtout nos 9-10, 13-18).*

Genève avait aussi ses scribes et ses artistes. Témoin la qualité des miniatures, et enluminures du célèbre *Missel de Bonivard,* l'un des joyaux de la Bibliothèque Publique et Universitaire que Bernard Gagnebin a su faire connaître au large public par son beau livre: *Le missel de Bonivard, prieur de Saint-Victor de Genève, chef-d'œuvre méconnu de Janin Luysel, peintre des vitraux de la cathédrale Saint-Pierre, Genève 1976.*



Fragment de manuscrit liturgique genevois utilisé comme reliure après la Réforme. Finances M 21.

Les artistes ne se limitent pas à la décoration des livres liturgiques. Tout doit être ordonné à la gloire de Dieu, pour qui rien n'est trop beau, rien n'est trop riche dans la pensée de l'homme médiéval.

La liturgie tout naturellement a un impact sur le développement de l'architecture sacrée, la décoration des églises *(voir dans la même série des Clefs de Saint-Pierre: Les Chapiteaux, Genève 1988),* les ornements liturgiques, le mobilier...

La beauté doit primer en tout, et particulièrement dans le chant. Les chanoines et leurs clercs n'étaient pas forcément doués d'une excellente oreille musicale. C'est pourquoi l'on adjoignit au Chapitre cathédral un petit collège de six enfants, choisis et formés spécialement pour seconder le chant des offices religieux, comme nous l'avons déjà rappelé plus haut.

Le chant grégorien, sobre et proche de la nature humaine, respecte la tessiture moyenne et le rythme de la respiration humaine. Il a certainement contribué au développement musical de la Renaissance *(pour Genève, voir l'article de P. Pidoux, La Genève des psaumes et les psaumes de Genève, 1536-1562, dans: La Musique à Saint-Pierre, Genève 1984, pp. 25-60; pour la suite, cf. J.-D. Candaux, Le Psautier de Genève, 1562-1865, Genève 1986).*

En plus de la musique, l'influence de la liturgie diffuse une culture essentiellement biblique et religieuse. L'Ecriture Sainte y abonde et les textes y sont présentés dans leur relation à l'histoire du salut, dans leur portée christologique et eschatologique. Repris hebdomadairement pour le psautier, annuellement pour d'autres textes, la liturgie était une mine d'enseignements, d'exemples, de réflexions que l'on pouvait « ruminer » en les méditant, les reprenant dans les exhortations et les prêches.

Le langage était unifié grâce au latin, qui reste jusqu'à la fin du moyen âge la langue littéraire usuelle. Cela donnait à la liturgie un caractère statique favorisant le sens du sacré, du mystère.

La liturgie, d'autre part, donne la « couleur » du jour, festive ou non suivant le calendrier: blanc pour les solennités et les temps joyeux de Noël et de Pâques, rouge pour le feu de la Pentecôte, violet pour les temps de

pénitence (Avent, Septuagésime, Carême), vert, couleur d'espérance, pour le temps ordinaire. Et de même pour les fêtes des saints : le rouge évoque le sang des martyrs, le blanc la transparence des confesseurs et la pureté des vierges, le noir le deuil pour la liturgie des défunts.

Vers la liturgie cathédrale, tous regardent : les prêtres pour y conformer, en l'adaptant, leur liturgie paroissiale, les fidèles pour être soutenus dans leur prière. Ceux-ci ont une préférence pour le petit office de la Vierge Marie, récitent parfois l'office des défunts pour leurs morts, aiment répéter les litanies des saints et certaines belles prières qu'ils font recopier, au moins pour les plus fortunés, dans des « livres d'heures ».

## Une liturgie pas exempte de défauts...

Cependant, pour les fidèles à la fin du moyen âge, les offices religieux sont devenus par trop l'apanage des moines, des chantres ou des maîtrises. Le peuple est devenu passif. La liturgie s'encombre de rubriques qui se multiplient et se compliquent. La langue, incompréhensible, savante, est inaccessible aux gens peu instruits. La multiplication des symboles, comme aussi l'interprétation trop allégorique des rites voilent parfois l'essentiel du mystère liturgique.

Est-ce encore une prière authentique ? Les Réformateurs en doutent, et ils reprochent aux catholiques de murmurer entre eux sans intelligence les psaumes « qui doibvent estre vrays chants spirituels » *(cf. O. Labarthe, Les chantres du temple de Saint-Pierre, dans : La Musique à Saint-Pierre, Genève 1984, p. 99).*

La réaction protestante insiste sur l'audition compréhensible de la Bible et son explication dans le prêche ; elle veut retrouver une participation du peuple dans le chant des psaumes en français. L'ancien répertoire est alors rejeté comme caduc.

Du côté catholique, la contre-réforme issue du Concile de Trente impose uniformément par souci d'unité la liturgie latine et romaine. Les livres post-tridentins deviennent obligatoires dans l'ancien diocèse de Genève sous l'évêque Claude de Granier vers 1580. C'est la fin du rite « genevois ». Est-il mort à jamais ?



Reliure de la Bible aux armes de Louis XIII, d'Antoine Ruette.


BIBLIA
SACRA,
Vulgatæ Editionis
SIXTI QVINTI
PONT. MAX.
IVSSV
*Recognita atque in lucem edita,*
Indicéque Epiſtolarum, & Euangeliorum
augmentata.
LVGDVNI,
Apud PHIL. BORDE, LAVR. ARNAVD,
P. BORDE, & GVILL. BARBIER.
M. DC. LXIII.
Cum Approbatione & Permiſſione.



**... mais éternelle !**

L'étude de la liturgie au moyen âge nous fait remonter à l'origine des rites et au sens des sacrements et de la prière. Du point de vue œcuménique, elle nous fait retrouver le lien entre l'Ecriture Sainte et la vie chrétienne.

La Bible y occupe plus qu'une place privilégiée : sans elle, pas de liturgie. Mais la liturgie réalise ce que la Bible proclame. Il y a continuité entre la révélation biblique et la présence efficiente du mystère rédempteur dans la liturgie.

> « Celle-ci édifie chaque jour ceux qui y participent pour en faire un temple saint dans le Seigneur, une habitation de Dieu dans l'Esprit *(Eph. 2, 21-22)*, jusqu'à la taille qui convient à la plénitude du Christ *(Eph. 4, 13)*. » *(Concile du Vatican II, Constitution sur la liturgie, § 2)*.

Finalement, évoquer la liturgie du moyen âge, ce n'est pas faire un retour en arrière. On ne peut parler de liturgie sans prendre conscience de la pérennité de sa nature, au-delà des rites et des textes qui en sont le véhicule.

En effet, elle ne s'arrête pas à une époque, à une seule forme d'expression. N'est-elle pas en tout temps la rencontre du désir de Dieu sur nous, ce besoin d'amour qu'Il a de se donner à nous ? En même temps, elle est l'attente fervente du retour du Christ, de sa Parousie. En cela elle nous unit déjà au chant des élus qui acclame Dieu par un même *Alleluia*.

> « Pour nous, notre cité est dans les cieux, d'où nous attendons, comme Sauveur, le Seigneur Jésus Christ, qui transfigurera notre corps de misère pour le conformer à son corps de gloire, avec cette force qu'il a de pouvoir même se soumettre l'univers. » *(Ph. 3, 20)*

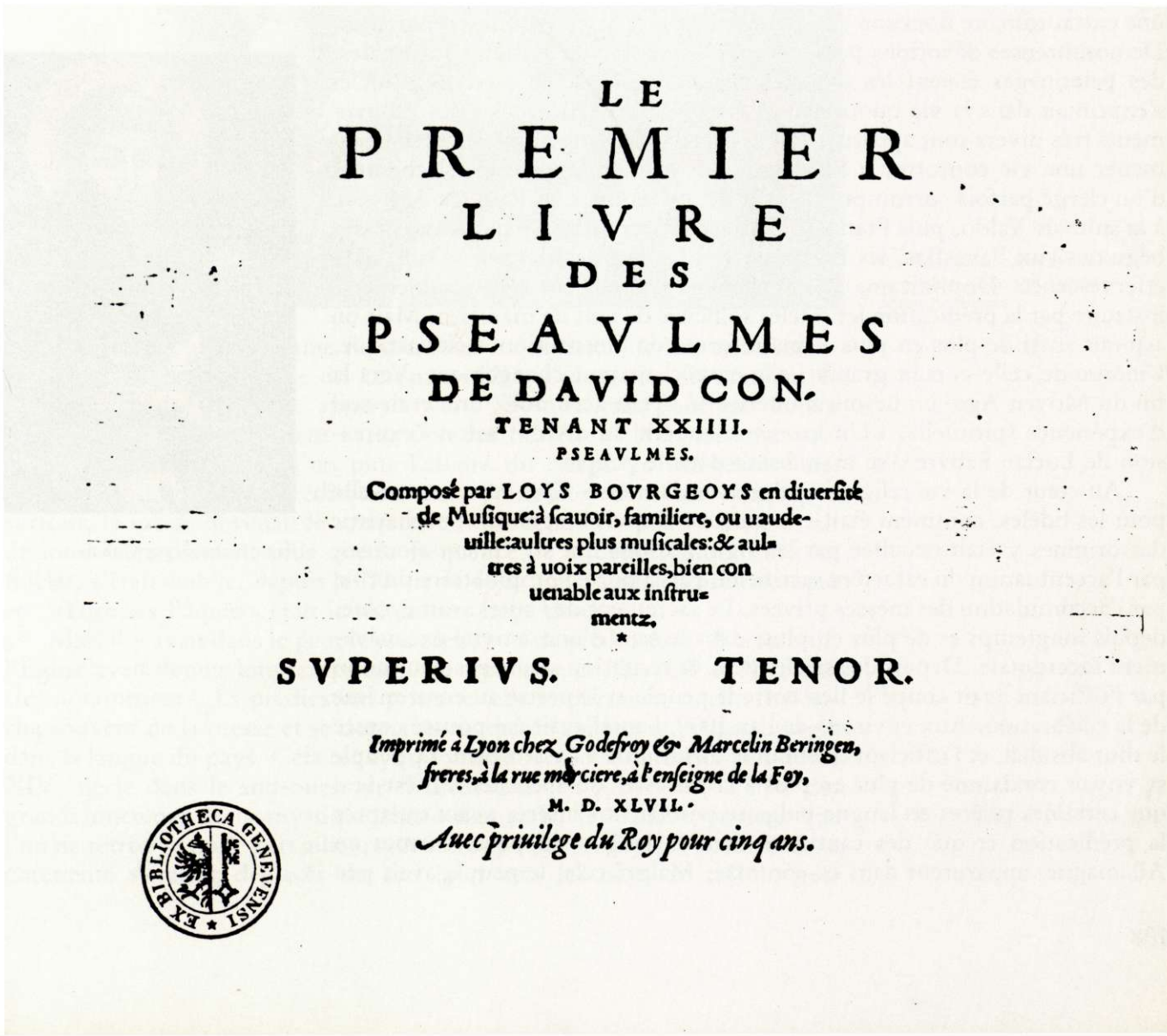
Cette force est celle de l'Esprit Saint, qui réalise la sanctification du monde, sa « divinisation », avant tout dans la liturgie.

Jean-Louis BONJOUR

# Le culte des Eglises réformées de Suisse romande:

## préhistoire et développement de sa liturgie de la Réformation à nos jours

L'histoire du culte et de sa liturgie dans les Eglises réformées de la Suisse romande qu'on nous a demandé d'évoquer dans ce chapitre serait relativement simple à écrire, si elle n'avait pas une préhistoire assez complexe. Elle entretient en effet avec le culte des Eglises issues de la Réformation allemande et alémanique des relations diverses qu'il est nécessaire de considérer. Cette préhistoire de notre culte dans les pays germaniques remonte même à quelques usages cultuels de l'Eglise médiévale, sans la connaissance desquels on ne discernerait qu'imparfaitement certains caractères de notre culte et on ne comprendrait que partiellement ce qu'il doit à ses origines lointaines, à son enracinement dans la tradition de l'Eglise d'Occident.



LE
PREMIER
LIVRE
DES
PSEAVLMES
DE DAVID CON-
TENANT XXIIII.
PSEAVLMES.

Composé par LOYS BOVRGEOYS en diuerſité de Muſique: à ſcauoir, familiere, ou uaudeuille: aultres plus muſicales: & aultres à uoix pareilles, bien conuenable aux inſtrumentz.

SVPERIVS. TENOR.

*Imprimé à Lyon chez Godefroy & Marcelin Beringen, freres, à la rue merciere, à l'enſeigne de la Foy,*
M. D. XLVII.
*Auec priuilege du Roy pour cinq ans.*

BIBLIOTHECA GENEVENSIS

Dans ce chapitre, on a donc tenté un survol de la préhistoire et de l'histoire proprement dite du culte paroissial dans nos Eglises romandes. Un survol, car il n'est pas possible, en un seul article, d'aborder tous les aspects et tous les problèmes qui se sont posés dans les étapes successives de restructuration liturgique qui ont abouti au culte que nous connaissons: aspects théologiques, ecclésiologiques, problèmes de langue, de culture. Le spécialiste discernera sans peine les lacunes de cet exposé. En effet, le devenir d'une liturgie est une réalité très complexe que nous ne pouvons évoquer qu'à grands traits. Nous avons surtout tenu à faire apparaître les lignes de continuité qui, par delà les ruptures, nous rattachent à la tradition liturgique d'Occident. Notre culte n'est pas aussi original qu'on pourrait le croire; nos Eglises restent enracinées dans la tradition occidentale comme dans une terre nourricière. Cette étude est donc un aperçu de cinq siècles d'histoire liturgique. Mais pour qu'elle ne soit pas trop squelettique, on y a joint une bibliographie à l'intention de ceux qui désirent en savoir plus; elle leur permettra d'approfondir leurs connaissances sur les sujets qui les intéressent.

L'hymnologie est inséparable de la liturgie. Nous n'y ferons cependant que des allusions puisqu'elle a déjà été traitée, du moins pour ce qui concerne les Psaumes de Genève et les recueils de chant de nos Eglises, dans un précédent volume de cette collection, « La Musique à Saint-Pierre ».

## Messe, prédication et communion à la fin du Moyen Age

Le Moyen Age a connu, à côté de la messe et des offices de l'Eglise, une extraordinaire floraison de manifestations et de cérémonies religieuses. De nombreuses dévotions para- ou extra-liturgiques, des fêtes patronales, des pèlerinages étaient les lieux et les moments où la piété des fidèles s'exprimait dans la vie quotidienne. Aux XII[e] et XIII[e] siècles des mouvements très divers sont apparus, avides de pureté évangélique et cherchant à mener une vie conforme à l'Evangile, en réaction contre le relâchement d'un clergé parfois corrompu. Il suffit de mentionner les Pauvres de Lyon, à la suite de Valdo, puis François d'Assise et son ordre, le mouvement des béguines aux Pays-Bas, les Frères de Bohème et de Moravie. Dans cette effervescence, Dominicains et Franciscains cherchaient à rassembler et à instruire par la prédication les fidèles sollicités de tant de manières. Mais on aspirait aussi de plus en plus à une réforme de l'institution ecclésiastique. L'inertie de celle-ci était grande; elle empêchait tout changement. Vers la fin du Moyen Age, un besoin d'intériorité s'était accumulé, une vraie soif d'expérience spirituelle. « Un immense appétit du divin », selon l'expression de Lucien Febvre[1], se manifestait dans le peuple.



Saint François par Cimabua.

Au cœur de la vie religieuse, il y avait la messe. Que représentait-elle pour les fidèles, comment était-elle perçue? Depuis longtemps l'eucharistie des origines y était occultée par les significations qui s'y étaient ajoutées, par l'accentuation du caractère sacrificiel, par la portée propitiatoire du rite, par l'accumulation des messes privées. Le sacrement de l'autel avait évolué, depuis longtemps et de plus en plus, dans le sens d'une activité exclusivement sacerdotale. Depuis des siècles déjà, la récitation silencieuse du canon par l'officiant avait coupé le lien entre le peuple et le prêtre au cœur même de la célébration. Aux environs de l'an 1000, l'autel avait été poussé contre le mur absidial, et l'officiant célébrait le dos tourné à l'assemblée. Le peuple se voyait condamné de plus en plus à la passivité du spectateur. Il est vrai que certaines prières en langue vulgaire pouvaient s'insérer avant ou après la prédication et que des cantiques dans la langue du pays, surtout en Allemagne, apparurent dans ce contexte. Malgré cela, le peuple avait peu



Prédication de Saint Bernardin de Sienne – Sano di Pietro – dôme de Sienne.

de part à la célébration latine de la messe. La doctrine de la transsubstantiation énoncée au Concile du Latran en 1215, l'adoration du saint sacrement, la Fête-Dieu qui apparaît vers 1246 étaient pourtant autant d'éléments qui concentraient l'attention des fidèles sur la messe, mais qui en faisaient aussi de plus en plus l'affaire du clergé, le fief réservé des prêtres. Et lorsque la prédication était déficiente, dans les campagnes surtout, la messe devenait le « mysterium tremendum » auquel on assistait de loin. Cela d'autant plus que la fréquence de la communion, chez les fidèles, s'était établie, depuis le IX^e siècle déjà, à une seule communion par an: « faire ses Pâques » était le minimum exigé de chacun.

Mais il y avait dans le peuple une réelle soif de prédication. A cette soif, l'Eglise avait depuis longtemps tenté de répondre, dès les XII^e et XIII^e siècles notamment[2]. La prédication prit une telle importance qu'elle se détacha souvent de la messe et se donna en marge de celle-ci sa propre liturgie dans la langue du pays. Cela est symptomatique. Cette tendance prit dès le XIV^e siècle dans le sud-ouest de l'Allemagne, en partie sous l'effet des grands docteurs de la mystique rhéno-flamande, un développement que l'on ne retrouve nulle part ailleurs. A cette époque les foyers spirituels de la chrétienté s'étaient déplacés du sud latin vers les pays de culture ger-

manique. Ces cultes de prédication que l'on nomme en allemand « Pronaus » (cf. le français « prône » du latin « praeconium », la prédication) se célébraient soit immédiatement avant la messe, soit à une autre heure. Au XV^e siècle, les villes tiennent à avoir leurs postes de prédicateurs; certains de ces postes sont même des fondations privées. Leurs titulaires, tout en célébrant leur messe personnelle à un autel latéral de l'église, se vouent entièrement à la prédication, munis qu'ils sont des titres universitaires qui les accréditent. C'est dans le cadre de ces services qu'est née, aux X^e et XI^e siècles déjà, la confession générale des péchés, en allemand « Offene Schuld » = confession publique, suivie d'une absolution générale qui n'avait cependant pas de caractère sacramentel et ne dispensait pas de la confession privée. L'intercession y avait également une place importante. Dans ce cadre liturgique plus souple, des cantiques pouvaient aussi trouver place. On saisissait l'occasion de ces services pour donner la longue liste des communications et annonces de l'Eglise. Le déroulement de ces cultes pouvait varier, mais leur nature était toujours très didactique. C'est autour de l'enseignement et de la prédication que l'on cherchait à regrouper les fidèles. Dans ce cadre aussi, on proposait la communion. Etait-ce dans l'intention d'y encourager le peuple? Deux, trois, au maximum quatre fois l'an, la communion y était offerte. L'Eglise s'était accommodée de cette vie cultuelle en marge de la messe.

Nous avons une connaissance précise de ces services à la fin du Moyen Age grâce à Johann Ulrich Surgant (? – 1503)[3]. Cet Alsacien fut à Bâle doyen de St-Pierre, puis pléban de St-Théodore. Docteur en droit canon, il était aussi professeur à l'Université dont il fut quatre fois le recteur. Prédicateur très écouté, pédagogue connu pour sa clarté et son érudition, organisateur efficace, il publia en 1502 son « Manuale curatorum »[4], un traité d'homilétique et de liturgique à l'intention des curés, qui eut une très large diffusion pendant de nombreuses années. La première partie du livre propose l'essentiel du cours que Surgant donnait à l'Université et montre la grande importance qu'il attribuait à la prédication. Dans la partie liturgique du livre, on trouve l'ordre du service de prédication que Surgant pratiquait à St-Théodore, et les formes usuelles dans les églises St-Pierre et St-Léonard. Voici la célébration de Surgant à St-Théodore[5]: Parole de salutation et lecture du texte biblique, en latin d'abord, puis en allemand. Invocation du Saint-Esprit, avec Notre Père, Ave ou Salve Regina, prédication. Longue liste des annonces: fêtes, indulgences, défunts, etc. Grande prière d'intercession pour les vivants: les autorités ecclésiastiques, civiles, les « fidèles Confédérés », le peuple de l'Eglise dans ses diverses conditions, – et prière pour les morts, les défunts de la semaine. Suivent le Notre Père et l'Ave une seconde fois, puis le Symbole des apôtres, tous ces textes récités par les fidèles. Lecture du Décalogue. Confession générale des péchés dite par tous, et absolution de forme optative. Pour terminer, ce vœu: « Priez pour moi, comme je vais le faire pour vous dans le saint office de la messe ». Les textes récités sont ceux du catéchisme, ceux dont le prêtre, au confessionnal doit s'assurer qu'ils sont connus, parce qu'ils sont la condition d'admission à la communion[6].

Surgant ne nous donne pas le déroulement de la communion. Mais il mentionne, pour l'administration du sacrement, les paroles que doivent dire les fidèles; il les donne en allemand, mais aussi en français. Par d'autres documents, un peu plus tardifs, on apprend que la liturgie de communion commence par une exhortation où sont nommés tous les péchés qui entraînent l'excommunication. Suivent la confession générale des péchés et l'absolution. Le prêtre montre alors l'hostie (consacrée à la messe) et demande aux fidèles s'ils croient que le sacrement donne part au corps et au

sang du Christ. Après la réponse des fidèles, on récite ensemble les paroles du centenier, Matth. 8/8, et les fidèles reçoivent l'hostie avec ces mots en latin: « Corpus et sanguis Domini nostri Jesu Christi conservet et custodiat te in vitam aeternam ». Puis on passe une coupe remplie de vin non consacré. Deux prières et la bénédiction terminent cet acte de communion.

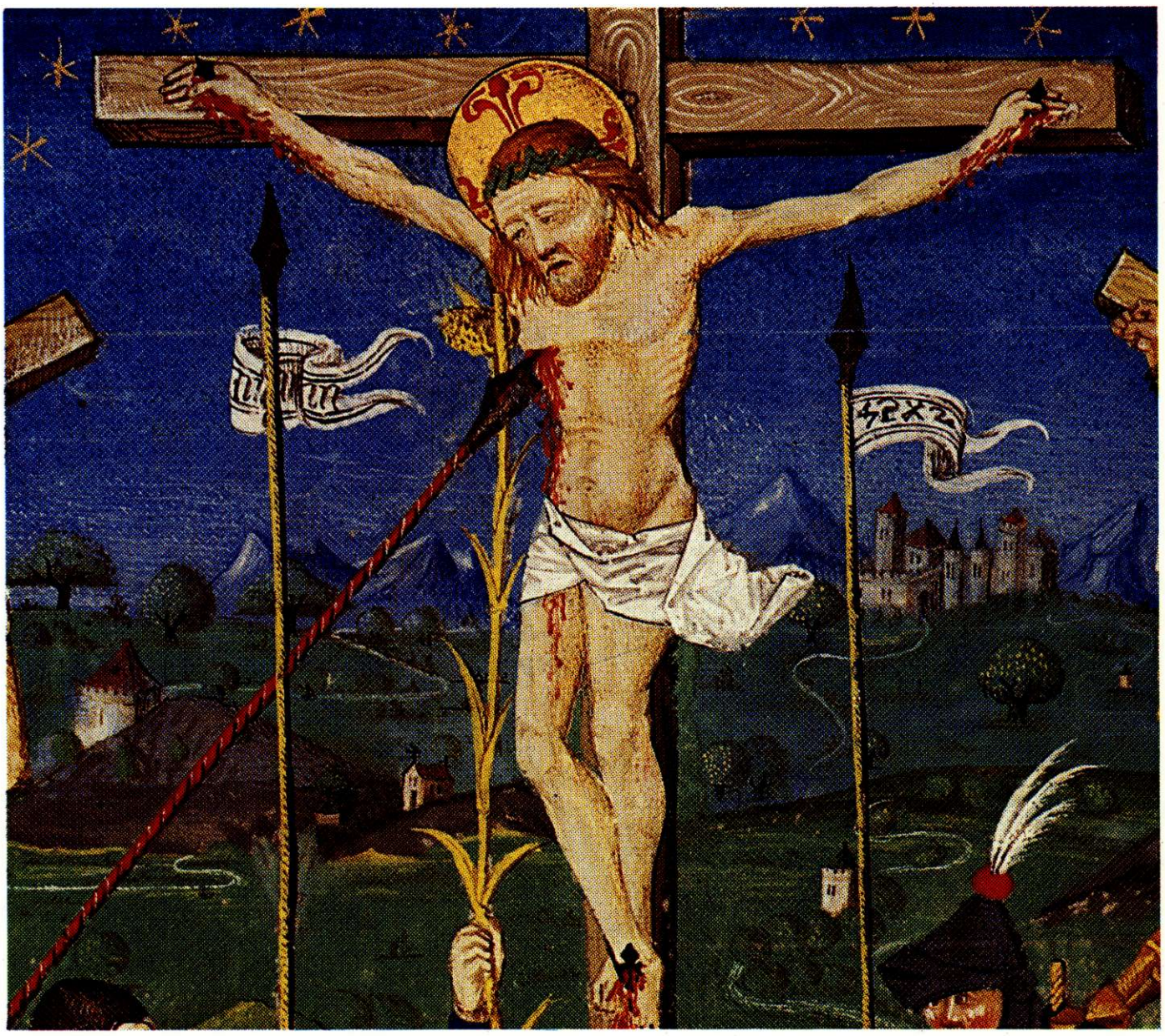
La suite de notre étude montrera quelle influence ces services ont eue sur l'établissement du culte réformé. Quant au Manuel de Surgant, sa valeur est peut-être surtout dans la définition que son auteur donne de la prédication: elle doit être une proclamation sans équivoque de la Parole de Dieu. René Bornert dit à ce sujet qu'« il ne manquait pas de tentatives, à la veille de la Réforme, pour nourrir la piété chrétienne de son véritable aliment qu'est la Parole de Dieu » [7].

Missel de Bonivard (Bibliothèque publique et universitaire). →

## Luther: réformer la messe

Dans l'entourage de Martin Luther, c'est sur la messe que s'est concentrée l'attention de ceux qui voulaient réformer le culte. Luther n'est en effet

La Crucifixion devant le paysage du Faucigny.
Missel de Bonivard peint par Janin Luysel vers 1460 (Bibliothèque publique et universitaire de Genève).





Te le
uauit a
nimam
meam
deus me
us in te
confido
non eru
bescam neq; irrideant me inimici
mei et enim universi qui te exspectant non confundentur. ℣. Vias
tuas dñe demonstra mihi et semitas tuas edoce me. Gloria patri
filio et filio et spiritui sancto sicut
erat in principio et nunc et semp
et in secula seculoꝝ. Amen. Dño.

Exaudi quesumus dñe
potentiam tuam et ve
ni. ut ab imminentibz peccatorum nostrorum periculis te
mereamur protegente erripi
te liberante salvari. Qui

unus. Ad romanos.

Fratres. Scientes quia
hora est: iam nos de
somno surgere. Nunc
enim propior est nra salus
quam cum credidimus.
Nox precessit: dies autem
approximauit. Abiciamus ergo opera tenebrarum:
et induamur arma lucis:
sic ut in die honeste ambulemus. Non in commessationibz et ebrietatibz. non
cubilibz et impudicitijs non in contentione et emulatione. Sed induimini dominum
ihesum xpistum. ℟. Domine
ne quando qui te exspectant non confundantur dñe. ℣. Vias tuas domine demonstra mihi et semitas tuas
edoce me. Alleluya. ℣. Ostende
nobis dñe misericordiam tuam et
salutare tuum da nobis. Alla.

In illo tpe. Sermonem.
Cum approximasset
dominus ihesus et venisset iherosolimam betphage
ad montem oliveti tunc dñs
ihesus misit duos discipulos

substantia conferat qđ omnium est. Per eundē. Alia.

Capiat qs dñe munera dignāter oblata. et vite annalitie subsidiantibz meritis ad nāt salutis auxilium puenire concede. p. Postio.

Ete ne dens. Quanta salvatoris hodie lux nova pressit que clara nobis omnia et intellectu manifestauit et usu. Et ideo. Gđ

Exulta filia syon lauda filia jherusalē ecce rex tuus venit sanctus et salvator mundi. Postcō.

Quos nos domine sacramenti. semper nouitas natalis instituet. cui natiuitas singularis humanam reppulit vetustatem. Qui tecum. Alia.

Sanctifica domine famuliam tuā muneribus tuis. eius quesumus semp intercessione nos refoue. cuius solemnia celebramus. Per dominū. In die nata tui dñi. Ad maiorem missam officium.



Puer natus est nobis et filius datus est nobis cuius imperium super humerum eius et vocabitur nomen eius magni consilij angelus. ps. Cantate dño canticum nouū. quia mirabilia fecit. Oratio.

Concede qs omnip deus: ut nos unigeniti tui nova per carnē nativitas liberet: quos sub peccati iugo vetusta seruitus tenet. Per eundē. Ad ysaie prophete.

Et dicit dñs. Propter hoc sciet pplus meus nomen meū in die illa: qa ego ipse qui loquebar ecce adsum. Quam pulchri sup montes pedes annuciantis et predicantis pacē. annunciantis bonum: predicantis salutē dicentis. Syon: regnabit deus tuus. Vox speculatorū tuorū leuauerunt vocē: simul laudabunt. quia oculo ad oculm



Prêtre donnant la communion. Vitrail de St-Ouen, Pont-Odemer (Eure).

pas le premier à avoir proposé des réformes liturgiques. Ne modifiant qu'avec grande prudence ce qui touche à la piété et à la pratique de la foi, il a longtemps hésité à se lancer dans des changements. Face à ceux qui s'engageaient dans cette voie avec précipitation – Karlstadt en 1521, Kaspar Kantz en 1522, Thomas Müntzer en 1524[8] – Luther voulait être sûr de ce qu'il allait proposer[9]. Pour lui, ce qui importait avant tout, c'était la prédication: pas de messe sans prédication! C'est à partir de la prédication que la liturgie se purifierait peu à peu: la Parole de Dieu permettrait de corriger les erreurs et d'éliminer les abus sans scandaliser les fidèles. Cette conviction s'exprime dans un écrit de Pâques 1523, « Von Ordnung Gottesdiensts in der Gemeine »[10], dans lequel Luther met en garde contre les modifications trop hâtives.

Lorsqu'il se décide enfin à en dire plus, c'est une révision prudente, mais sans équivoque qu'il propose. Dans un écrit latin, « Formula missae et communionis »[11], de décembre 1523, il répond à la demande d'un prédicant de Zwickau qui l'a poussé à prendre position. Luther décrit la messe qui est célébrée à Wittenberg. On la chante encore en latin, mais en éliminant, aux différents jours, les parties qui ne sont pas en accord avec l'Evangile. Pour la liturgie de la Parole, l'ordre entier est maintenu. A propos de l'Alléluia qui suit le Graduel, Luther a cette belle remarque: « Alleluia vox perpetua est Ecclesiae, sicut perpetua est memoria passionis et victoriae Christi. » C'est à partir de l'offertoire que Luther censure le texte liturgique. Il conserve le dialogue et la préface et ne laisse subsister du canon que les paroles d'institution de la Cène: elles doivent être dites de manière audible pour tous les fidèles et sont suivies du *Sanctus* qui prend ici le sens d'un chant de reconnaissance pour le Christ en qui Dieu se donne à nous. Suit le Notre Père, une brève prière de communion pendant laquelle le chœur chante l'*Agnus Dei*. Après la communion, la prière finale et la bénédiction terminent la célébration.

Mais deux ans plus tard, dans un troisième écrit liturgique, Luther remet le travail sur le métier: c'est la « Deutsche Messe »[12], qui paraît en janvier 1526. Ce faisant, il ne désavoue pas son écrit précédent, toujours



Martin Luther (1483-1546).

valable et nécessaire, surtout dans les paroisses où il y a un chœur d'écoliers; le maintien partiel du latin lui paraît s'imposer dans l'intérêt des élèves. Mais sa « Messe allemande », elle, répond aux besoins de conditions paroissiales plus simples, « umb der eynfeltigen leyen willen ». Ainsi, il conseille le maintien des vêtements liturgiques, de l'autel, des luminaires, jusqu'à ce qu'ils disparaissent d'eux-mêmes. L'idéal serait que l'autel soit accessible par derrière, pour qu'on puisse y officier face au peuple. La célébration commence par un cantique ou un psaume en allemand et le *Kyrie eleison*. La prière du jour est chantée en allemand. Entre l'Epître et l'Evangile, nouveau chant allemand. Suivent le *Credo* chanté par tous en allemand, et la prédication. C'est la liturgie de sainte Cène qui est la plus nouvelle: elle commence par une paraphrase du Notre Père qui s'achève en exhortation au seuil de la communion. Luther dit que cette préparation à la communion peut être formulée de diverses manières, pourvu qu'on s'en tienne toujours à la même formulation, afin de ne pas dérouter les fidèles. Le dialogue et la préface sont ainsi remplacés par cette exhortation qui introduit les paroles de l'institution. Là, Luther souhaite que la parole sur le pain soit suivie aussitôt de la distribution de celui-ci, et que, de même, la parole de Jésus sur la coupe introduise aussitôt la communion des fidèles à la coupe. En cessant d'être intégrées à une prière, les paroles de l'institution jouent, dans leur forme déclarative, le rôle de paroles consécratoires, de proclamation du salut et de formule de distribution, tout en un. Luther y voit les trois aspects de la Cène évangélique. Il maintient l'élévation de l'hostie, puis de la coupe, par égard pour les fidèles. Pour terminer on chante un cantique, l'officiant dit la prière finale et prononce la bénédiction: Luther utilise Nombres 6/24-26 (la bénédiction d'Aaron) comme formule de bénédiction.

L'innovation la plus importante, dès cette liturgie, est l'apparition de cantiques chantés par l'assemblée, non pas occasionnellement comme avant la Réforme, mais comme parties intégrantes, proprement liturgiques, de la célébration[13]. Luther espère que le répertoire va s'agrandir. Il va d'ailleurs y contribuer largement lui-même, et d'autres se joindront à lui, pour créer au cours des ans ces merveilleux chorals qui sont le précieux apport du luthéranisme à la chrétienté d'Occident. En présentant sa « Deutsche Messe », Luther insiste pour qu'elle ne soit pas reçue comme une nouvelle loi cultuelle. Il souhaite qu'on ait une certaine liberté dans la célébration du culte; mais cette liberté doit être au service des fidèles et de leur édification, « auff dass die leute sich an uns bessern und nicht ergern ». Une unité régionale est nécessaire dans la célébration du culte par souci pédagogique, pour former les jeunes générations.

Dans ce même écrit apparaissent les services de semaine, calqués sur les offices de Laudes et de Vêpres. Ils doivent être célébrés dans les églises matin et soir, les écoles y faisant fonction de chœur pour y chanter en latin *Te Deum, Benedictus* et *Magnificat,* à côté de cantiques allemands.

Comme les autres Réformateurs avec lui et après lui, Luther place la Bible au cœur du culte; elles est la norme de toute célébration cultuelle. Et par la traduction allemande qu'il en a faite, il crée du même coup la langue liturgique qui sera par la suite le lien puissant de la confession luthérienne.

Père du « Kirchenlied » qu'il concevait comme partie intégrante de la liturgie, Luther a rétabli l'assemblée dans son rôle de communauté célébrante.

Bien que le latin ne se soit pas maintenu pour le chant de certaines hymnes de la liturgie (*Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus, Benedictus, Agnus Dei* p. ex.) comme Luther l'aurait voulu, le luthéranisme a gardé un lien avec la tradition liturgique parce que c'est à partir de la messe qu'il a réformé le culte, contrairement à Zwingli, puis à Calvin. Dans un premier temps, le culte luthérien s'est développé d'une manière assez désordonnée dans les différentes régions de l'Allemagne où l'on trouve les liturgies les plus diverses – les unes suivant plutôt la « Formula missae », les autres plutôt la « Deutsche Messe »; il a retrouvé par la suite plus d'unité dans une ligne traditionnelle.

## Zwingli: une réforme liturgique différente

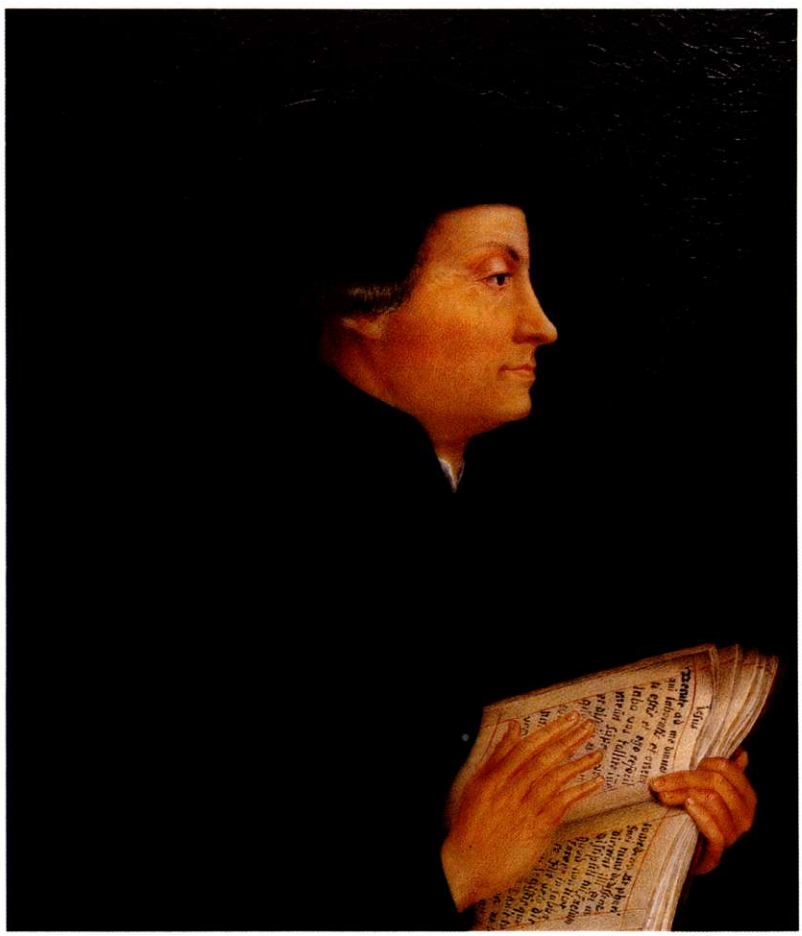
Si nous avons évoqué la réforme liturgique de Luther bien qu'elle n'ait pas eu d'influence directe sur celle qui s'est faite plus tard dans les Eglises réformées romandes, c'est pour mettre en évidence la démarche différente du Réformateur de Zurich[14]. Ulrich Zwingli est immatriculé à l'Université de Bâle de 1502 à 1506. Son futur collaborateur à Zurich, Leo Jud, également étudiant à Bâle depuis 1499, est aussi vicaire de Saint-Théodore, l'église dont Surgant est le curé jusqu'à sa mort en 1503. Zwingli a-t-il encore été l'élève de Surgant? On ne le sait. Mais par Leo Jud et les services de prédication, il a eu évidemment connaissance des formes liturgiques utilisées dans la cité rhénane. Devenu curé de Glaris, puis d'Einsiedeln, Zwingli fut aussi un familier du missel. Mais c'est vers les formes du culte *extra missam* qu'il se tourna dans sa réformation liturgique à Zurich. Nommé curé au Grossmünster en 1519, il fut tenu de célébrer la messe jusqu'au moment où, en conflit avec l'évêque de Constance, il démissionna de cette fonction en 1522 et où les autorités civiles le nommèrent aussitôt prédicateur en créant pour lui un poste approprié, tant elles souhaitaient que sa prédication continue. Libéré de l'obligation de célébrer la messe



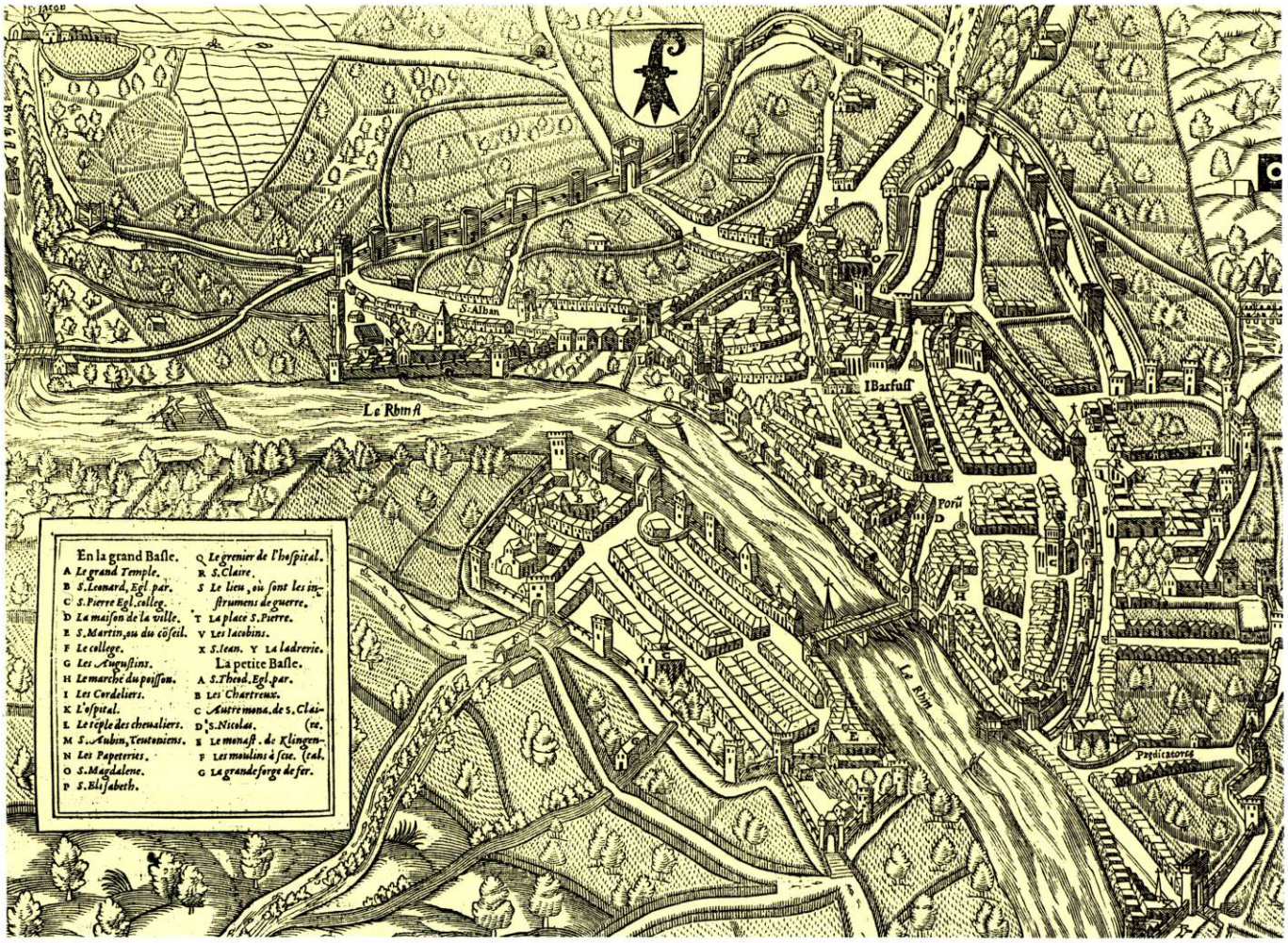
Abbatiale d'Einsiedeln.

(confiée à un nouveau curé), Zwingli put accomplir sa tâche dans un cadre adéquat qui fut celui que nous connaissons par Surgant.

Restait cependant le problème de la célébration eucharistique[15]. C'est à ce sujet que Zwingli allait se lancer dans une création originale. Pas du premier coup, il est vrai. Quelques mois avant que Luther, en décembre 1523, livre à l'imprimeur sa « Formula missae et communionis », Zwingli, le 28 août 1523, signe la préface de son premier écrit liturgique, intitulé « De canone missae epichiresis », une étude sur le canon de la messe. Ecrite en quatre jours, imprimée en six jours, afin de parvenir assez tôt dans les foires d'automne, cette analyse critique se présente pourtant comme le résultat de longues cogitations antérieures. Le caractère composite du canon de la messe n'a pas échappé à l'humaniste Zwingli. Luther a-t-il eu connaissance de cet écrit avant de rédiger sa propre ciritique de la messe? On ne peut l'affirmer. Mais le canon était mis en question par tous les tenants de la Réforme. Luther et Zwingli le biffent tous les deux d'un trait de plume; Luther, comme on l'a vu, pour passer directement de la préface à l'institution suivie du *Sanctus* et à la communion, Zwingli pour le remplacer par quatre prières de sa composition qui sont une théologie eucharistique en forme d'oraisons[16]. Rédigées dans un latin d'humaniste, ces quatre prières qui remplacent le canon romain sont d'une grande densité théologique. Elles sont suivies du récit de l'institution qui précède la communion. Le Cantique de Siméon, la prière finale et la bénédiction terminent le service. Tout ce qui a trait au caractère sacrificiel de la messe, toute invocation des saints et toute intercession pour les morts sont éliminés de cette messe « purifiée », mais le schéma général de la célébration reste proche de l'ordre traditionnel.



Ulrich Zwingli (1484-1531).




Plan de la ville de Bâle.

Zwingli regretta très vite d'avoir publié cet essai; car dans l'avant-propos déjà, on perçoit une certaine insatisfaction. Une telle « purification » du texte liturgique traditionnel lui paraît impossible. L'idée de restituer liturgiquement la Cène du Christ au Jeudi saint le travaille au cours de l'année 1524, où de divers côtés on en appelle à une réformation du culte et où, à Strasbourg, commencera, comme nous le verrons, un assez long processus de réforme liturgique. Zwingli est en rapport avec Strasbourg. C'est pourtant une liturgie entièrement originale qu'il s'apprête à réaliser. Mais il ne veut pas agir, dans une question aussi importante, sans l'accord des autorités de la ville. L'autorisation lui est donnée le mardi de la Semaine sainte de 1525. Le Jeudi saint, c'est la jeunesse qui célèbre cette sainte Cène « nouvelle manière », le Vendredi saint les adultes, le jour de Pâques les personnes âgées. L'étonnement est grand dans la population.

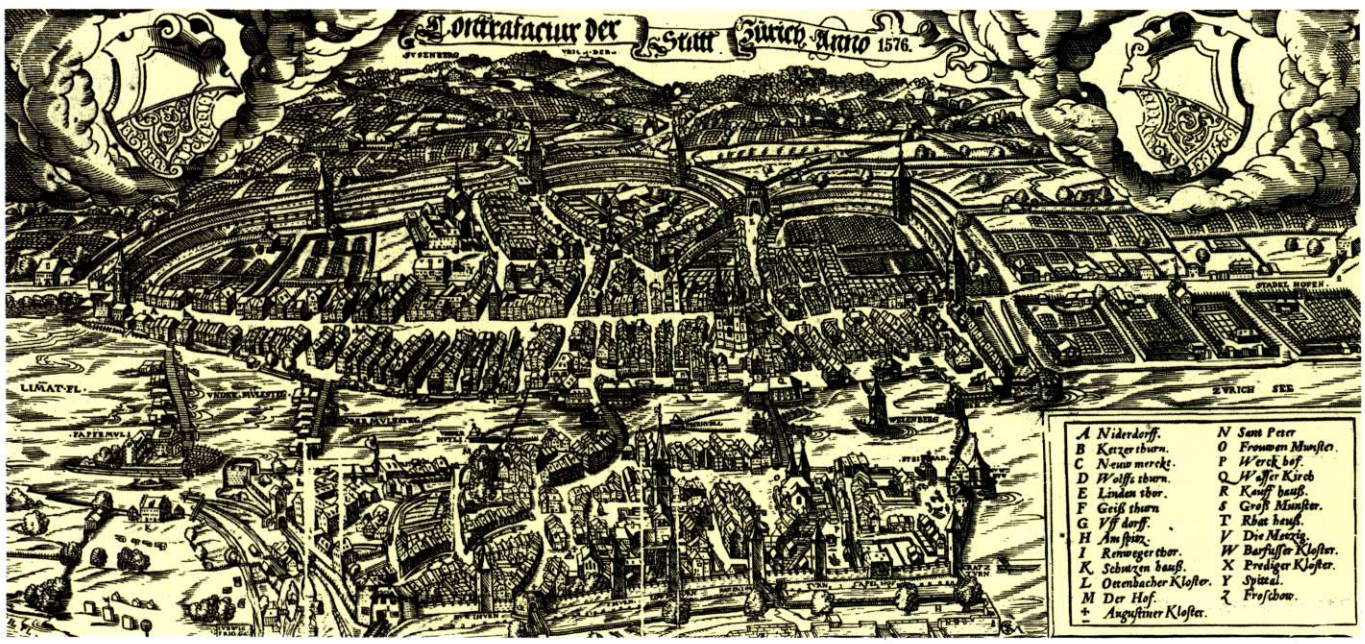
Cette liturgie est aussitôt publiée. Elle porte ce titre: « Action oder Bruch des Nachtmals, Gedechtnus oder Dancksagung Christi, wy sy uff Osteren zů Zürich angehept wirt, im Jahr 1525 » [17]. Elle veut rompre avec l'ordre liturgique ancien, tout en en conservant quelques textes traditionnels comme le *Gloria* et le *Credo*, et une certaine manière de présenter liturgiquement les lectures. Mais son ton est celui de l'action de grâces, comme le dit le titre. Le texte publié ne mentionne pas la prédication, ni la liturgie qui l'accompagne. Mais c'est certainement la liturgie de la Parole déjà en usage qui précède l'eucharistie proprement dite, soit: prière à Dieu de nous ouvrir sa Parole, prière générale d'intercession, Notre Père, prédication, puis confession des péchés, prière et demande de pardon. Pour la Cène, Zwingli imagine le déroulement suivant: Une brève prière demande

la grâce de pouvoir célébrer fidèlement l'eucharistie instituée par le Christ. Puis on lit l'Epître (1 Cor. 11/20-29), à laquelle les fidèles répondent par la prière dialoguée du *Gloria in excelsis*, en allemand. La lecture de l'Evangile (Jean 6/47-63) est précédée de l'ancienne salutation liturgique; après la lecture, le diacre baise le livre et les fidèles dialoguent le Symbole des apôtres. Une brève exhortation conduit au Notre Père prié par tous. Une prière de communion précède les paroles de l'institution (1 Cor. 11/23b-26). La communion est alors portée par les diacres dans les rangs des fidèles qui s'agenouillent pour la recevoir. Il n'y a pas encore de bancs dans les églises, et l'on participe au culte debout. Par la suite, lorsqu'on introduisit les bancs, l'Eglise zurichoise pratiqua la « sitzende Kommunion » qui est encore en partie son usage, mais qui tend à disparaître (on notera ici que ni Bâle, ni Berne, ni Strasbourg, ni Genève n'ont jamais procédé à la distribution de la communion dans les bancs, à l'assemblée assise). Le service s'achève par la prière dialoguée du Psaume 113, psaume de la Pâque juive, prié « à l'exemple du Christ », et par le congédiement de l'assemblée.

Pour Zwingli, la sainte Cène est une commémoration, par l'Eglise, de la passion du Christ et une action de grâces de toute la communauté paroissiale pour le salut qu'il nous a acquis. D'où la note de louange à laquelle Zwingli tient beaucoup. D'où aussi la volonté de faire participer l'assemblée par la récitation dialoguée du *Gloria*, du *Credo* et du Psaume 113, dialogue réparti entre les hommes et les femmes; mais le Conseil de ville refusa cette manière de faire et exigea que ces parties soient dialoguées par les diacres et le pasteur. Zwingli souhaitait que la célébration rappelle autant que possible la Cène du Christ au Jeudi saint; c'est ce qui explique la distribution du pain et du vin par les diacres dans les rangs des fidèles, ainsi que l'utilisation de coupes et de plats très simples, en bois. Le chant liturgique était supprimé, et Zwingli refusait aussi le chant de cantiques par l'assemblée. Il se fondait pour cela sur une interprétation très personnelle de Col. 3/16: S. Paul aurait dit que les chrétiens doivent chanter à Dieu « dans leur cœur », d'un chant tout intérieur, celui de la reconnaissance[18]. Quelques cinquante ans plus tard, l'Eglise zurichoise décida tout de même d'introduire le chant de l'assemblée.

La liturgie eucharistique de Zwingli a été jugée très diversément: certains y ont vu une œuvre audacieuse et pleine de trouvailles géniales[19];

Plan de la ville de Zürich, 1576.



d'autres l'ont jugée composite et faite de deux parties qui s'articulent mal l'une sur l'autre – le culte de prédication hérité du Moyen Age et la création eucharistique personnelle de Zwingli[20]. Cette liturgie laisse en effet perplexe: son ordonnance n'a de lien avec aucune tradition: l'utilisation de textes traditionnels est surprenante et la manière dont ils sont agencés est une mosaïque dont la cohérence n'est pas évidente. Hors de l'Eglise zurichoise, cette liturgie n'eut guère de succès; Glaris et les Grisons l'utilisèrent durant quelque temps. Elle était sans doute trop originale, trop liée aussi à la théologie eucharistique personnelle de son auteur, théologie qui ne fut plus tout à fait celle des Eglises réformées alémaniques après la signature du *Consensus Tigurinus*, en 1549[21], entre Jean Calvin et l'Eglise de Zurich. La liturgie de sainte Cène de Zwingli reste, à notre sens, une curiosité liturgique et montre que l'originalité n'est pas nécessairement une vertu en liturgie...

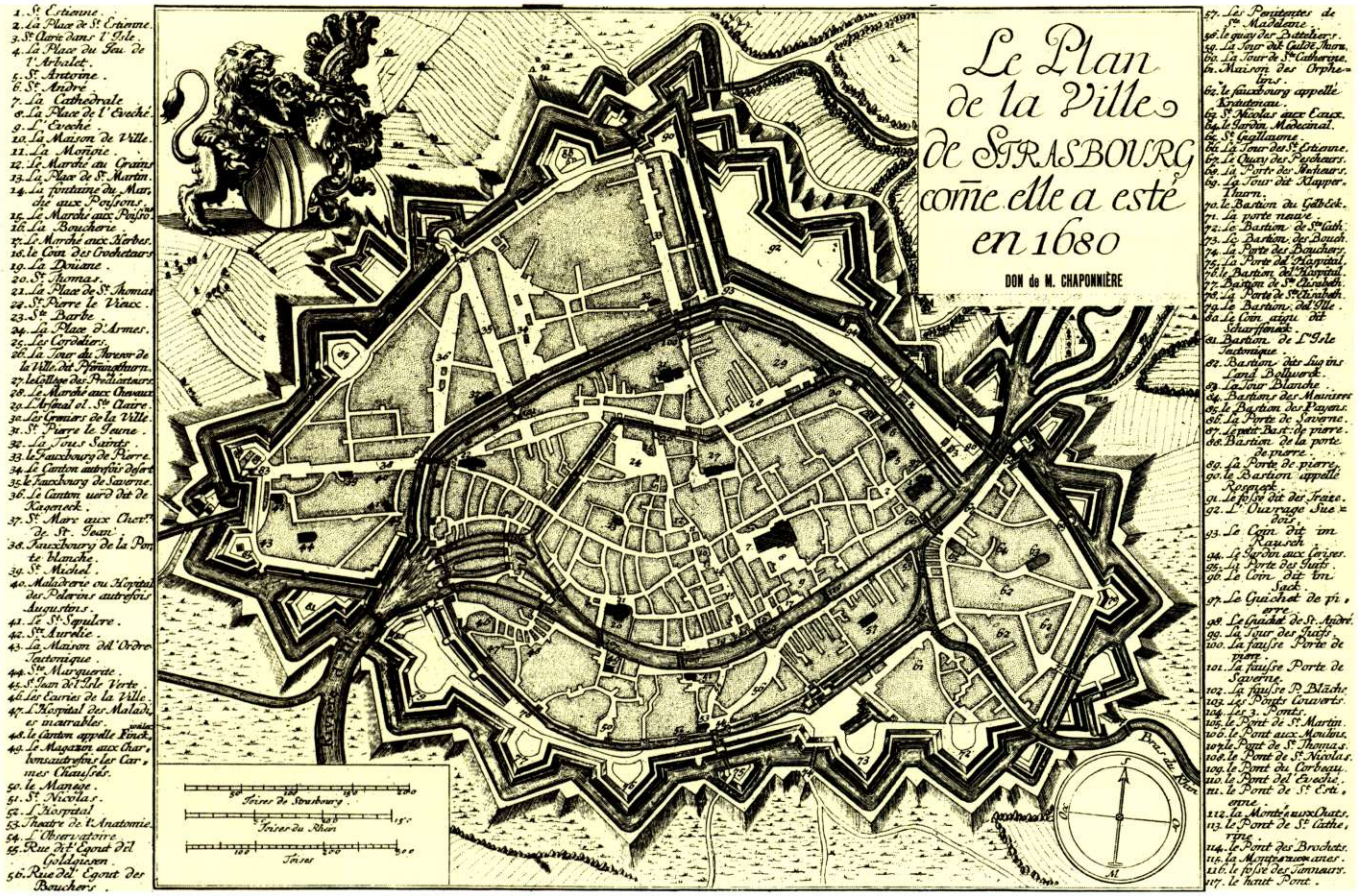
## Strasbourg: un carrefour

Parmi les liturgies issues de la Réformation, les formulaires de Strasbourg occupent une place particulière. Alors que les réformes luthériennes du culte sont issues de la messe et que la réforme liturgique zwinglienne a son point de départ dans les célébrations médiévales en marge de la messe, les liturgies strasbourgeoises témoignent d'un parcours qui va de l'un à l'autre de ces deux modèles, en partant de la messe pour évoluer vers les types de liturgies issues du prône médiéval, tout en maintenant une voie médiane[22]. La liturgie strasbourgeoise n'est pas l'œuvre d'un seul homme; Martin Bucer l'a cependant marquée de son empreinte. Grâce à lui, elle a influencé les liturgies d'Augsbourg 1537, de Kassel 1539, de Cologne 1543[23] et enfin la réforme liturgique anglicane dès 1552. Elle s'est surtout trouvée à l'origine de la liturgie réformée francophone, par l'intermédiaire de Calvin. Pourtant, elle a ceci de particulier que vers 1598 elle a été brusquement interrompue et évincée par la liturgie de Wittenberg, lorsque la tendance luthérienne s'est imposée à Strasbourg. Après avoir connu un développement continu à partir de 1524, elle n'a pas pu se stabiliser; mais les septante-cinq années qui vont de la première messe allemande jusqu'à la disparition d'une liturgie strasbourgeoise spécifique sont riches de réalisations successives, et il est regrettable que cet apport n'ait pu subsister et se stabiliser.



Grossmünster (Zürich).

La ville de Strasbourg[24] était à l'époque de la Réformation un centre important: en 1525, on y comptait environ 25000 habitants et sept paroisses. C'était une ville-carrefour jouissant d'une prospérité économique évidente et dans laquelle les idées de la Réforme rencontrèrent d'emblée un écho favorable. Comme ailleurs, la Réformation avait été indirectement préparée de diverses manières. De toutes parts, on dénonçait les abus de l'Eglise. Les sermons de Jean Geiler de Kaysersberg († en 1510) avaient marqué très profondément les esprits. Des publications largement diffusées comme le « Hortulus animae », traité de vie spirituelle qui eut plus de 25 éditions entre 1498 et 1516, témoignent de l'éveil de la piété populaire. De même, le « Manuale curatorum » de Surgant connut cinq éditions strasbourgeoises entre 1505 et 1520 et fut le guide du clergé dans le domaine de la prédication et de la pastorale liturgique. Sa définition de la prédication est frappante: « La prédication est l'annonce convenable et appropriée de la Parole de Dieu ». On se souviendra aussi que la première Bible imprimée en allemand parut à Strasbourg en 1466, suivie en 1470 et en 1478 de deux autres traductions de la Bible en allemand. Ainsi assiste-




Plan de la ville de Strasbourg, 1680.

t-on à une sorte de pré-réforme entre 1480 et 1515. Mais comme ailleurs, ce fut l'entrée en scène de Martin Luther qui permit à la Réforme proprement dite de se manifester[25].

Le 16 février 1524, Theobald Schwarz, vicaire de la paroisse St-Laurent de la Cathédrale, y célèbre en la chapelle St-Jean la première messe allemande[26], geste encore timide suivi trois jours plus tard par Anton Firn à l'église St-Thomas. Déjà l'allemand avait été employé pour la célébration de baptêmes par Matthieu Zell, pléban de la Cathédrale, et Theobald Schwarz. La messe allemande de Schwarz suit encore assez fidèlement l'ordre liturgique du Missel. On y substitue pourtant déjà au *Confiteor* du prêtre la confession générale des péchés, la « Offene Schuld », innovation promise à un bel avenir dans les liturgies réformées; l'absolution s'y accompagne d'une parole de consolation (Trostwort), 1 Tim. 1/15, qui est à l'origine des « comfortable words » de la liturgie anglicane et des « paroles de grâce » des liturgies réformées francophones. Après la préparation du pain et du vin, le prêtre invite les fidèles à demander à Dieu l'Esprit saint pour une bonne communion. Après le *Sanctus,* on substitue aux prières du canon une intercession générale qui est suivie des paroles de l'institution, d'une brève prière d'adoration et du Notre Père avec son embolisme. L'*Agnus Dei* précède la communion. La prière finale et la bénédiction terminent le service.

Les parutions, cette même année 1524, du « De canone missae epichiresis » de Zwingli en septembre et de la « Formula missae et communionis » de Luther à la fin de l'année avaient-elles encouragé les Strasbourgeois à s'attaquer à la réforme du culte? En novembre, ils s'adressent à quelques jours d'intervalle aux deux Réformateurs pour dire leur volonté d'établir un culte entièrement conforme à l'Ecriture sainte[27]. Et en décembre, Bucer publie de son côté ses conclusions liturgiques dans le traité « Grund und



Martin Bucer, 1491-1551.

Ursach ausz gotlicher schrifft der neüwerungen an dem nachtmal des herren... » etc.[28] Contresigné par les autres pasteurs, ce traité est une déclaration collective qui peut se résumer ainsi: il faut éliminer du culte tout ce qui est contraire à l'Ecriture.

Tout le système liturgique et tous les actes ecclésiastiques sont passés en revue selon ce principe. Dès ce moment l'influence de Martin Bucer est prépondérante dans les textes liturgiques[29]. En 1526, la liturgie est publiée sous le titre « Psalmengebett und Kirchenübung wie sie zu Straszburg gehalten werden »[30]. L'origine de cette liturgie dans le Missel est encore perceptible, mais l'orientation générale a déjà changé: pour l'eucharistie, on s'achemine vers un simple acte de communion, selon l'usage médiéval *extra missam*. Le service est dominé par la prédication. On chante le Credo ou un psaume pendant la préparation du pain et du vin. On exhorte les fidèles à invoquer le Saint-Esprit; la prière qui suit demande la grâce d'une bonne communion et se termine par le Notre Père qui comporte pour la première fois la doxologie au lieu de l'embolisme. Une exhortation introduit le récit de l'institution de la Cène qui est suivi aussitôt de l'invitation à communier. Pour terminer, on chante un cantique ou un psaume, et l'officiant dit la prière finale et la bénédiction (Nombres 6/24-26). On le voit: les éléments didactiques et exhortatifs l'emportent nettement sur les éléments eucharistiques, anamnétiques et épiclétiques. Même si la théologie ne suit pas entièrement ce mouvement, la Cène devient dans sa forme une commémoration plus qu'un mémorial sacramentel. Moyennant quelques modifications mineures, l'usage va se stabiliser quelque peu. C'est sous cette forme que Calvin le connaîtra au cours de son séjour à Strasbourg, de 1538-1541.

Dans la liturgie strasbourgeoise apparaît, à l'exemple de Luther, le chant de l'assemblée[31]. Matthias Greiter, chantre à la Cathédrale († en 1550) et Wolfgang Dachstein, organiste à St-Thomas († en 1553), anciens moines tous les deux, furent les premiers artisans très compétents de ce chant d'Eglise. Le répertoire s'enrichit vite, et dès 1538 on compte une dizaine d'éditions de recueils de chants. On y trouve des psaumes, mais aussi des chants liturgiques et des cantiques. Dans le grand recueil de 1541 on compte déjà 61 numéros. Bucer a souvent souligné l'importance du chant dans le culte, en exigeant toutefois qu'il réponde, comme la liturgie, à la norme biblique.

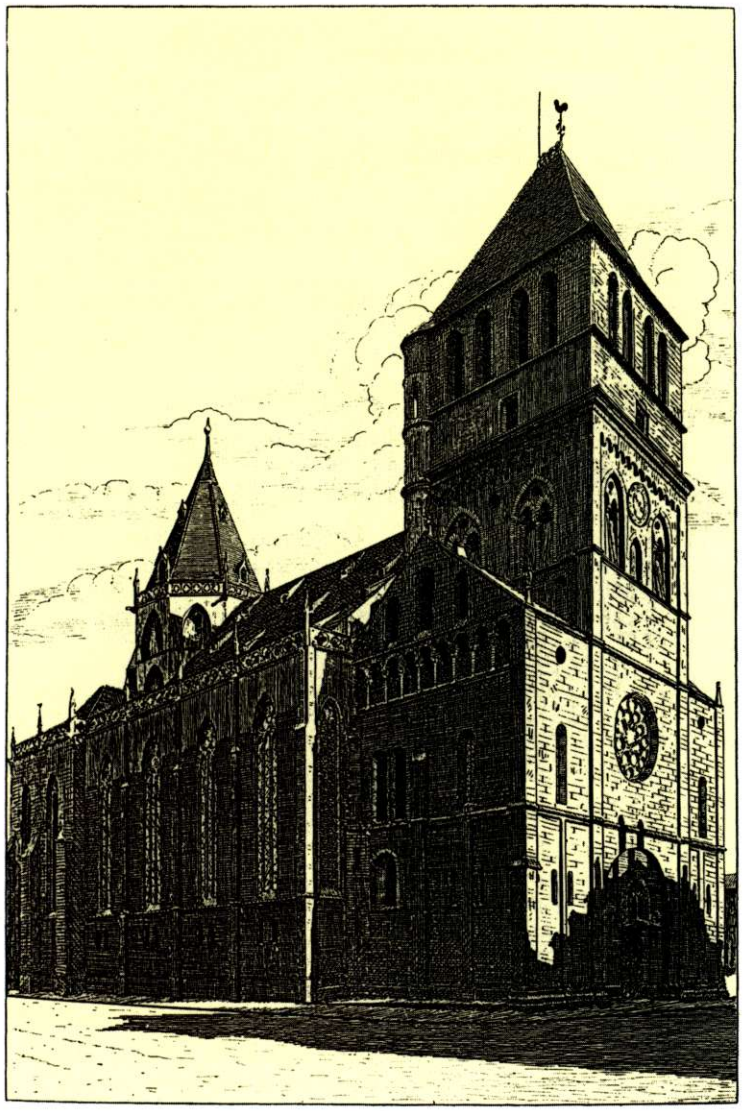


Jugement dernier par Fra Angelico (Florence).

Au contraire de Zurich, Strasbourg célébrait la sainte Cène chaque dimanche: soit tous les dimanches à la Cathédrale, et un dimanche sur quatre, à tour de rôle, dans les quatre paroisses secondaires, ainsi qu'une fois par mois dans deux autres paroisses. Quant à la prédication, on estime qu'il y eut à Strasbourg, dans ces premières années de la Réformation, une moyenne de cinquante sermons par semaine. Malgré l'assiduité des fidèles, l'offre, au fil des années, dépassa la demande... Une certaine lassitude fut inévitable. A la période de réformation succéda une période d'institutionalisation. Lorsque la Réforme strasbourgeoise bascula dans l'orthodoxie luthérienne, la liturgie suivit le mouvement. C'était la fin de la liturgie spécifiquement strasbourgeoise.

## L'apport de Bâle et de Berne

En 1529, les théologiens de Strasbourg avaient tenté de jouer les médiateurs entre Luther et Zwingli, entre la Réforme allemande et la Réforme suisse. Cet effort échoua. Après s'être trouvés assez proches des Suisses au point de vue théologique et liturgique, ils se rapprochèrent de Luther au

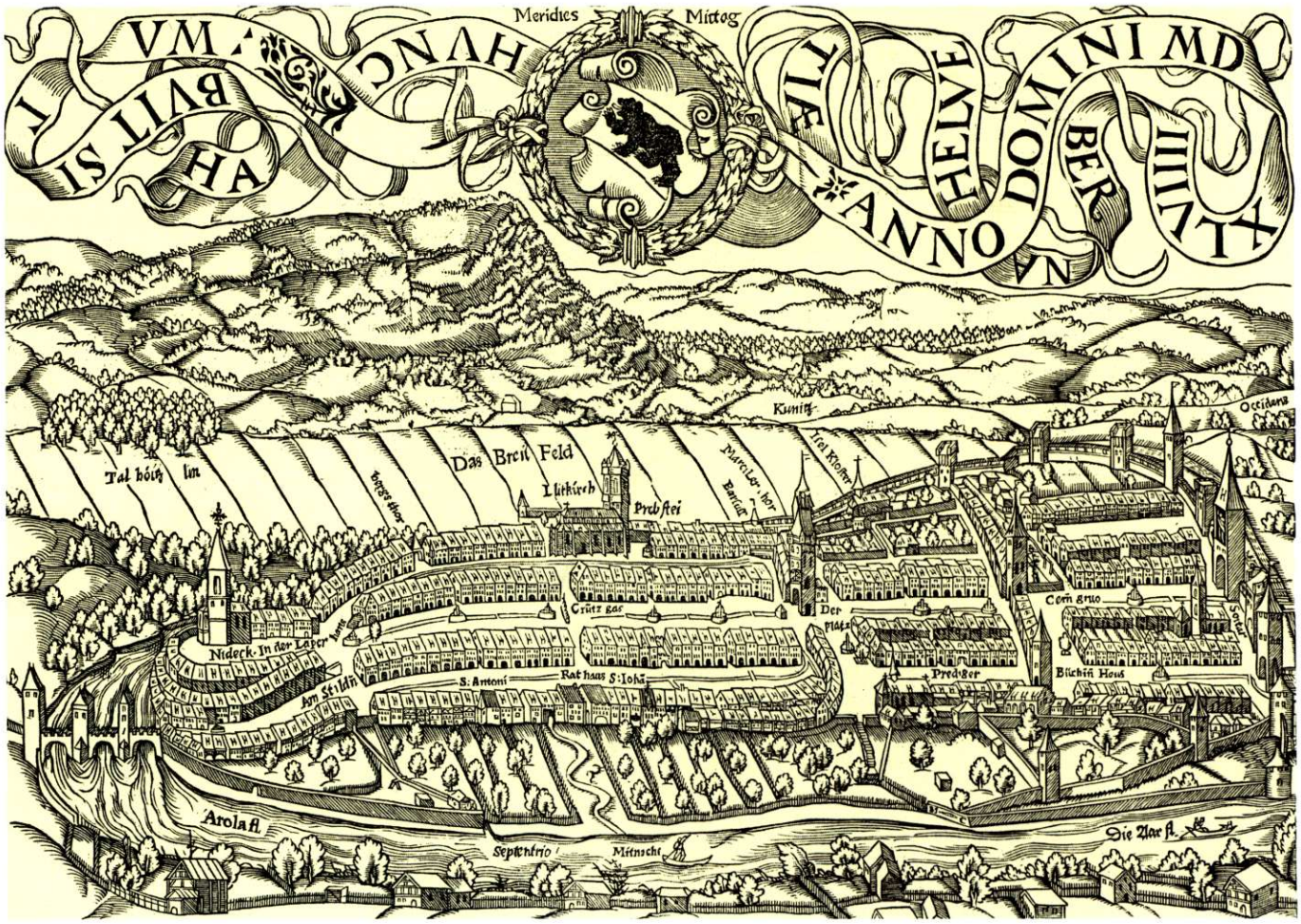


Eglise Saint-Thomas
(luthérienne) à Strasbourg.

cours des années. Quant à la Réforme suisse, elle suivit dès lors son propre chemin.

Berne adopte la Réforme en janvier 1528, Bâle en février 1529. Mais c'est à Bâle que les tentatives de réforme liturgique ont commencé[32]. Jean Oecolampade en fut le promoteur. Natif de Weinsberg sur le Neckar, il avait été dès son ordination sacerdotale titulaire d'un poste de prédicateur fondé par ses parents dans sa ville natale. Très doué, il avait été appelé par l'évêque de Bâle pour y être prédicateur à la Cathédrale. Il avait des attaches dans la ville rhénane, sa mère étant bâloise. En 1515, il y était déjà venu pour assister Erasme dans l'édition du Nouveau Testament grec. Acquis à la foi évangélique après un séjour à Augsbourg où il fut prédicateur au Dome, il s'établit définitivement à Bâle en 1522. Là, on le trouve de nouveau dans un poste de prédicateur à l'église St-Martin; il est aussi professeur à l'Université où ses cours en langue allemande attirent des foules.

Les idées de la Réforme font leur chemin et les tenants d'un renouveau du culte peuvent aller de l'avant. En 1523 déjà, Oecolampade avait publié une interprétation évangélique de la messe. Il est presque certainement l'auteur de la liturgie qui paraît à Bâle en 1525, « Form vnd gstalt wie der kinder tauff/Des herren Nachtmal/vnd der Krancken heymsůchung/jetzt zů Basel von etlichen Predicanten gehalten werden ». Cette liturgie est entièrement tributaire du « prône » médiéval et de la comunion *extra missam*




Plan de la ville de Berne, 1549.

que les Bâlois connaissaient bien. Voici le déroulement de la Cène: Après le sermon, l'officiant lit une exhortation préparant à la communion et l'on récite le Symbole des apôtres. Puis les pécheurs non repentis sont déclarés excommuniés (contrairement à Zwingli, Oecolampade maintient ici l'usage de l'excommunication). On dit l'intercession puis tous prient le Notre Père et la confession des péchés; l'officiant prie le Psaume 130 et le Kyrie et prononce l'absolution. Il fait ensuite une lecture biblique (Es 53, 1 Co 11, 2 Co 5, Ph 2 ou Ps 22), puis la longue lecture du récit de la passion dans l'un des quatre Evangiles. Une brève exhortation introduit le récit de l'institution qui est suivi d'un deuxième Notre Père. Une troisième exhortation conduit à la communion. Le congé et la bénédiction terminent cette ample célébration. Toute la liturgie est dite en chaire; l'officiant n'en descend que pour dire les paroles de l'institution et pour donner la communion.

Pour Oecolampade, la Cène est avant tout une invitation à contempler le Christ dans sa passion. Cette contemplation est essentielle pour la foi, un appel permanent à la sanctification. Cela explique le profond sérieux de cette liturgie, son caractère didactique, l'insistance éthique de ses trois exhortations. La dimension eucharistique en est presque absente, trait que l'on retrouvera dans la liturgie de Farel.

On l'imagine sans peine, cette liturgie se révéla à l'usage beaucoup trop longue. En 1529, alors que la Réformation venait de triompher à Bâle, une nouvelle édition est publiée, beaucoup plus concise et entièrement revue. L'ordre y est modifié sur quelques points: après l'excommunication, on a la confession des péchés et le Kyrie; une parole de consolation remplace l'absolution; le Psaume 130 peut être chanté. Ensuite: intercession et Notre



D. Erasme de Rotterdam.



Jean Oecolampade 1482-1531.

Père; une seule lecture biblique (Ph 2 ou récit de la passion); brève exhortation et prière de communion (nouvelle), récit de l'institution, (deuxième) Notre Père, troisième exhortation et communion (pendant laquelle on chante des psaumes); prière finale (nouvelle), chant du psaume 67; congé et bénédiction (dès 1560). A l'exemple de Strasbourg, le chant d'assemblée fait son apparition à Bâle. *Voir le tableau de la page 163.*

A Bâle, la sainte Cène est célébrée à Pâques, Pentecôte et Noël dans toutes les églises, mais aussi chaque dimanche dans l'une d'entre elles au moins, à tour de rôle. A la campagne, on doit la célébrer « souvent, pour autant qu'il s'y présente des communiants ».

La Réforme n'a pas connu à Bâle de trop grands heurts. Le Concile de réforme qui avait eu lieu dans la ville rhénane au début du XV^e^ siècle avait-il, par son insuccès, laissé dans la population une soif de réforme? Bâle était une cité épiscopale, mais aussi une ville universitaire... Erasme y résida de 1521 à sa mort en 1536. Tout cela explique à la fois l'ouverture et la prudence des autorités qui évitèrent longtemps de prendre parti, ce qui permit à Oecolampade et à ses partisans de préparer des bases solides. Ce fut le passage de Berne à la Réforme, en 1528, qui décida le Conseil de Bâle à sortir de sa réserve. Oecolampade récoltait enfin les fruits de son action persévérante et de sa patience. La liturgie bâloise fut adoptée à Mulhouse et eut une certaine influence sur les diverses réformes liturgiques dans le sud de l'Allemagne. On en trouve quelques éléments dans les liturgies de Berne et de Farel.

Berne a été sollicitée assez tôt par les idées de la Réforme. Cependant pour des raisons de politique extérieure, elle hésita longtemps avant de rejoindre le camp évangélique. Mais une fois sa décision prise, elle s'y engagea avec vigueur et persévérance. Berchtold Haller (1492-1536), prédicateur de la collégiale St-Vincent, n'était pas une personnalité de premier plan, mais il ne cachait pas son amitié pour Zwingli. Un autre Allemand, Franz Kolb (1465-1535), natif de la Forêt noire, l'assistait. En 1523, les

autorités bernoises, non encore acquises à la Réforme, publièrent un décret ordonnant que la prédication se fasse partout conformément à la Parole de Dieu, mais interdisant que l'on se réfère à Luther et à ses écrits; quant au culte traditionnel, il devait être maintenu partout. On espérait contribuer ainsi à une réforme de l'Eglise sans provoquer de rupture. Mais le parti évangélique s'engagea d'autant plus fort pour obtenir la majorité dans les Conseils et manœuvra avec habileté dans les années qui suivirent. Il amena les autorités à accepter une confrontation publique des deux parties. C'est ainsi que la Dispute de Berne eut lieu du 6 au 26 janvier 1528 et se termina par la victoire écrasante des évangéliques. Zwingli y joua un rôle important et y fut le conseiller principal des Bernois. Bucer et Capiton avaient aussi fait le voyage de Berne et s'en retournèrent confortés. Oecolampade était venu de Bâle, avec des représentants de Mulhouse. La Réforme bernoise allait entraîner Bâle, Saint-Gall et Schaffhouse dans le camp réformé.

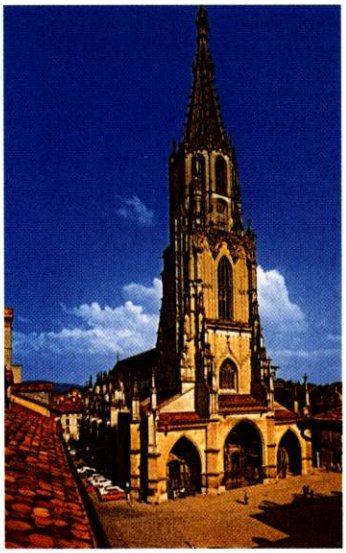
Pour ce passage à la Réforme, les deux prédicants de Berne avaient élaboré une liturgie de sainte Cène en 1528 déjà. Pour Kolb, le problème n'était pas nouveau: il avait célébré la sainte Cène en allemand en 1524, à Wertheim où il résidait. Mais il semble que la liturgie bernoise qui paraît en 1529, une année après l'édit de Réformation, sous le titre « Ordnung (...) des Touffs und Herren Nachtmal, wie es ze Bernn gebrucht wirdt »[37] est déjà une refonte du premier essai, car on y trouve à la fois des éléments des liturgies de Bâle et de Zurich. Dans sa conception générale, elle est plus proche du modèle bâlois, enracinée comme lui dans la communion médiévale *extra missam*. Cette liturgie de sainte Cène se présente ainsi: après une parole d'introduction adaptée du Ps 124/8, l'assemblée récite la confession des péchés, le Notre Père et le Symbole des apôtres, après quoi l'officiant annonce le pardon sous la forme de la parole apostolique de 1 Tim 1/15. Puis le récit de l'institution de la Cène est suivi d'une brève exhortation préparant à la communion. Lorsqu'on a communié, quelques mots, dont il faut signaler le ton chaleureux, invitent à une reconnaissance quotidienne envers Dieu pour le don du Christ. Suit la bénédiction (Nm 6/23-25 et Eph 5/2) et l'invitation à se souvenir des pauvres. Dès 1581, une prière finale se glisse entre l'exhortation finale et la bénédiction. *Voir le tableau de la page 163.*

La grande simplicité de cette liturgie est remarquable: on n'y trouve que des éléments essentiels, bien connus du peuple des fidèles. Ce service a une intention pédagogique évidente, mais il évite toute lourdeur didactique. La célébration n'est pas surchargée d'exhortations. La grande exhortation qui, dans d'autres liturgies de la Réforme, figure au début de la sainte Cène et provient de l'usage médiéval de la communion *extra missam,* est absente de la liturgie bernoise. Intelligemment, on a donné à cette exhortation la forme d'un enseignement à l'intention des pasteurs, d'une sorte d'aide-mémoire, leur rappelant ce qu'ils doivent enseigner dans leurs prédications au sujet de la sainte Cène, les jours où celle-ci est célébrée; les auteurs de la liturgie bernoise déchargent ainsi le texte liturgique d'un élément qui appartient à la prédication.

A Berne, la communion se fait par défilé devant la Table sainte, comme à Bâle. Mais, comme à Zurich, on ne célèbre la sainte Cène qu'à Pâques, Pentecôte et Noël, ainsi qu'aux dimanches précédant ces fêtes pour que tout un chacun puisse communier. Par la suite et à l'exemple de Genève, un quatrième terme s'ajoutera, en septembre.

Sous l'influence de Zurich sans doute, Berne n'adopta pas le chant de l'assemblée, mais s'y décida finalement en 1558, avant que Zurich y vienne à son tour. La liturgie bernoise fut adoptée presque intégralement par Schaffhouse[38]. Son influence se retrouve aussi chez Farel et chez Calvin.

## Farel et Calvin, les pères de la liturgie réformée francophone

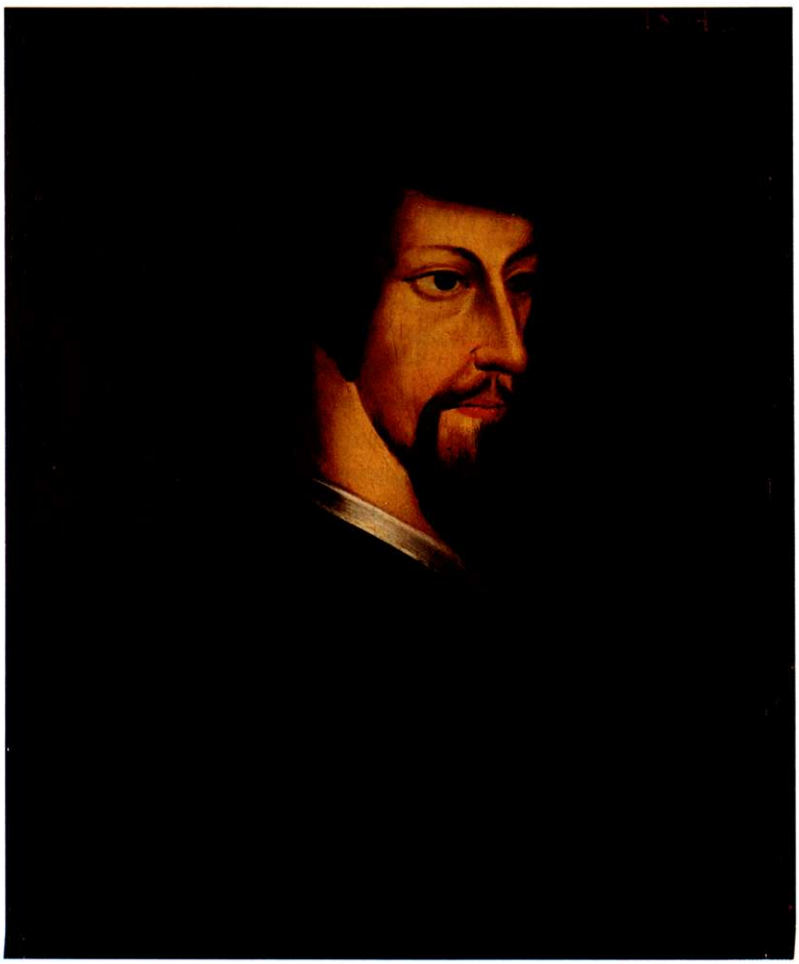


Cathédrale de Berne.

On ne peut présenter valablement l'histoire de la liturgie réformée francophone sans parcourir, comme nous l'avons fait, les étapes de sa préhistoire dans les pays de langue allemande. Car si Farel et Calvin sont bien les premiers à établir des textes liturgiques réformés en français, leurs réalisations ne sont pas vraiment originales puisqu'elles reprennent, pour une large part, en traduction ou en adaptation française des textes de langue allemande élaborés en Alsace ou en Suisse alémanique, à Strasbourg, à Berne, et dans une moindre mesure à Bâle.

Ni Farel, ni Calvin n'étaient vraiment préparés à s'occuper de liturgie. Ni l'un, ni l'autre n'avaient été prêtre, praticien de la liturgie. Farel fut toute sa vie le fougueux évangéliste que l'on sait. Quant à Calvin, la publication à Bâle en 1536 de son « Institution de la religion chrétienne » – alors qu'il n'avait que 27 ans ! – le révéla comme théologien, propagateur brillant de la vérité évangélique, et polémiste redoutable. On sait aussi que pour l'amener à quitter ses chères études et à assumer le ministère pastoral, il fallut l'intervention véhémente de Farel. C'est par nécessité que Farel d'abord et Calvin ensuite rédigèrent des textes liturgiques.

Farel fut au service de MM. de Berne pendant plusieurs années. En prédicateur itinérant, il parcourut la Suisse romande. Natif du Dauphiné, il avait beaucoup voyagé. Il avait séjourné à Bâle où il fut très proche d'Oecolampade. A Strasbourg, il fit la connaissance de Bucer. Fixé à Aigle pour quelque temps, au moment où le Chablais qui dépendait de Berne



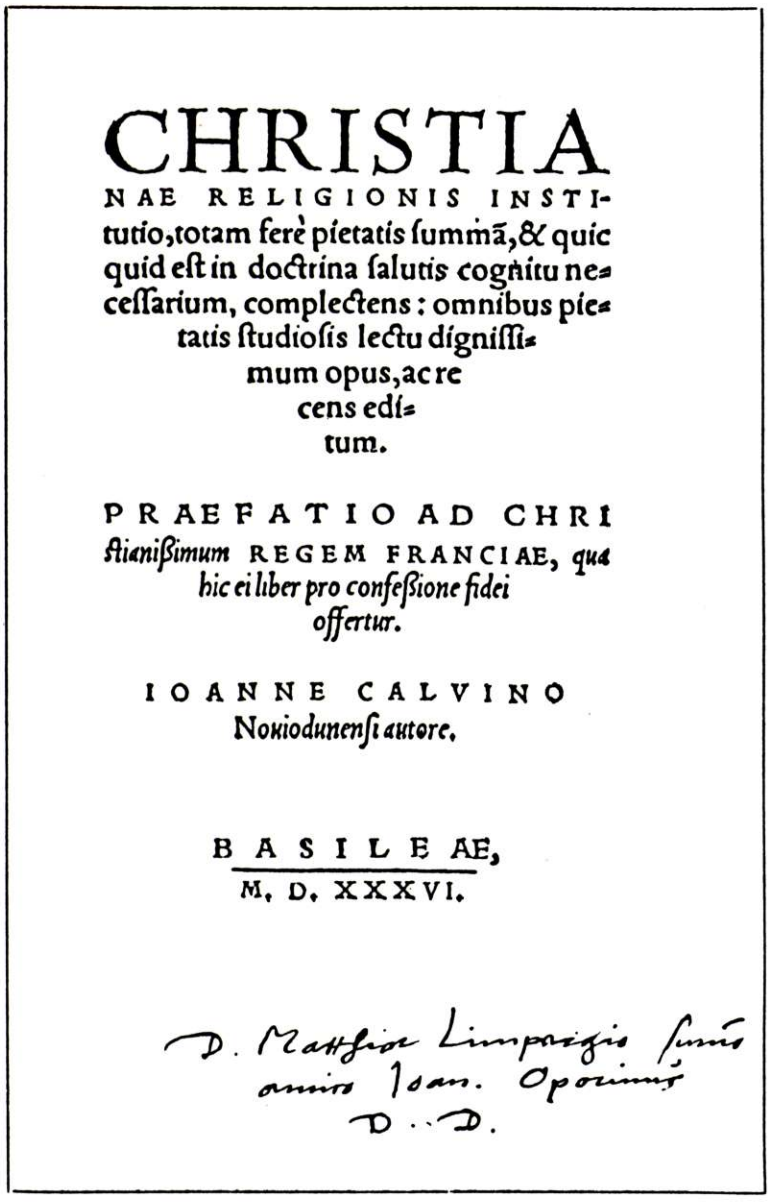
*Jean Calvin jeune, 1509-1564.*

passait à la Réforme, il reçut de LL.EE. les directives liturgiques nécessaires pour y célébrer le culte réformé[39]. Les a-t-il traduites lui-même en français? On ne sait rien de précis à ce sujet. Une adaptation de la liturgie bernoise fut sans doute diffusée sous la forme de copies manuscrites. Lorsqu'en 1530, Bienne demanda à Farel d'établir des liturgies du baptême et de la sainte Cène pour les pasteurs de l'Erguël, ce furent probablement ces mêmes textes qu'il leur envoya. Cela l'amena, en 1533, à publier à Neuchâtel une liturgie imprimée, la première liturgie réformée de langue française, sous le titre « La Manière et Fasson qu'on tient en baillant le sainct baptesme en la saincte congregation de dieu: et en espousant ceulx qui viennent au sainct mariage / et à la saincte Cene de nostre seigneur / es




Guillaume Farel
(1489-1565)

lieux lesquelz dieu de sa grace a visite... »[40]. Les liturgies du baptême et du mariage y sont pour ainsi dire identiques au modèle bernois, avec peut-être quelques réminiscences strasbourgeoises. Quant au culte dominical, il se situe tout à fait dans le prolongement du culte de prédication médiéval tel qu'on l'avait adapté dans les villes réformées. En voici l'ordre: Prière pour demander le Saint-Esprit, intercession pour les autorités et les fidèles présents, prière pour le pardon et pour la grâce de prêcher la Parole de Dieu et de l'accueillir, toutes ces requêtes aboutissant au Notre Père. Puis lecture de la Bible et prédication. Après celle-ci: Décalogue, confession des péchés, (deuxième) Notre Père, Symbole des apôtres; puis nouvelle intercession pour les ignorants, les puissants, les éprouvés, les persécutés; et, lorsqu'il n'y a pas sainte Cène, congédiement. La sainte Cène s'insère dans cet ordre après le Décalogue: elle commence par une exhortation qui comporte l'excommunication des pécheurs non repentis; la confession des péchés, le Notre Père, le Symbole des apôtres, une parole de grâce suivent exactement l'ordre bernois. Le récit d'institution, une exhortation invitant



CHRISTIA
NAE RELIGIONIS INSTI-
tutio, totam ferè pietatis summã, & quic
quid est in doctrina salutis cognitu ne-
cessarium, complectens : omnibus pie-
tatis studiosis lectu dignissi-
mum opus, ac re
cens edi-
tum.

PRAEFATIO AD CHRI
stianissimum REGEM FRANCIAE, qua
hic ei liber pro confessione fidei
offertur.

IOANNE CALVINO
Noviodunensi autore.

BASILEAE,
M. D. XXXVI.

D. Matthiae Limpurgio suo
amico Ioan. Oporinus
D. D.

à la communion précédent la distribution. Une exhortation finale et la bénédiction terminent le service. *Voir le tableau de la page 163.*

Si les éléments didactiques dominent largement dans cette liturgie, le ton en est cependant chaleureux, exprimant une joyeuse confiance. Le texte de la visitation des malades est peut-être celui qui porte le plus la marque de son auteur. Bersier a dit à son sujet : « Une simple confiance en Dieu, la joie du pardon, la pitié pour le pauvre peuple y débordent à chaque page. Les théologiens viendront plus tard ; ils construiront de plus grandes œuvres. Ils ne feront rien de plus sincère et de plus touchant (...). On y sent l'abandon de l'âme qui a retrouvé directement son Dieu, un accent naïf et populaire. C'est la Réforme en sa première fleur ». Largement bernoise dans son texte, cette liturgie est bien l'œuvre de son auteur dans son énoncé. Mais elle se situe sans équivoque dans la famille des liturgies issues des services célébrés *extra missam* à la fin du Moyen Age.

Lorsque Calvin s'établit à Genève, aux côtés de Farel, c'est « Manière et Fasson » qu'il trouve et utilise. On en a un indice dans le fait qu'en 1538, la liturgie de Farel est rééditée sous le titre « Lordre et manière qu'on tient en administrant les sainctz sacremens : assavoir le Baptesme / et la Cene de




Vue de Neuchâtel au XVIIe siècle

nostre Seigneur (...) Es lieux lesquelz Dieu de sa grace a visite... ». Or, les modifications et adjonctions dans le texte trahissent l'influence de Calvin.

La même année 1538, Farel et Calvin sont exilés de Genève. Farel se rend à Neuchâtel où il restera jusqu'à sa mort en 1565 et où l'Eglise, dans un premier temps, adopte sa liturgie. Calvin, lui, s'établit à Strasbourg où il est chargé d'organiser la communauté des réfugiés de langue française[41]. Il entre ainsi en contact avec la vie liturgique strasbourgeoise déjà bien établie. Selon la volonté des autorités de la ville, il élabore une liturgie française conforme à celle des paroisses allemandes, mais qui porte évidemment la marque de sa personnalité. En 1536 déjà, dans son « Institution chrétienne », il avait imaginé une manière de célébrer la sainte Cène, mais cette esquisse était théorique[42]. La vie de sa petite communauté francophone de Strasbourg lui permettait une approche plus pratique du culte, à l'image de ce qui se faisait dans les paroisses de langue allemande. Peu après sa première prédication, le 8 septembre 1538, Calvin reçoit des autorités l'autorisation de célébrer aussi la sainte Cène. Il annonce à Farel qu'il a célébré la première eucharistie dans sa petite communauté « selon le rite de l'endroit » et que la décision a été prise de répéter cette célébration une fois par mois. Le 9 novembre déjà, de Constance, Johann Zwick écrit à Henri Bullinger: « A Strasbourg, une église a été donnée aux Français. Ils y entendent quatre fois par semaine un sermon prêché par Calvin; ils y célébrent la Cène et chantent des psaumes dans leur langue ». Dès ce moment, on chante dans le culte français, comme cela se fait dans les paroisses allemandes[43]. On ne s'étonne donc pas que Calvin, au début de 1539 déjà, fasse paraître un petit recueil intitulé « Aulcuns psaumes et cantiques », contenant 22 chants: 13 psaumes de Clément Marot, 5 de lui-même et 3 cantiques (Siméon, le Décalogue et le Credo). A la différence de Zwingli et en plein accord avec Strasbourg, Calvin admet d'emblée le chant d'Eglise. En janvier 1537, *avant* son exil de Genève, dans une requête au Conseil de ville, Calvin avait écrit: « Comme nous faisons, les oraisons des fidèles sont si froides que cela doit nous tourner à grande honte et



confusion (...). C'est une chose bien expédiente à l'édification de l'Eglise de chanter aulcuns psaumes en forme d'oraisons publiques, par lesquelles on fasse des prières à Dieu, ou qu'on chante ses louanges afin que les cœurs de tous soient émus et incités à former pareilles oraisons et rendre pareilles louanges et grâces à Dieu d'une même affection »[44]. C'est donc à Strasbourg que Calvin put donner suite à cette intention. René Bornert écrit à ce sujet: « Au contact de deux cultures, latine et germanique, et au carrefour de deux réformes, française et allemande, Jean Calvin unit heureusement l'élégante clarté de la jeune langue française et l'intériorité profonde du chant religieux allemand »[45].

Une première édition de la liturgie de Calvin fut publiée par lui au cours de son séjour à Strasbourg, mais elle ne nous est pas parvenue. C'est Pierre Brully, son successeur, qui en fit paraître une nouvelle en février 1542 sous le titre: « La manyere de faire prieres aux eglises Françoyses... » Il est très peu probable que Brully ait modifié le projet de Calvin, si bien que nous devons avoir dans cette réédition le culte que Calvin célébrait à Strasbourg[46]. Rappelé à Genève en septembre 1541, Calvin ne tarde pas à mettre en chantier une liturgie adaptée à la situation particulière de l'Eglise de Genève. Elle paraît en 1542 sous le titre: « La Forme des Prieres et Chantz ecclesiastiques, auec la maniere d'administrer les Sacremens, et consacrer le Mariage: selon la coustume de l'Eglise ancienne »[47]. Calvin a dû modifier quelque peu sa liturgie strasbourgeoise pour tenir compte de certaines oppositions genevoises. Le tableau de la page ci-contre permet de comparer la liturgie allemande de Strasbourg et les deux états de la liturgie calvinienne: la célébration strasbourgeoise et la liturgie genevoise. C'est cette

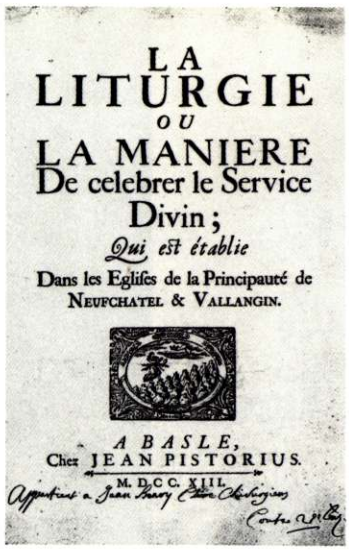
CLEMENT MATOT. DE CAHORS EN QVERCY, POETE FRANCOIS.



dernière qui est à l'origine de la tradition liturgique des Eglises réformées francophones.

En rédigeant sa liturgie genevoise, Calvin a repris l'essentiel du texte qu'il avait mis au point à Strasbourg. On y trouve la confession des péchés adaptée du texte strasbourgeois de Martin Bucer (pour la première fois dans « Psalmen und geistlich Lieder... », de 1537)[48], ainsi que la prière finale de la sainte Cène (qui provient de la même source). On a déjà dit plus haut que c'est à Theobald Schwarz que l'on doit, dans la première messe allemande de 1524, l'idée de substituer au *Confiteor* du prêtre, au début du service, la confession générale de l'assemblée (Offene Schuld), usage que Strasbourg a conservé invariablement et qui est devenu général dans les Eglises réformées.

La prière demandant la grâce du Saint-Esprit au seuil de la prédication provient également de Strasbourg et remonte de là au « prône » médiéval: c'est l'*invocatio divini auxilii* attestée chez Surgant, reprise également à Bâle. Calvin en laisse la forme à la discrétion du ministre, mais il en prescrit le contenu: « Le ministre commence derechef à prier, pour demander à Dieu la grace de son sainct Esprit: afin que sa parolle soit fidelement exposee à l'honneur de son Nom, & à l'edification de l'Eglise: & qu'elle soit receue en telle humilité & obeissance qu'il appartient ». Quant à l'excommunication des pécheurs non repentis que Calvin prononce au début de la sainte Cène, elle provient de l'usage bâlois que Calvin connaissait, usage qu'Oecolampade conservait en accord avec le modèle médiéval, à la différence de Zwingli qui se refusait à utiliser la Cène comme lieu et moyen de discipline ecclésiastique. Enfin, Calvin reprend de Farel l'invitation dérivée du *Sursum corda* de la messe: « esleuons noz espritz et noz coeurs en hault,


LA
LITURGIE
OU
LA MANIERE
De celebrer le Service
Divin;
*Qui est établie*
Dans les Eglises de la Principauté de
NEUFCHATEL & VALLANGIN.

*A BASLE,*
Chez JEAN PISTORIUS.
M. D.C.C. XIII.



Jean Calvin donne une leçon de théologie à l'Auditoire. Estampe de H. van Muyden.

| *Oecolampade* 1529 | *Berne* 1529 ? | *Farel* 1530 |
|---|---|---|
| Invocation | | Intercession<br>Notre Père |
| Texte de prédication<br>Prédication | Prédication<br>? | Texte de prédication<br>Prédication<br>Décalogue |
| Exhortation<br>Symbole des apôtres<br>Excommunication<br>Confession générale des péchés<br>Kyrie, eleison<br>Parole de grâce<br>Psaume 130<br>Intercession<br>Notre Père | Exhortation et excommunication<br>Invocation Ps 124/8<br>Confession générale des péchés<br>Notre Père<br>Symbole des apôtres<br>Parole de grâce | Exhortation et excommunication aboutissant à<br>Confession générale des péchés<br>Notre Père<br>Symbole des apôtres<br>Parole de grâce |
| | Récit de l'institution de la Cène | Récit de l'institution de la Cène |
| Lecture de la Bible (soit Phil. 2, soit Matth. 27 ou Marc 15 ou Jean 19) | Instruction et exhortation<br>Invitation<br>Communion | Brève instruction et exhortation<br>Invitation<br>Communion |
| Exhortation<br>Prière de sainte Cène<br>Récit de l'institution de la Cène<br>Notre Père<br>Exhortation<br>Communion<br>Prière finale<br>Psaume 67<br>[ou dès 1560: Bénédiction] | Considérations finales<br>[Prière finale, dès 1581]<br><br>Bénédiction | Appel à l'intercession et à une vie fidèle<br><br>Bénédiction |

| *Strasbourg* 1537 - *Bucer* | *Strasbourg* 1539/40 - *Calvin* | *Genève* 1542 - *Calvin* |
|---|---|---|
| | Invocation<br>Confession générale des péchés<br>Parole de grâce et absolution | Invocation<br>Confession générale des péchés |
| Confession générale des péchés<br>Parole de grâce et absolution<br>Psaume ou cantique<br>Salutation | Chant Décalogue I<br>Salutation et brève Prière<br>Chant Décalogue II | Psaume |
| Collecte[1] | Collecte [et Notre Père?] | « Collecte »[2] |
| Prédication | Prédication | Prédication |
| | Prière d'intercession et paraphrase du Notre Père | Prière d'intercession et paraphrase du Notre Père<br>Prière de sainte Cène |
| Confession de foi | Confession de foi | Confession de foi |
| Prière d'intercession + prière de sainte Cène<br>Notre Père | Prière de sainte Cène | |
| Récit de l'institution de la Cène | Récit de l'institution de la Cène<br>Excommunication et exhortation | Récit de l'institution de la Cène<br>Excommunication et exhortation |
| Communion | Communion | Communion |
| Cantique de sainte Cène<br>ou Psaume<br>Prière finale | Prière finale<br>Cantique de Siméon | Prière finale<br>[Cantique de Siméon dès 1545] |
| Bénédiction | Bénédiction | Bénédiction |

Ce tableau montre la parenté relative existant entre la liturgie bâloise révisée de 1529 et la liturgie bernoise de la même année. Il met surtout en évidence la fidélité de la liturgie de Farel à son modèle bernois en ce qui concerne l'ordre du service. Derrière ces trois liturgies on retrouve les modèles du culte de prédication médiéval et de la communion *extra missam*.

La particularité de la liturgie bâloise est la lecture de la Bible, insérée au cœur de la célébration de la Cène pour centrer toute l'attention sur le Crucifié, en accord avec la théologie eucharistique d'Oecolampade.

Ce tableau montre que Calvin, à Strasbourg, suit assez fidèlement l'ordre liturgique strasbourgeois, mais est amené à le simplifier et à le modifier sur quelques points (p. ex. place de la prière de sainte Cène), une fois revenu à Genève.

[1] Par collecte, il faut entendre une prière brève, du genre de la prière du jour dans le Missel romain.

[2] Le mot collecte est mis ici entre guillemets, Calvin laissant cette prière à la discrétion du ministre, son contenu étant cependant clairement prescrit.

ou est IESUS Christ en la gloire de son Père, & dont nous l'attendons en nostre redemption».

Mais Calvin renonce aussi à certains éléments qui figuraient dans sa liturgie strasbourgeoise. La liturgie de Genève ne contient plus d'absolution ni de parole de grâce après la confession des péchés. Pourquoi? Calvin semble avoir voulu ménager certaines susceptibilités genevoises; il affirme avoir regretté lui-même cette suppression. De même à Strasbourg, il faisait chanter le Décalogue en deux parties après l'absolution. On n'en trouve plus trace à Genève, du moins à cet endroit. Markus Jenny, se fondant sur certains documents, pense que Calvin aurait aimé placer le Décalogue après la prédication, puis prier le Notre Père, développé dans l'intercession, et continuer par la prière de sainte Cène, pour en arriver à la confession de foi et au récit de l'institution de la Cène. Il aurait ainsi groupé tous les éléments catéchétiques entre la prédication et la communion[49]. Cette supposition nous paraît improbable. Le Décalogue, en effet, est réapparu dans l'usage genevois et réformé par la suite au début du culte dans le service du lecteur; placé de cette manière, il prenait un autre sens: il faisait prendre conscience du péché *(usus elenchticus)*. Dans sa liturgie strasbourgeoise, Calvin l'avait utilisé après l'absolution où il devenait le guide de la vie chrétienne *(tertius usus legis)*. Signalons enfin le fait qu'à Strasbourg le Credo est chanté par l'assemblée, tandis qu'à Genève une rubrique précise qu'il est prononcé par le ministre «au nom du peuple». Pourtant les «articles de la Foy» sont l'un des quatre cantiques que contient le recueil de 1542. Calvin aurait-il réservé le chant du Credo à certains services de semaine dont il dit que les éléments sont laissés au choix du ministre? On ne saurait se prononcer sur toutes ces questions. C'est par prudence que Calvin, probablement, a consenti à cet «apauvrissement» de sa liturgie à Genève.

Sur un dernier point surtout, la liturgie genevoise de Calvin nous paraît avoir modifié l'usage strasbourgeois d'une manière sensible: à Strasbourg, la prière de sainte Cène – prière importante – avait sa place bien à elle, entre la préparation du pain et du vin et le récit de l'institution de la Cène; c'était une disposition heureuse, car cette prière qui est, dans l'esprit de Calvin, une sorte de confession eucharistique, tenait un peu le rôle d'une préface de la tradition liturgique ancienne. A Genève, cette prière est sortie de son contexte naturel et accolée, les jours de sainte Cène, comme troisième élément à l'intercession et à la paraphrase du Notre Père; il n'y a ainsi plus qu'une seule prière entre la prédication et la communion; cela fait un ensemble très lourd et composite. La prière de sainte Cène devient ainsi l'appendice occasionnel d'un ensemble qui appartient davantage à la liturgie de la Parole qu'à celle de la Cène.

C'est par le rayonnement personnel de son auteur, plus que par sa valeur intrinsèque, que la liturgie de Genève est devenue le modèle des liturgies réformées francophones. La liturgie de 1542 que Calvin ne modifia plus (ou qu'il n'eut plus le temps de retravailler) était en somme très pauvre. Pour le dimanche matin, elle donnait la confession des péchés et la prière après le sermon, avec l'adjonction de la prière de sainte Cène dont nous venons de parler. Une prière extrêmement développée était ajoutée pour les temps de calamités publiques. Il y avait ensuite «la forme d'administrer le baptême, la manière de célébrer la Cène, et la manière de célébrer le saint mariage». En conclusion la visitation des malades. Et c'était tout. Mais cette liturgie figura dès 1559 dans toutes les éditions de la Bible; elle était donc entre les mains de tous les fidèles, et cette très large diffusion explique son rayonnement. Le petit volume de 1542 contient déjà 35 Psaumes avec leur mélodie, ainsi que le Cantique de Siméon, le Notre Père, le

Credo et les Commandements. Si la liturgie elle-même peut paraître pauvre, l'hymnologie est déjà relativement riche: et Calvin n'aura de cesse que les 150 Psaumes soient proposés à son Eglise; ce qui est chose faite en 1562, deux ans avant sa mort. Avec la liturgie et le catéchisme de Calvin, avec les prières pour le matin, la journée et le soir, les Psaumes aussi figureront à la fin des Bibles. Ce complément sera la ration de fer des chrétiens réformés francophones pour plus d'un siècle et demi. C'est comme faisant partie de cet ensemble qu'il faut juger la liturgie de Calvin. Elle était pour les fidèles une réalité familière: ils l'utilisaient à la maison; au culte, lorsque le pasteur prononçait les prières, ils pouvaient les prier intérieurement avec lui.

Une source de la prière calvinienne ne fut cependant jamais exploitée pour le culte; les Réformés aurait pu, par la suite, y puiser abondamment: ce sont les prières que Calvin prononçait à la fin de ses cours. Elles ont été transcrites par ses étudiants. Il y a là un trésor à redécouvrir. La liturgie réformée d'Allemagne en a retenu quelques-unes.

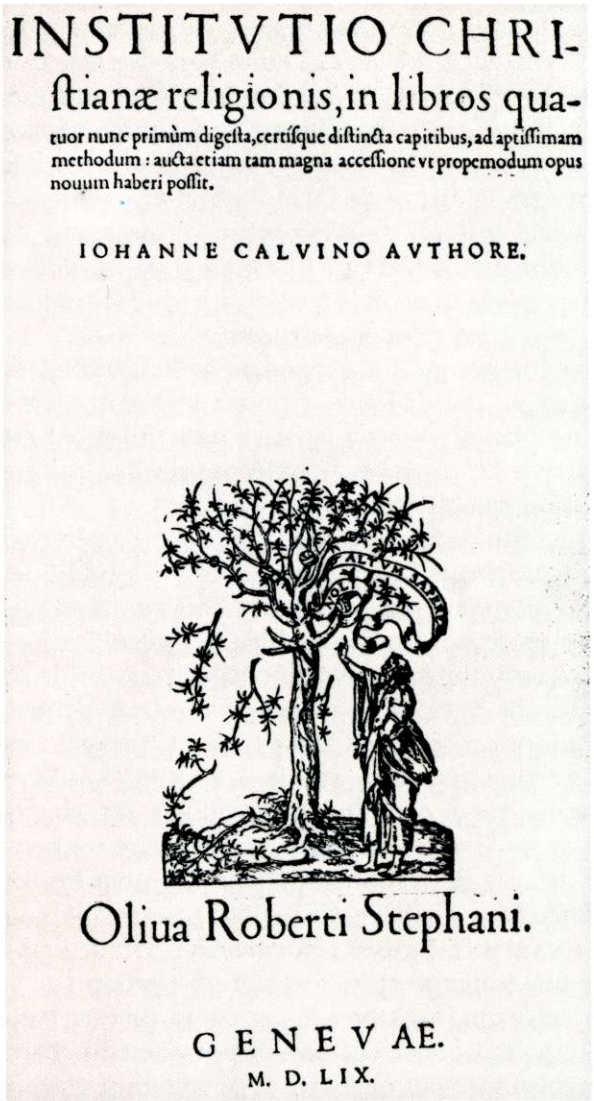
On ne saurait parler du culte selon la liturgie de Calvin sans s'arrêter au chant des Psaumes[50]. Dans son souci que la prière soit d'essence biblique, Calvin a voulu que les paroles chantées le soient aussi. C'est ce qui explique son choix des Psaumes comme chant de l'assemblée. L'Eglise a considéré de tout temps les Psaumes comme une des principales sources de sa prière chantée. C'est à peine plus de deux mois après son retour à Genève en 1541 que Calvin obtient l'adoption, par le Conseil, des Ordonnances ecclésiastiques qui vont donner une structure solide à l'Eglise[51]. On y trouve cet article: «Nous avons aussi ordonné d'introduire les chants Ecclésiastiques tant devant qu'apres le sermon, pour mieux inciter le peuple à louer et prier Dieu». L'insistance de Calvin auprès de Clément Marot (1497-1544), puis auprès de Théodore de Bèze (1519-1605) pour que soit achevée cette œuvre chantée, a valu aux Eglises réformées un trésor inappréciable qui rééquilibrait, par une louange et une adoration portées par le chant de toute l'assemblée, un culte qui, sans cet apport aurait pu être trop exclusivement didactique. Calvin était conscient de l'importance du chant dans le culte. A témoin, ces paroles souvent citées qu'il écrivit en préface à «La Forme des Prières et Chantz ecclesiastiques»: «A la verité, nous congnoissons par experience, que le chant a grand force & vigueur d'esmouuoir & enflamber le coeur des hommes, pour inuoquer et louer Dieu



Bible de Citeaux XII[e] siècle, Dijon.




Croquis de Calvin fait par un étudiant.


INSTITVTIO CHRI-
ſtianæ religionis, in libros qua-
tuor nunc primùm digeſta, certiſque diſtincta capitibus, ad aptiſſimam methodum : aucta etiam tam magna acceſſione vt propemodum opus nouum haberi poſſit.

IOHANNE CALVINO AVTHORE.

Oliua Roberti Stephani.

GENEVAE.
M. D. LIX.

d'vn zèle plus vehement & ardent ». Mais il ajoutait aussi : « Il y a touiours à regarder, que le chant ne soit pas legier & volage : mais ait poids & maiesté, comme dit sainct Augustin, & ainsi qu'il y ait grande difference entre la musicque qu'on faict pour resiouyr les hommes à table & en leur maison : & entre les psalmes, qui se chantent en l'Eglise, en la presence de Dieu & de ses anges ». Ces derniers mots, qu'on trouve déjà dans la bouche de Bernard de Clairvaux au XII[e] siècle, disent bien dans quel esprit Calvin voulait que soit célébré le culte dans son Eglise.

Sur un point, Calvin n'est pas parvenu à ses fins : il n'a pu obtenir une célébration fréquente de la sainte Cène. Dans la première édition de l'« Institution chrétienne » déjà, en 1536, il écrivait : Ce sacrement « n'a pas esté institué à ce qu'il feust pris une fois l'an, et ce par forme d'acquit, comme maintenant en est la coustume publique ; mais à fin qu'il feust en frequent usage à tous Chrestiens, pour leur réduire souvent en mémoire la passion de Jesus Christ. Par laquelle recordation et souvenance leur Foy feust soustenue et confirmée, et eux incitez et exhortez à faire confession de louenge au Seigneur, et à magnifier et publier sa bonté (...). On devoit à tout le moins chascune sepmaine une fois proposer à la congrégation des Chrestiens la Cène de nostre Seigneur ; et devoient estre déclarées les promesses, lesquelles en icelle nous repaissent et nourrissent spirituellement » [52]. Mais cette Cène hebdomadaire ne fut pas acceptée par les autorités de Genève, lorsque Calvin la proposa. Dans les Ordonnances ecclésiastiques de 1541,



Théodore de Bèze – 1519-1605.

Calvin obtint tout de même que l'on insère ceci: « Puis que la Cène a esté instituée de nostre Seigneur pour nous estre en usage plus frequent, et aussi qu'il a esté observé en l'Eglise ancienne iusques à ce que le diable a tout renversé, dressant la messe au lieu d'icelle: c'est un defaut qu'on doit corriger, que de la celebrer tant rarement. Toutesfois pour le present avons avisé et ordonné, qu'elle soit administree quatre fois l'année, assavoir le plus prochain Dimanche de Noel, Pasques, Pentecoste, et le premier Dimanche de Septembre en automne » [53]. Dans un avis daté du 12 août 1561, rédigé en latin, Calvin déclare: « J'ai eu soin de faire mettre dans nos actes publics que notre coutume était vicieuse, pour que nos successeurs eussent plus de facilité et de liberté pour la corriger » [54]. Ce fut en vain. Car on en resta à la décision des Ordonnances ecclésiastiques. Ce qui devait être provisoire a duré jusqu'à notre époque. Ce qui était aux yeux du Réformateur « un défaut à corriger » devint la règle dans les Eglises réformées jusqu'au milieu de notre siècle. C'est à l'usage bernois et zurichois que les autorités de Genève décidèrent de se conformer, contre l'avis clairement exprimé de leur Réformateur. Ce n'est qu'aujourd'hui que nous commençons à mesurer de quelles grâces une décision si restrictive peut priver l'Eglise.

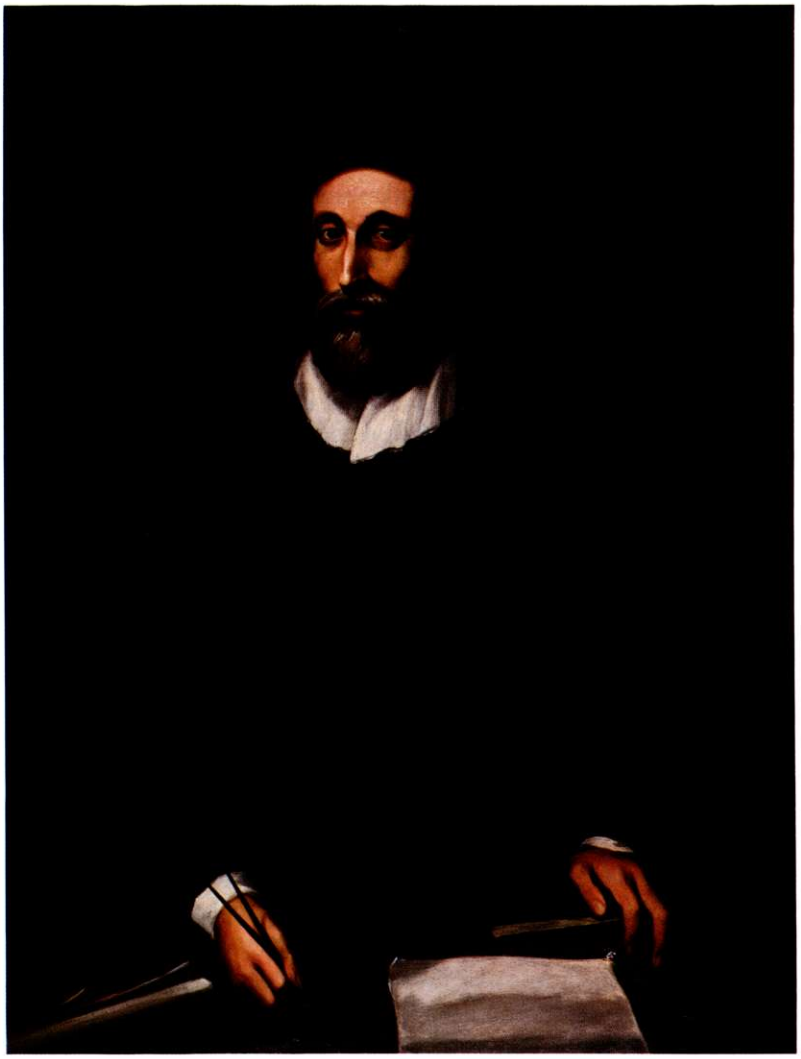
## La diffusion de la liturgie calvinienne dans la deuxième moitié du XVI[e] siècle

On est en droit de s'étonner de la large diffusion que connut la liturgie de Genève. Mais cette diffusion s'explique par la stature spirituelle du Réformateur, par le rayonnement de sa pensée, par ses nombreuses relations épistolaires et l'autorité de ses écrits. Le fait qu'en vingt ans, de 1542 à 1562, les 150 psaumes de la Bible furent à la disposition des paroisses, chant d'Eglise d'un genre nouveau, n'a pas peu contribué au rayonnement de la liturgie elle-même, puisque celle-ci fut toujours imprimée avec les psaumes jusqu'en 1712. Cela témoigne, de la part de l'Eglise, d'un sens très juste de la liturgie qui est la prière du peuple des fidèles; elle doit donc être connue et mise entre les mains de tous. Nous avons déjà rappelé qu'elle figurait aussi en annexe des Bibles. Si l'on se souvient que pour tout cet ensemble il n'y avait que trois auteurs – Calvin, Marot, Bèze – et également trois musiciens – Matthieu Greitter, Guillaume Franc, Loys Bourgeois – on réalisera aussi que l'œuvre était très cohérente, ce qui explique également son succès.

Les pays de langue française gagnés à la Réformation furent parmi les premiers utilisateurs de la liturgie de Genève. Dans le Pays de Vaud, LL.EE. de Berne tentèrent d'imposer, dès 1552, la traduction française de leur propre liturgie. Mais c'est la liturgie de Genève qui avait les faveurs des pasteurs vaudois, et Berne se borna par la suite à rendre obligatoires les liturgies bernoises du baptême et du mariage qui avaient valeur d'actes d'état civil. Les pasteurs vaudois eurent ainsi à leur disposition deux liturgies. Les Bernois furent plus heureux dans la Prévôté de Moutier-Grandval et à la Montagne de Diesse où leur liturgie traduite en français fut utilisée, au gré de ses rééditions, d'une manière ininterrompue jusqu'en 1815. L'Erguël et La Neuveville, en revanche, adoptèrent dès le début la liturgie de Genève. Neuchâtel, qui avait utilisé d'abord la liturgie de Farel, son pasteur, opta aussi par la suite pour la liturgie genevoise. En France enfin, le synode de Montauban décida, en 1594, que la liturgie de Genève était la seule officielle dans les Eglises réformées du Royaume.

La liturgie de Calvin a marqué aussi le culte de l'Eglise d'Ecosse[55]. Disciple résolu de Calvin, John Knox avait préparé un premier projet de liturgie en anglais lors de son séjour à Francfort. Révisé par ses collaborateurs à Genève, lorsque Knox vint s'y établir comme pasteur de la communauté de langue anglaise, ce premier projet fut imprimé en 1556 sous le titre: « The form of Prayers and ministraition of the Sacraments ». On en fit une traduction latine à l'intention de Calvin et d'autres théologiens qui ne savaient pas l'anglais; c'est pourquoi on trouve en sous-titre de la publication anglaise ces mots: « approved by the famous and godly learned man, Iohn Calvyn ». La sainte Cène se déroule de la manière suivante: Pendant le chant d'un psaume, on prépare le pain et le vin, puis on lit le récit de l'institution. L'exhortation qui suit est très proche du modèle calvinien. La prière de sainte Cène précède la fraction du pain et la présentation de la coupe. Après la communion, on dit la prière finale de Calvin/Bucer, on chante le Psaume 103 ou un autre cantique et l'officiant donne la bénédiction. En 1564, l'Assemblée générale de l'Eglise d'Ecosse fit de cette liturgie son livre de culte officiel. Il fut reçu comme modèle plutôt que comme liturgie obligatoire: dans la pratique, les officiants prononçaient librement certaines prières. On ajoutait volontiers une épiclèse dans la sainte Cène: on aimait à dire que « dans le pain et dans le vin, c'est le Saint-Esprit qui nous donne le corps et le sang du Christ ».

Mais c'est aussi sous sa forme strasbourgeoise, rééditée par les succes-

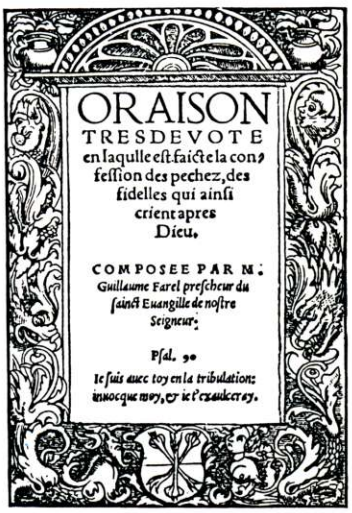


John Knox – 1505-1572.

seurs de Calvin, que la conception calvinienne du culte s'est répandue. Dans sa forme de 1542 et 1545, la liturgie strasbourgeoise eut un destin curieux: Valérand Poullain (1520-1557), collaborateur de Bucer, l'emporta en Angleterre et la traduisit en latin, en 1551, sous le titre « Liturgia sacra » pour la faire connaître des Eglises anglophones, puis en diffusa le texte français à l'intention des réfugiés wallons dont il était le pasteur à Glastonbury[56]. La liturgie eut encore d'autres éditions, lorsque Poullain alla s'établir à Francfort avec sa communauté. C'est chez Poullain que l'on trouve pour la première fois, dans une liturgie réformée, le texte de 1 Co 10/16 pour accompagner la fraction du pain et la présentation de la coupe. Par la suite, ce texte figurera à cette fin dans presque toutes les liturgies réformées.

Deux autres pasteurs ont contribué à diffuser, sinon la liturgie, du moins une théologie et une conception calvinienne du culte: Johannes a Lasco (ou Laski; 1499-1560) et Martinus Mikronius (Marten de Cleyne; 1523-1559) qui furent tous deux à la tête de communautés de réfugiés à Londres[57]. Leurs liturgies, d'une conception originale, sont néanmoins dans la ligne d'une pensée calvinienne et ont eu de l'influence dans plusieurs régions d'Allemagne lorsque les deux auteurs y retournèrent, notamment à Emden, à Norden et au Palatinat, mais aussi aux Pays-Bas.

Les Ordonnances ecclésiastiques du Palatinat, élaborées par le théologien calviniste Zacharias Ursinus (1534-1583) et quelques collègues en 1563, contiennent la liturgie, le catéchisme (connu par la suite sous le nom


ORAISON
TRESDEVOTE
en laquelle eſt faicte la confeſſion des pechez, des fidelles qui ainſi crient apres Dieu.

COMPOSEE PAR M. Guillaume Farel preſcheur du ſainct Euangille de noſtre Seigneur:

Pſal. 90
Ie ſuis auec toy en la tribulation: inuocque moy, & ie t'exaulceray.

de Catéchisme de Heidelberg) et les dispositions principales de la discipline ecclésiastique[58]. Ces textes ont contribué très largement à l'affermissement des Eglises réformées d'Allemagne face au luthéranisme majoritaire. Au Palatinat, la liturgie de sainte Cène publiée dans les Ordonnances de 1563 s'est maintenue, sans modifications notoires, jusqu'à nos jours. L'exhortation qui figure dans cette liturgie montre que la théologie calvinienne de la sainte Cène y est reçue dans sa richesse, « si bien qu'on peut presque parler d'une conception « œcuménique », sans que l'enracinement de l'œuvre dans la Réformation soit dissimulé si peu que ce soit », estime Frieder Schulz[59].

Tel était, dans la deuxième moitié du XVI[e] siècle, l'impact de la liturgie de Genève dans les Eglises d'Europe occidentale issues de la Réformation de Calvin.

A la fin du XVI[e] siècle, le culte des Eglises issues de la Réformation continentale est établi et les pratiques liturgiques se sont stabilisées. Un peu partout, on s'efforce de défendre l'acquis. Dans le domaine du culte, catholiques et protestants ressentent particulièrement leur division, car c'est là qu'apparaît le vrai visage d'une Eglise. Du côté catholique, on croit avoir codifié dans le Missel de Pie V, en 1570, la tradition apostolique la plus pure et pour la désormais intacte. Du côté protestant, on est convaincu d'avoir retrouvé le culte des origines en abandonnant le système liturgique médiéval et en rétablissant la Bible comme unique norme de la célébration.

THOMAS CRAMMER, ANGLOIS, ARCHEVESQVE DE CANTVRBIE, ET PRIMAT D'ANGLETERRE.



## Et la Réformation anglaise?

A cette étape de notre parcours historique, il est nécessaire de jeter un coup d'œil sur l'Angleterre et sur l'aspect particulier de sa Réformation.

Par rapport au continent, le courant réformateur n'a pu se manifester en Angleterre que relativement tard. Bien que le Parlement ait enlevé au pape tout pouvoir religieux dans le Royaume en 1535 en votant l'Acte de Suprématie qui faisait du roi le chef de l'Eglise, l'archevêque de Canterbury, Thomas Cranmer (1489-1556), acquis à la cause de la Réformation à la suite de missions à Rome et en Allemagne, ne put rien entreprendre dans ce sens sous le règne du roi Henri VIII. Ce n'est qu'à la mort du monarque, en 1547, sous le court règne d'Edouard VI, que Cranmer put mettre en œuvre ses projets d'une réforme dont il fut l'artisan principal. Il avait auparavant mis à profit les années d'attente en traduisant en anglais la Bible et la Litanie (1544). Dès qu'il put se mettre à la réforme liturgique, il devint le créateur d'une langue liturgique anglaise qui s'est imposée jusqu'à nos jours bien au-delà de la confession anglicane. A l'exemple de la réforme cultuelle luthérienne qu'il connaissait, Cranmer entreprit son travail à partir de la messe et des offices romains. Dès décembre 1547, le Parlement autorisa la communion sous les deux espèces dans un rituel anglais qui s'insérait dans la messe latine après la communion du prêtre et qui entra en vigueur en 1548[60]. En 1549 parut la première édition du livre qui allait être dans les mains de tous, « The Book of Common Prayer and Administration of the Sacraments an other Rites and ceremonies of the Church after the Use of the Church of England »[61]. Ce livre comprend les offices quotidiens du matin et du soir, basés sur les offices romains de Laudes et de Vêpres; le lectionnaire de ces offices pour tous les jours de l'année; le culte de sainte Cène retravaillé, une première fois, dans l'esprit de la Réforme; les lectures des dimanches et des fêtes, avec les prières du jour; la liturgie de tous les actes ecclésiastiques; enfin les Psaumes arrangés pour la psalmodie en anglais. C'est là le contenu du Prayer Book anglican jusqu'à aujourd'hui.



Henri VIII, roi d'Angleterre.

Cette même année, Martin Bucer, exilé de Strasbourg, arrive en Angleterre. A travers lui, l'influence strasbourgeoise se fera sentir dans la liturgie anglicane[62]. Bucer termine sa vie comme professeur à Cambridge où il meurt en 1551. L'année suivante, en 1552, le premier Prayer Book est remplacé par une version nouvelle qui va plus nettement encore dans le sens de la Réformation, surtout dans sa compréhension de la sainte Cène et des textes qui y remplacent le canon eucharistique[63]. Mais le mouvement général de la liturgie traditionnelle est respecté dans l'eucharistie comme aussi dans les offices. C'est en 1662 qu'une troisième édition du Prayer Book[64] donne à la liturgie anglicane la forme qu'elle a gardée officiellement jusqu'à sa remise en question actuelle (« Alternative Service Book 1980 »[65]).

Avec une sagesse qu'il convient de souligner, la préface du livre dit: « Les vieilles cérémonies, si elles sont utiles, devraient être laissées telles quelles, car elles procurent l'unité et la concorde aussi bien que le bon ordre et la dignité. On devrait toujours les vénérer en raison de leur antiquité, partout où l'on est plus soucieux d'unité et de concorde que d'innovations et d'inédit qui devraient toujours être évités, dans la mesure du possible, quand on présente la religion chrétienne ». Dans sa structure aussi, on le sait, l'Eglise d'Angleterre ne bouleverse rien; elle maintient sans hésiter l'épiscopat. Il est piquant de noter à ce sujet la remarque pleine d'humour britannique, mais non dénuée de vérité, de Joseph Hall, qui fut évêque d'Exeter de 1627 à 1641: « Jean Calvin lui-même eût été épiscopalien si le dernier évêque de Genève avait accepté la Réforme et donné son assentiment à Calvin... »

Il n'est pas possible ici d'entrer plus avant dans les différents aspects de la réforme liturgique anglicane; on se bornera à souligner le sens très vif de la continuité dont elle témoigne, en plein accord d'ailleurs avec la compréhension que la société anglaise a toujours eue d'elle-même. Ainsi, le travail de Cranmer ne fut pas une création nouvelle, mais une refonte qui s'inspira de la Bible, des pères de l'Eglise et qui puisait aussi dans les meilleurs rites latins, notamment dans celui de Sarum (Salisbury), en retenant ce qui avait une valeur éprouvée. La liturgie conservait une part importante du trésor liturgique traditionnel, et l'Eglise d'Angleterre allait être ainsi pour les autres Eglises issues de la Réformation, un rappel vivant de leur propre enracinement dans la grande tradition occidentale, comme nous le verrons plus loin[66].




## Le XVII^e siècle

Tout au long du XVII^e siècle, la liturgie de Calvin fut réimprimée de nombreuses fois, tant à Genève qu'ailleurs, ne subissant que de nécessaires rajeunissements d'orthographe et de style. Partout où cette liturgie était utilisée, on priait donc chaque dimanche matin au début du culte la confession des péchés que Calvin avait adaptée de la liturgie de Strasbourg; cette prière devenait une des caractéristiques les plus connues du culte réformé.

Mais l'apparence est trompeuse[67]. Si l'on croit qu'on se limitait dans le culte du dimanche matin aux textes de la liturgie de Calvin, on fait erreur. Pour la prière qui précédait le sermon et que Calvin avait laissée à la discrétion du ministre, les pasteurs s'étaient mis en effet à établir leurs propres textes qu'ils reprenaient d'ailleurs très fréquemment tout au long des mois. Il arrivait aussi que la prière après le sermon, l'intercession, soit l'objet de créations pastorales semblables. Il ne nous est pas parvenu grand'chose de ces créations liturgiques des pasteurs. On a des indices



Martin Bucer – 1491-1551

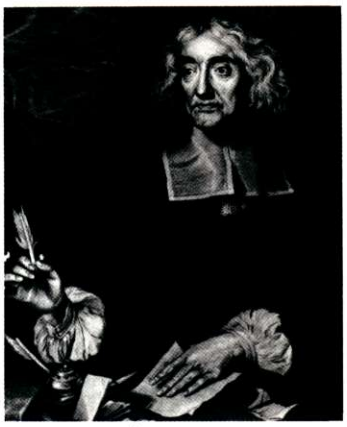
qu'elles étaient surveillées avec soin, lors des visites d'églises par exemple. La coutume étant encore de prêcher de dimanche en dimanche *seriē continua*, comme on disait, contrairement à l'usage luthérien et anglican, il n'y avait pratiquement plus d'année ecclésiastique depuis la Réformation, si ce n'est la célébration des deux fêtes tombant le dimanche: Pâques et Pentecôte, ainsi que Noël (célébré à Genève le dimanche le plus proche du 25 décembre, et à sa date dans les terres bernoises). Henri Vuilleumier nous dit cependant que, selon certains indices, l'usage s'était établi de prêcher sur l'histoire de la Passion pendant la Semaine sainte, en commençant par le dimanche des Rameaux[68]. Dans les villes, on prêchait tous les jours de cette semaine, comme cela se pratiquait dans les terres allemandes de Berne. On avait l'habitude de lire alternativement d'une année à l'autre les récits des quatre Evangiles. Mais ce n'est qu'au cours du siècle suivant que s'est généralisée la coutume de consacrer au souvenir de la Passion du Seigneur les sermons des six dimanches avant Pâques, du moins en Pays de Vaud et en pays bernois, selon les Ordonnances ecclésiastiques qui rendirent cet usage obligatoire en 1758 et 1773. L'amorce de ce temps de la Passion se trouve dans les sermons de la Semaine sainte.

C'est au cours du XVII^e siècle qu'apparaît l'habitude de faire lire au début du culte par les instituteurs, avant le dernier coup de cloche, le Décalogue et le Sommaire de la Loi, précédés de quelques lectures bibliques. Plus tard, ce même Décalogue sert, dans la liturgie, d'introduction à la confession des péchés. On peut aussi tenir pour certain que le Symbole des apôtres était dit régulièrement par les pasteurs après le Notre Père qui concluait l'intercession. Ce Notre Père avait remplacé la paraphrase qu'en donnait à cet endroit la liturgie de Calvin. Comme il terminait aussi, souvent, la prière avant le sermon, il arrivait qu'il soit dit deux fois dans le même culte.

Pour situer spirituellement le XVII^e siècle, il faut rappeler que les Réformés éprouvaient le besoin de serrer les rangs. Le catholicisme revigoré par le Concile de Trente se manifestait avec force. Sur la défensive, les Réformés se replièrent sur l'héritage de la Réforme et s'attachèrent à une orthodoxie qui représentait pour eux un refuge. D'où, parfois, un conservatisme craintif et un légalisme plus proche de l'Ancien Testament que de l'esprit de l'Evangile. Ce contexte explique pourquoi l'on n'était guère porté à compléter la liturgie ou à la retoucher. Mais si l'on se confortait contre l'ennemi extérieur dans une attitude conservatrice, il fallut aussi faire face à ce qui fut ressenti assez longtemps comme un ennemi intérieur: le piétisme. Ce n'est pas ici le lieu de retracer l'histoire de ce mouvement en Suisse. Considéré, autant par les autorités civiles que par celles des Eglises, comme un danger de déstabilisation spirituelle et ecclésiale, il incitait lui aussi l'Eglise établie à s'en tenir à l'acquis et à se raidir dans l'opposition. Cela était particulièrement apparent dans la vie cultuelle.

Le XVII^e siècle fut l'occasion, pour les Réformés de Suisse, de s'ouvrir aux épreuves de coreligionnaires persécutés: les Vaudois du Piémont d'abord, dès 1655, puis les Réformés de France, et cela bien avant la révocation de l'édit de Nantes qui, en 1685, les amena à fuir leur pays. Ces derniers allaient jouer, dans les pays où ils s'établissaient, un rôle certain. Leur venue en Suisse romande révéla que le langage de nos régions était bien archaïque en face du français que parlaient les réfugiés[69]. Sous leur influence, le parler des Romands allait se modifier peu à peu et subir une transformation qui ne pouvait manquer de se répercuter aussi dans le langage de l'Eglise. Mais tout cela prit du temps. Le synode de Loudun des Eglises réformées de France avait manifesté, en 1659 déjà, l'intention de revoir la version du Psautier, devenue archaïque, et le langage de la litur-

gie[70]. C'est Valentin Conrart (1603-1675), le futur secrétaire de l'Académie française, qui se chargea de retravailler les Psaumes; après sa mort, son ami Marc-Antoine Croziat, seigneur de la Bastide, acheva cette œuvre et la publia en 1677 et 1679. Il s'employa ensuite à rajeunir la liturgie. La persécution empêcha les synodes de se réunir et de donner leur aval à ces travaux de révision. Pourtant une étape était franchie, et les nouveaux Psaumes, en particulier, allaient peu à peu susciter en Suisse romande aussi le désir d'une révision. A Genève on s'était plaint en 1614 déjà de leur langage vieilli. Mais lorsqu'en 1688, la Compagnie des pasteurs de Genève est interpellée à ce sujet, elle ne se sent pas prête à adopter tel quel l'ouvrage de Conrart. La révision de Conrart et La Bastide est donc revue par une commission de la Compagnie, présidée par le pasteur et professeur Bénédict Pictet (1655-1724) et présentée aux autorités en 1693. Mais ce n'est finalement qu'en 1698 que les nouveaux Psaumes sont introduits dans les cultes à Genève après diverses difficultés. En 1700, Genève demanda aux autres Eglises de faire le même pas. Neuchâtel s'y décida la même année sous l'impulsion de son Doyen, Jean-Frédéric Ostervald.



Valentin Concart, premier secrétaire perpétuel de l'Académie française, 1603-1675.

Il fallait évoquer ici l'épisode du Psautier, car c'est sur la lancée de ce travail commencé en France qu'allait se poser, dans les Eglises romandes cette fois-ci, la question d'un renouveau liturgique qui ne se limiterait pas à un simple rajeunissement stylistique du texte reçu. Durant le XVII[e] siècle, les chrétiens de confession réformée n'avaient pas éprouvé le besoin de revoir leur liturgie; ils tenaient à se distancer par une grande sobriété des pompes des cérémonies catholiques-romaines. Mais le désir d'étoffer leur liturgie pointait ici et là. L'initiateur du renouveau fut le Doyen de Neuchâtel: Jean-Frédéric Ostervald.

## Jean-Frédéric Ostervald et les liturgies du XVIII[e] siècle

Avant le XVIII[e] siècle, la Suisse romande réformée avait vécu dans un repliement austère: «elle avait préféré la Réforme à la Renaissance»[71] et s'était tenue à l'écart de tout ce qui pouvait l'en distraire. Mais le XVIII[e] siècle allait rompre cet isolement. Dans un climat d'ouverture s'établissaient, entre Eglises issues de la Réforme, des contacts que l'ambiance générale de la société favorisait. C'est l'Angleterre, en particulier, qui avait la cote. De nombreux pasteurs romands y séjournèrent. La théologie anglicane éveillait des sympathies parmi ces ecclésiastiques. Il y avait une sorte d'œcuménisme dans l'air...

Membre d'une des plus illustres familles de la principauté de Neuchâtel, Jean-Frédéric Ostervald (1663-1747) devient très jeune diacre de Neuchâtel, après avoir reçu, à l'Académie de Saumur, puis à Paris et à Genève, une formation correspondant au rang social de sa famille[72]. Il acquiert la conviction que son Eglise doit passer par une nouvelle réforme. Nommé pasteur de Neuchâtel en 1699, il entreprend cette tâche sur divers plans. Dès 1701, il se voue à la préparation des étudiants en théologie. En 1702, il publie le catéchisme et introduit l'usage de la confirmation des catéchumènes. Il se met ensuite à la réforme du culte; sa liturgie paraît en 1713. En 1711, il modifie la pratique de la cure d'âme. En 1720, il publie des «Argumens et Réflexions sur les livres et les chapitres de la Sainte Bible». Vers la fin de sa vie, il réalise une révision de la Bible, la fameuse Bible d'Ostervald qui devient, dès sa parution en 1744, la version la plus utilisée dans les Eglises de la Suisse romande. Un Compendium théologique, un traité de morale, un traité sur le ministère s'ajoutent à tous ces travaux et




Bénédict Pictet, pasteur et professeur, 1655-1724.

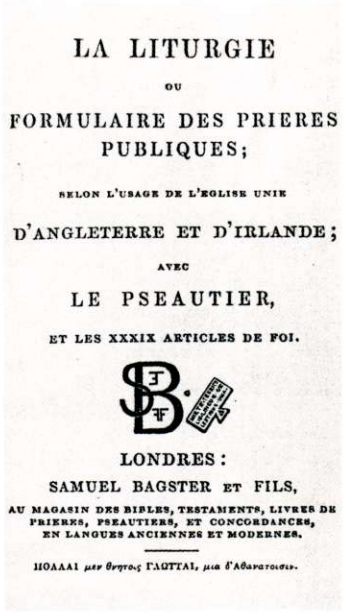



font d'Ostervald en quelque sorte l'évêque de son Eglise. Grâce à lui, l'Eglise de Neuchâtel jouit un certain temps d'une renommée européenne. Défenseur de l'orthodoxie libérale avec Jean-Alphonse Turrettini de Genève et Samuel Werenfels de Bâle, il tente d'affronter au mieux l'esprit de son temps. Quel que soit le jugement que l'on porte sur sa théologie, il fut, selon le mot de Karl Barth, « un homme d'Eglise de grand style ».

Les relations d'Ostervald avec l'Eglise anglicane vont marquer en particulier son travail liturgique. Il est amené à penser que, mieux qu'une confession de foi, une liturgie peut contribuer à unir les chrétiens protestants d'Angleterre, d'Allemagne et de Suisse: espérance utopique qui occupa ses pensées durant de longues années. Il considère aussi que les

Réformateurs, « sous prétexte de réforme (...) ont terriblement défiguré le culte »[73] et que « l'une des choses les plus utiles que l'on puisse entreprendre est de remédier aux défauts de notre Service public »[74]. La liturgie de Calvin n'a, à ses yeux, « rien de commun avec la manière de célébrer l'Eucharistie qui a été en usage dans l'Eglise primitive »[75]. Il estime que la critique des cérémonies romaines par les Réformateurs et le souci pédagogique de promouvoir une pleine compréhension des sacrements a étouffé toute vie liturgique authentique, quelles qu'en ait été les bonnes raisons. La vie liturgique « avait besoin de sérieux, mais aussi de joie; de compréhension, mais aussi d'une certaine gratuité; d'une sainteté obéissante, mais aussi d'adoration de Dieu dans l'émerveillement »[76]. « Il importe surtout, écrit-il encore, de se conformer autant qu'on pourra à l'ancienne pratique, dont l'Eglise anglicane approche beaucoup: car, si jamais les protestants conviennent d'une forme de culte, il est sûr qu'on se règlera beaucoup par ce qui se fait en Angleterre »[77]. On est loin du repli calviniste au siècle précédent!

Quelle est la liturgie qu'Ostervald propose à son Eglise? Voici son titre: « La Liturgie ou la Manière de celebrer le Service Divin; qui est établie Dans les Eglises de la Principauté de Neufchatel & Vallangin ». Et son contenu: Les trois services du dimanche: matin, après-midi (catéchisme) et soir. Les services de semaine: matin et soir pour les jours ouvrables. Les prières pour les jours de fête, une ébauche d'année liturgique: Noël, Jour de l'An, Rameaux, Vendredi saint, Pâques, Ascension, Pentecôte, fêtes de septembre. Suivent les prières de préparation à la communion, les prières des jours de Jeûne public, les petits services de semaine lorsqu'il n'y a pas de sermon. Trente pages de « Cantiques », compositions bibliques à lire par l'officiant pour suppléer au nombre insuffisant des chants d'assemblée néo-testamentaires. Des prières festives à ajouter aux prières du matin et du soir. Enfin, la liturgie du baptême, la manière de recevoir les catéchumènes, la liturgie de la sainte Cène, la manière de recevoir les pénitents, la liturgie du mariage.


LA LITURGIE
OU
FORMULAIRE DES PRIERES PUBLIQUES;
SELON L'USAGE DE L'EGLISE UNIE
D'ANGLETERRE ET D'IRLANDE;
AVEC
LE PSEAUTIER,
ET LES XXXIX ARTICLES DE FOI.
LONDRES:
SAMUEL BAGSTER ET FILS,
AU MAGASIN DES BIBLES, TESTAMENTS, LIVRES DE PRIERES, PSEAUTIERS, ET CONCORDANCES, EN LANGUES ANCIENNES ET MODERNES.
ΠΟΛΛΑΙ μεν θνητοις ΓΛΩΤΤΑΙ, μια δ'Αθανατοισιν.

L'enrichissement de la vie cultuelle est important. Par le canal de l'Eglise anglicane, des formes de prière que la Réforme n'avait pas prises en considération retrouvent une place dans la vie cultuelle de l'Eglise réformée: les prières de semaine structurées à l'exemple de l'Office anglican; de grands textes de l'Eglise ancienne comme le *Gloria in excelsis* ou le *Te Deum;* des éléments de louange et d'adoration, relativement peu nombreux jusque là dans la liturgie réformée; les textes eucharistiques enfin qu'Ostervald insère dans le cadre de sa liturgie de sainte Cène[78]. On y trouve en effet la préface, le *Sanctus,* une prière de sainte Cène dans laquelle le récit de l'institution est intégré. Il est vrai que l'ordonnance de ces textes n'est pas entièrement réussie: une longue intercession, un acte de repentance avec absolution s'intercalent malencontreusement entre le *Sanctus* et la prière de sainte Cène. Mais telle qu'elle était, cette liturgie de sainte Cène avait le mérite de donner à la célébration du sacrement une tonalité plus eucharistique. En récupérant divers éléments de la liturgie traditionnelle, on montrait aussi qu'on se savait et se voulait enraciné dans la grande tradition de l'Eglise d'Occident. Dans une introduction remarquable à la liturgie – un texte qui met en évidence le sens profond qu'Ostervald avait du culte et de sa célébration – nous lisons: « On a formé cette Liturgie, autant qu'on l'a pû, sur l'Ecriture Sainte, & sur les Liturgies Anciennes & Modernes (...). On a conservé divers formulaires qui étoient déjà en usage dans les Eglises de ce pays, on s'est conformé en bien des choses à l'ordre qui s'y observoit; & l'on a pris des autres Liturgies, & particulièrement des Anciennes, ce qui a paru le plus édifiant. En matière de Culte, on doit avoir

de trés grands égards pour ce qui se pratiquoit dans les premiers Siècles de l'Eglise, & il faut avouër qu'on trouve dans les Prières des Anciens une Simplicité & une Onction toute particulière. Qui peut douter, d'ailleurs, que ce qui se faisoit dans ces Tems-là, & qui avoit été établi par les Successeurs des Apôtres, ne soit très-conforme à l'Esprit de l'Evangile, & ne doive être regardé avec respect par tous les Chrêtiens ? » [79]

Par les services de semaine, l'Eglise retrouvait une sorte d'Office adapté à l'usage paroissial, sans qu'il soit possible encore d'en dialoguer certaines parties avec l'assemblée. Ostervald tenait beaucoup à ces prières




Bible d'Osterwald, édition 1807.

de semaine. Il y tenait en particulier à cause de la lecture biblique qui s'y faisait, conçue comme un acte du culte, sans qu'on en tire nécessairement une prédication. Il remarque en effet dans sa préface que la prédication porte souvent ombrage au texte biblique qui n'apparaît alors plus avec sa force d'interpellation propre. Mais Ostervald ne parvint pas à établir une telle lecture liturgique de la Bible dans le culte du dimanche matin.

A Genève, Bénédict Pictet avait été chargé de composer des cantiques pour les fêtes chrétiennes. Il s'en était acquitté avec soin[80]. Ostervald aurait souhaité que son Eglise les adopte. On ne lui en concéda que « sept ou huit ». Il composa donc des « Cantiques » à dire par l'officiant qui sont un élément original de sa liturgie, témoignage de son désir que le culte soit offert à Dieu dans l'adoration et la louange.

Rappelons aussi que le Doyen de Neuchâtel innova en établissant la réception ou confirmation des catéchumènes. Cette cérémonie remplaçait l'examen individuel des adolescents, en usage jusque là pour leur admission à la communion.

Pendant toutes les années où se préparait la liturgie de Neuchâtel, les collègues genevois d'Ostervald l'avaient soutenu de leurs avis. Avant la parution, ils avaient déjà introduit à Genève certains services de semaine et s'en félicitaient. La liturgie de Neuchâtel marquait une étape, et les autres liturgies lui emboîtèrent le pas.

En 1724 paraît à Genève une nouvelle liturgie sous le titre « Les Prieres ecclésiastiques et les Liturgies du Batême, de la Sainte Cene & du Mariage, Revûës par les Pasteurs & les Professeurs de l'Eglise & de l'Academie de Genève » [81]. Ce volume inaugure une famille liturgique genevoise qui va durer jusqu'en 1861. Comme à Neuchâtel, on rompt avec la stricte orthodoxie calvinienne pour la doctrine des sacrements. On retrouve dans cette nouvelle liturgie genevoise de nombreux textes ostervaldiens. Mais curieusement, la sainte Cène de la liturgie neuchâteloise n'y est pas reprise. Genève tenait sans doute trop à la sainte Cène calvinienne pour lui faire cette infidélité. Il est toutefois intéressant de remarquer que la prière de sainte Cène (que Calvin avait placée en conclusion de la prière d'intercession) est maintenant ramenée avant l'invitation qui précède la communion. Serait-ce que la liturgie eucharistique d'Ostervald a convaincu Genève au moins sur ce point qu'une prière est nécessaire avant la communion? Dès 1743, le titre de la liturgie de Genève devient lui aussi « ostervaldien » : « La Liturgie ou la Manière de célébrer le Service Divin dans l'Eglise de Genève. Revûe par la Compagnie des Pasteurs et Professeurs » [82].



Bible de Charles le Chauve, IX^e siècle, Bibliothèque nationale, Paris.

Le Pays de Vaud n'échappa pas à la demande d'un renouveau liturgique en ce début de siècle[83]. En 1700 déjà se posa la question des nouveaux Psaumes. Alors que la nouvelle version était déjà chantée à l'Eglise française de Berne, LL.EE. crurent bon, pour le Pays de Vaud, d'en rester à l'ancienne version. Il fallut attendre jusqu'en 1720 pour que les paroisses vaudoises soient autorisées à chanter les Psaumes dans leur nouvelle forme. Entre temps, la liturgie avait aussi été mise à l'ordre du jour. Sous l'impression que leur fit la liturgie de Neuchâtel, les pasteurs vaudois demandèrent qu'on les autorise à célébrer des prières en semaine selon le modèle de celles qui avaient lieu à Neuchâtel et à Genève; en plus, ils souhaitaient pouvoir adopter aussi les Cantiques de Bénédict Pictet pour les fêtes chrétiennes[84]. Une fois encore, la réponse de Berne se fit attendre. Finalement, ce fut en 1725 que parut à Berne la première liturgie propre à l'Eglise vaudoise, ancêtre d'une famille de liturgies qui allait durer au-delà du régime bernois, jusqu'en 1870. Le titre combinait l'ancienne appellation calvinienne et le libellé « ostervaldien » : « Les Prières ecclésiastiques et la Manière de célébrer le Service Divin avec les Liturgies du Bateme, de la

Sainte Cene et du Mariage pour l'Usage des Eglises du Pais de Vaud». On retrouve dans ce volume, comme à Neuchâtel et à Genève, l'ancien fond calvinien; il est enrichi par des prières pour les dimanches soir, pour les jours de semaine, pour les fêtes chrétiennes, pour les jours de Jeûne public et pour l'anniversaire de la deuxième bataille de Villmergen. Bon nombre de ces prières sont reprises de la liturgie de Neuchâtel. On trouve dans la sainte Cène le même réaménagement que nous avons mentionné à propos de la liturgie de Genève. Les textes de la sainte Cène de Calvin y perdurent dans leurs rédactions nouvelles. Ainsi la liturgie de sainte Cène de Neuchâtel ne s'est pas non plus imposée dans le Pays de Vaud. Sa part d'«ouverture œcuménique» effrayait sans doute les liturgistes d'alors. A Neuchâtel, elle n'avait été adoptée que grâce à l'ascendant personnel de son auteur.

Ce survol de la situation liturgique dans les Eglises romandes au XVIII[e] siècle serait incomplet si l'on ne mentionnait pas l'évolution dans les paroisses réformées de l'évêché de Bâle (l'actuel Jura bernois)[85]. Le corps pastoral des Eglises de l'Erguël qui utilisait la liturgie de Calvin fut très impressionné en 1713 par la richesse de la liturgie d'Ostervald. Son utilisation fut, de ce fait, autorisée ad libitum en 1726 pour ces deux Classes, à l'exception de la sainte Cène pour laquelle on devait continuer de s'en tenir à la liturgie de Calvin. Les mêmes réserves qu'à Genève et dans le Pays de Vaud se manifestaient donc également dans ces Eglises. Mais en 1742, la Classe d'Erguël, apparemment plus «progressiste», autorisait aussi l'utilisation de la liturgie de sainte Cène neuchâteloise. Quant aux Eglises de la Prévôté et de la Montagne de Diesse, elles continuèrent à utiliser la traduction française de la liturgie bernoise jusqu'en 1820.

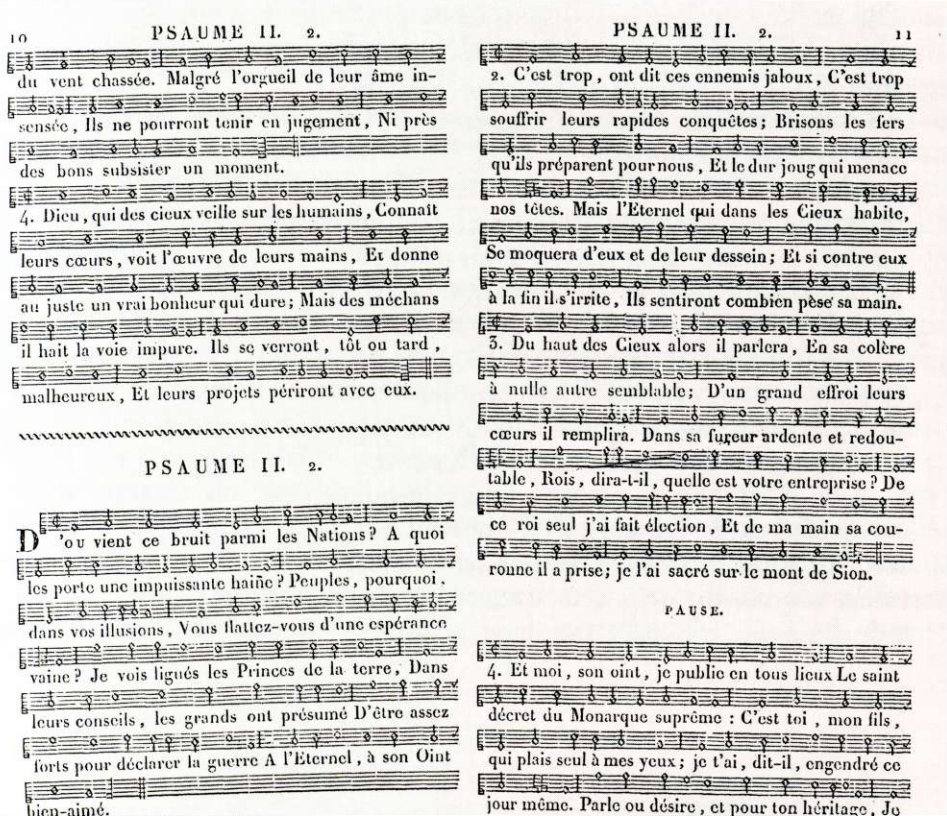
La liturgie d'Ostervald qui amena les autres liturgies romandes à se renouveler eut pour conséquence que ce renouvellement se fit «cantonalement» et que dès ce moment les liturgies évoluèrent séparément. Une étude de détail montrerait cependant qu'en dépit de leurs «particularismes», ces liturgies connurent toutes une évolution semblable jusque dans les années 60/70 du XIX[e] siècle.

## Le XIX[e] siècle

Le XIX[e] siècle n'a produit aucune œuvre liturgique marquante dans les Eglises réformées romandes. Des courants de pensée contradictoires, l'effervescence du Réveil, une piété plus subjective que communautaire, les difficultés d'adaptation de l'Eglise à des temps nouveaux au sein d'une société en mutation, tout cela engagea d'abord les Eglises à ne rien bouleverser dans la célébration liturgique. Il est significatif qu'en la brève période de la Restauration on lise en tête de la liturgie que les autorités bernoises envoient à leurs paroisses réformées de langue française ces mots qui rappellent manifestement l'Ancien Régime: «Nous l'Avoyer et Conseil de la Ville et République de Berne, assurons par les présentes tous Nos chers et fidèles Pasteurs des Eglises françaises réformées de Notre Canton de Notre gracieuse affection et bienveillance, et leur faisons savoir: Que le projet d'une nouvelle Liturgie (...) Nous ayant été présenté par le Conseil ecclésiastique, Nous avons adopté cet ouvrage et arrêté qu'il serait imprimé; en même temps que Nous ordonnons à tous les Pasteurs de Nos Eglises françaises et leur enjoignons, de se servir de la présente Liturgie pour la célébration du Culte Divin, de la suivre exactement, litéralement, sans y ajouter ni en retrancher un seul mot; invitant sérieusement Nos Grands-Baillifs, à veiller à ce que l'on se conforme à cet égard à Notre volonté. Donné le 29 mars 1820».

Ces injonctions ne restèrent pas longtemps en vigueur. Dans la plupart des cantons réformés, l'Etat et l'Eglise n'en demeuraient pas moins étroitement unis, non sans quelques problèmes parfois. Pour les Eglises, les éditions successives des liturgies constituaient un élément de continuité non négligeable dans un temps de mutations. Ainsi, comme on l'a déjà dit plus haut, la famille des liturgies genevoises commencée en 1724 dure jusqu'en 1861 sans modifications notoires, si ce n'est l'adjonction de quelques nouveaux textes[86]. Dans le Canton de Vaud, la famille de 1725, éditée sous le régime bernois, se maintient bien au-delà de celui-ci, jusqu'en 1870. L'édition de 1807, la première timbrée de l'écusson vaudois, ne diffère des précédentes que par l'introduction d'un service de réception des catéchumènes (en usage depuis longtemps) et par la substitution au service anniversaire de la seconde bataille de Villmergen d'un service pour le 14 avril... En 1841, il s'y ajoutera simplement une liturgie pour la consécration des ministres[87]. Quant au Jura bernois, il gardera sa liturgie de 1820 jusqu'en 1883.

C'est Genève qui en 1861 donne le branle d'un renouvellement plus considérable. « Sous le titre « La Liturgie de l'Eglise de Genève », paraît un recueil profondément remanié dans sa table des matières, rajeuni dans son style, enrichi de nouvelles prières et de nouvelles cérémonies, et donnant une plus grande importance aux fêtes chrétiennes »[88]. La nouvelle liturgie vaudoise de 1870 évolue d'une manière semblable[89]. La plupart des textes anciens y figurent, mais on donne maintenant des services complets pour chacune des fêtes et un service du soir. Le Vendredi saint, reconnu comme fête en 1861, remplace l'ancienne fête de l'Annonciation. Vaud innove en donnant des services d'installation, d'ouverture du synode, de visite d'Eglise, d'installation du Grand Conseil, des prières pour les services funèbres et, dès 1884, l'anniversaire de la Réformation et la dédicace d'une Eglise. Genève emboîte le pas en publiant en 1899 la liturgie des services funèbres, puis l'installation des Conseils de paroisse. En 1875, une nouvelle édition genevoise place en regard des textes jugés trop orthodoxes des doublets reflétant la théologie libérale. Même démarche dans la liturgie bernoise de langue française publiée en 1883: rédigée péniblement, au milieu de discussions entre orthodoxes et libéraux, cette liturgie ne donna


10 PSAUME II. 2.

du vent chassée. Malgré l'orgueil de leur âme in-
sensée, Ils ne pourront tenir en jugement, Ni près
des bons subsister un moment.
4. Dieu, qui des cieux veille sur les humains, Connaît
leurs cœurs, voit l'œuvre de leurs mains, Et donne
au juste un vrai bonheur qui dure; Mais des méchans
il hait la voie impure. Ils se verront, tôt ou tard,
malheureux, Et leurs projets périront avec eux.

PSAUME II. 2.

D'ou vient ce bruit parmi les Nations? A quoi
les porte une impuissante haîne? Peuples, pourquoi,
dans vos illusions, Vous flattez-vous d'une espérance
vaine? Je vois ligués les Princes de la terre, Dans
leurs conseils, les grands ont présumé D'être assez
forts pour déclarer la guerre A l'Eternel, à son Oint
bien-aimé.

PSAUME II. 2. 11

2. C'est trop, ont dit ces ennemis jaloux, C'est trop
souffrir leurs rapides conquêtes; Brisons les fers
qu'ils préparent pour nous, Et le dur joug qui menace
nos têtes. Mais l'Eternel qui dans les Cieux habite,
Se moquera d'eux et de leur dessein; Et si contre eux
à la fin il s'irrite, Ils sentiront combien pèse sa main.
3. Du haut des Cieux alors il parlera, En sa colère
à nulle autre semblable; D'un grand effroi leurs
cœurs il remplira. Dans sa fureur ardente et redou-
table, Rois, dira-t-il, quelle est votre entreprise? De
ce roi seul j'ai fait élection, Et de ma main sa cou-
ronne il a prise; je l'ai sacré sur le mont de Sion.

PAUSE.

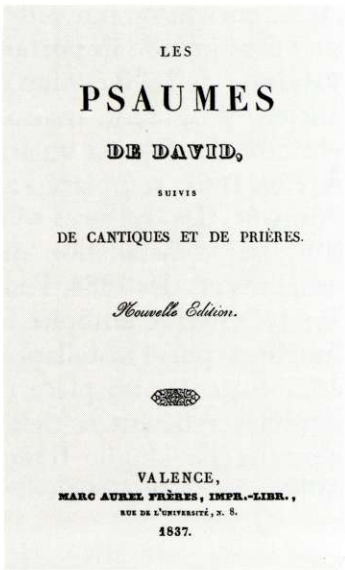
4. Et moi, son oint, je publie en tous lieux Le saint
décret du Monarque suprême : C'est toi, mon fils,
qui plais seul à mes yeux; je t'ai, dit-il, engendré ce
jour même. Parle ou désire, et pour ton héritage, Je

Psaume tiré du psautier de Valence, édition 1837.

jamais grande satisfaction[90]. Seule l'Eglise neuchâteloise connaît une tradition ininterrompue de sa liturgie ostervaldienne dont la septième édition paraît en 1905. L'œuvre d'Ostervald avait subi, il est vrai, des adaptations et quelques remaniements, en 1799 déjà, puis en 1873, qui lui permettaient de durer.

Il n'est pas possible de s'étendre davantage sur l'évolution, régionalement différenciée, des liturgies romandes durant la fin du siècle; cette évolution fut assez semblable partout. Relevons le développement général des liturgies festives, la tendance à doter de liturgies appropriées plusieurs moments de la vie ecclésiale ou paroissiale, une certaine tendance aussi à enrichir la vie cultuelle en proposant des prières à choix. Dans un supplément vaudois de 1884, une liste de péricopes bibliques pour les services sans prédication met en valeur les temps de préparation à Noël et à Pâques; dès 1899, les dimanches de l'Avent et de la Passion sont pourvus, eux aussi, d'une liturgie originale, premiers jalons pour une restructuration de l'année liturgique.

On ne saurait cependant quitter le XIX[e] siècle sans évoquer une œuvre liturgique réformée qui, bien que n'appartenant pas à proprement parler à la Suisse romande, n'en a pas moins alerté tous ceux qui, chez nous, se posaient des questions quant à l'avenir du culte dans nos Eglises: c'est l'œuvre d'Eugène Bersier[91].


LES

PSAUMES

DE DAVID,

SUIVIS

DE CANTIQUES ET DE PRIÈRES.

*Nouvelle Edition.*

VALENCE,
MARC AUREL FRÈRES, IMPR.-LIBR.,
RUE DE L'UNIVERSITÉ, N. 8.
1837.

Eugène Bersier (1831-1889), né à Morges, de nationalité suisse, mais descendant de réfugiés huguenots, a étudié la théologie à la faculté de l'Oratoire, à Genève, puis à Halle et à Göttingen. Son attachement au pays de ses ancêtres le conduit à Paris où il est pasteur de la Mission populaire dès 1855. Après la guerre de 1870, il fonde l'église de l'Etoile. Représentant du Réveil, attaché au christianisme social qui a marqué tout son ministère, il se fait connaître aussi par ses dons de prédicateur, d'apologète et d'évangéliste. Mais c'est à la réforme liturgique que son nom est resté attaché. Œcuménique avant l'heure, il s'intéresse au culte des autres Eglises et acquiert très vite la conviction que le culte réformé présente des insuffisances auxquelles il faut remédier. L'église de l'Etoile, construite selon ses indications, est le lieu où son œuvre liturgique prend forme. Dans son esprit, sa « Liturgie à l'usage des Eglises réformées » devait rassembler le protestantisme français, alors en danger d'émiettement. Publiée en 1874, revue et augmentée en 1876, elle fait connaître son auteur dans les pays francophones[92]. En 1884, le Synode de Nantes demande à Bersier de préparer un projet de liturgie nouvelle; celui-ci paraît en 1888 sous le titre « Projet de révision de la Liturgie des Eglises réformées de France »[93]. Mais Bersier meurt l'année suivante. La Liturgie revisée sort de presse en 1897[94], mais sans suivre Bersier dans ses intentions profondes.

Bersier fut en avance sur son temps dans les Eglises réformées. Il ne s'était pas lancé dans le travail liturgique sans avoir sérieusement étudié l'histoire de notre culte. Il avait lu Farel, Calvin, Ostervald; il avait pour ce dernier une grande admiration. Il connaissait bien aussi la liturgie anglicane; sa grand-mère était anglaise. A la suite d'Ostervald, Bersier s'efforce de créer une prière eucharistique qui comprenne les principaux éléments de l'ancienne tradition: dialogue, préface, *Sanctus,* etc. Mais les commissions de liturgie n'étaient pas sensibles à de telles suggestions. Du travail de Bersier, on reprit des prières pour enrichir les liturgies des fêtes. Sa compréhension générale du culte sembla vite oubliée. C'est pourtant elle qui allait refaire surface deux générations plus tard. Quand on lit aujourd'hui les sept propositions qui la résument, on a le sentiment que tout ce qu'elles demandent est pour nous sinon déjà acquis, du moins incontesté: 1. Le culte est un acte d'adoration et de louange, s'exprimant dans la prière

commune de l'Eglise que la prédication trop exclusivement dominante a souvent occultée. 2. La liturgie doit exprimer la foi traditionnelle de l'Eglise. 3. Les fidèles doivent pouvoir s'associer à toutes les parties de la liturgie par des répons. 4. La lecture biblique doit être organisée d'une manière cohérente et avoir dans le culte la place importante qui lui revient. 5. La liturgie doit être ecclésiale: les fidèles ne doivent pas dépendre des seules prières improvisées des pasteurs. 6. On rétablira dans le culte des éléments importants de l'antiquité chrétienne, présents dans toutes les liturgies traditionnelles, dans l'intention de marquer la catholicité de l'Eglise et de promouvoir son unité. 7. On rendra à la sainte Cène la place qui lui revient dans l'esprit de Calvin et dans la tradition chrétienne générale[95].

Ce programme n'était pas entièrement nouveau. Ostervald avait déjà poursuivi des buts semblables. Mais il n'avait pu mettre en œuvre tout ce qu'il entrevoyait. Et bien du temps avait passé depuis lors. Il fallait reformuler ces postulats en espérant que l'Eglise pourrait un jour les faire siens et, dans un nouvel élan, leur donner une plus complète réalisation.

## Un pionnier solitaire au seuil du XX$^{e}$ siècle

Pas ermite pour un sou, ce pasteur si jovial, proche de chacun, dévoué envers les petits, se faisant tout à tous; mais il fut longtemps seul à défendre la cause de la liturgie. Jules Amiguet (1867-1946)[96] fut pleinement pasteur de paroisse, et son érudition ne court-circuita jamais son contact avec les gens. Du Pays de Vaud, il connaissait toutes les églises. Il avait surtout une vision très large pour tout ce qui touchait au culte et à sa théologie. Le sentiment que le culte-sermon avait un caractère intellectuel et élitaire qui ne correspondait pas à l'attente du grand nombre des fidèles l'habita très tôt et fut pour beaucoup dans son intérêt pour la liturgie, déjà au cours de ses études. Il les termina par une thèse intitulée « Notre liturgie », dans laquelle il étudiait la liturgie vaudoise de 1870 et son supplément de 1884.



Manuscrit de l'Apocalypse XV, Bibliothèque nationale, Paris.

Dès le début de son ministère, il entreprend des essais liturgiques. Pasteur à Chesalles-sur-Moudon (1888-1893), à Pampigny (1893-1901) et enfin à Ouchy (dès 1909), il acquiert une connaissance approfondie de l'histoire du culte réformé, avec Calvin, Ostervald et Bersier; mais il étudie aussi les liturgies orientales. Ses prédécesseurs connaissaient surtout la tradition anglicane. Lui fut chez nous le premier à étudier et à faire connaître la prière des liturgies anciennes telle qu'on la trouve dans la Didaché, la première épître de Clément romain, les Constitutions apostoliques, l'Euchologe de Sérapion, les liturgies de S. Marc, de S. Jacques, de S. Jean Chrysostome et le rite arménien. Il aimait appeler ces anciens textes les « liturgies-mères » et entreprit de les traduire avec une grande fidélité et de les adapter pour l'usage cultuel. Il élabora aussi un grand ouvrage pour les faire connaître et pour initier ses lecteurs à l'eucharistie des origines. « L'étude des anciennes liturgies, disait-il, a une valeur pratique, à côté et même au-dessus de sa valeur polémique contre Rome ». Dans sa thèse déjà, il avait compris qu'« une bonne liturgie tiendra compte du passé de l'Eglise et des documents fournis par la tradition des différents siècles, en tant que ce passé, ces documents et cette tradition sont conformes aux saintes Ecritures et à la conscience chrétienne ». Il trouvait dans les anciennes liturgies « cette éloquence du cœur qui va droit au cœur » et à laquelle il tenait tant. Son grand ouvrage terminé en 1914 ne parut jamais, les circonstances des années de guerre ne l'ayant pas permis. Amiguet n'en continua pas moins de militer pour la liturgie par des conférences qui ouvraient à ses auditeurs des horizons entièrement nouveaux. Ce fut surtout à Saint-Jean que se

concrétisa son ministère pastoral et cultuel. Cette église construite sur ses instructions en 1912-13, élevée entièrement aux frais d'une généreuse donatrice, devint le laboratoire liturgique où l'œuvre du pasteur Amiguet put prendre corps. Si le mérite principal du pasteur de Saint-Jean a été de faire connaître les liturgies anciennes, sa mise en œuvre paroissiale d'un culte renouvelé ne fut pas moins importante. Ignorée longtemps par l'Eglise officielle – qui avait dû accorder un statut spécial à la « fondation privée » qu'était Saint-Jean devenant paroisse – cette réforme si intimément liée à la personnalité originale de son auteur serait restée confinée à Saint-Jean s'il n'y avait eu la sensibilité, la veine poétique, la prédication, l'entregent de ce pasteur. Son rayonnement fut contagieux pour beaucoup de gens. L'aménagement de son église eut des conséquences pour l'aménagement des lieux de culte en général. Ses interventions pour l'amélioration du chant d'Eglise furent aussi entendues. Enfin, sans l'avoir cherché, le pasteur de Saint-Jean s'était fait un disciple grâce à qui l'effort si fidèlement poursuivi allait déboucher sur l'Eglise dans son ensemble. Reprenant la cause de la liturgie sur de nouvelles bases, le pasteur Richard Paquier allait devenir l'ouvrier principal de ce renouveau non seulement dans l'Eglise vaudoise, mais bien au-delà, dans la confession réformée francophone.

## Richard Paquier et le groupe « Eglise et Liturgie »



SAINTE ET DIVINE LITURGIE DE NOTRE PERE PARMI LES SAINTS JEAN CHRYSOSTOME

Dès l'âge de 15 ans, Richard Paquier (1905-1985)[97] avait été un fidèle attentif et assidu de l'église Saint-Jean, à Lausanne. Etudiant en théologie, il suivit avec un intérêt soutenu les séances publiques de la Conférence œcuménique de Foi et Constitution à Lausanne en 1927. Après un séjour au Theological Seminary de Hartford (USA), il est consacré en 1929 et entre dans le ministère paroissial. Il est pasteur à Bercher (1929-1943), puis à Saint-Saphorin (Lavaux) (1943-1965). C'est en 1930 qu'il fonde le groupe « Eglise et Liturgie » dont il devient le chef de file[98]. En s'entourant ainsi d'une équipe de collègues, il dispose d'un banc d'essai pour le travail liturgique qu'il se propose. En donnant la priorité à la liturgie eucharistique, il va au cœur de la réforme liturgique qu'il espère promouvoir dans l'Eglise. En 1931 et 1933, il publie deux cahiers de « Liturgies de Communion » (I: partie générale, II: pour les fêtes) qui donnent d'emblée le ton de tout ce qui suivra[99]. Une nouvelle édition, en 1952, apporte une forme épurée et éprouvée de ce premier travail, accompagnée de trois adaptations de liturgies anciennes et de trois traductions de liturgies modernes. Il s'agit de renouer avec la célébration eucharistique traditionnelle. Suivent en 1936 les liturgies du baptême et de la confirmation et en 1938 les « Textes liturgiques pour tous les dimanches de l'année ecclésiastique ». En 1943, il publie une ébauche de l'« Office divin ». Une version complète paraît en 1949, remaniée encore en 1953. Cet Office est à l'origine de la prière des Communautés de Grandchamp et de Taizé qui élaboreront par la suite leur propre office. Richard Paquier publie encore une liturgie de mariage et un fascicule pour les services funèbres. En une trentaine d'années, un ensemble liturgique cohérent s'est ainsi constitué qui va renouveler le travail des commissions de liturgie officielles. Puis Richard Paquier contribue à l'enrichissement de notre hymnologie en traduisant ou adaptant des chorals et de nombreuses hymnes anciennes, travail dont on retrouve des retombées dans le recueil « Psaumes et Cantiques » des Eglises romandes qui paraît en 1976. En 1954, Paquier met la dernière main à son « Traité de Liturgique ».

On ne peut présenter ici en détail l'œuvre théologique et liturgique élaborée dans le cadre d'« Eglise et Liturgie ». On se bornera donc à présenter son élément principal: la liturgie eucharistique. Richard Paquier se

réfère d'emblée à l'eucharistie de l'Eglise ancienne où se trouvent rassemblées et exprimées dans une même prière toutes les significations du sacrement institué par le Christ. C'est le mouvement de cette célébration qu'il s'agit de retrouver dans l'Eglise, afin de corriger l'allure trop exclusivement didactique du culte réformé. D'Ostervald à Amiguet, en passant par Bersier, on rencontre donc toujours la même préoccupation. Ce retour aux sources que ni les Réformateurs, ni Ostervald ne pouvaient encore opérer est devenu possible grâce aux grandes études liturgiques de la fin du XIX[e] et du début du XX[e] siècle[100]. On peut se baser sur les plus anciens modèles connus que sont les prières eucharistiques d'Hippolyte (début du III[e] siècle) et des Constitutions apostoliques (IV[e] siècle)[101]: du schéma très sobre du texte romain au texte plus développé de l'eucharistie d'Antioche, le mouvement de la prière est le même; on peut le résumer en sept points: 1. Dans le dialogue initial, la communauté des fidèles est associée d'emblée à toute la célébration, et elle confie à l'officiant la tâche de l'y conduire. 2. Dans la préface, la prière célèbre les grandes œuvres de Dieu en Jésus-Christ pour le salut du monde, action de grâces qui débouche sur le Sanctus par lequel l'Eglise se joint à la louange des armées célestes chantant la réconciliation du ciel et de la terre. 3. Le récit de l'institution rappelle que le Seigneur a confié ce sacrement à l'Eglise pour qu'il soit le mémorial de sa mort, dans l'attente de son retour en gloire; la Cène est donc à la fois anamnétique (elle commémore la croix) et proleptique (elle anticipe la gloire du Christ, le festin du Royaume). 4. La foi de l'Eglise exprimée dans l'anamnèse est la foi au Crucifié-Ressuscité dont l'Eglise attend la venue en gloire. 5. Obéissant donc à l'ordre du Seigneur, l'Eglise met à part le pain et le vin dont il fait les gages de sa présence, la communion à son corps et à son sang. 6. Dans l'épiclèse, l'Eglise demande que le Saint-Esprit donne lui-même force et efficace à la célébration en la pénétrant tout entière, afin qu'elle soit vraiment le mémorial que le Seigneur nous a laissé. 7. La prière est conclue par la doxologie, et l'assemblée la ratifie par son Amen chanté. Telle est dans la simplicité, la logique et la clarté de son déroulement, cette prière au cœur de la sainte Cène, expression pleine et dynamique de la célébration tout entière[102]. *Voir l'ordre liturgique de la page 191.*



La sainte cène, British Library, Londres.

Cette prière remplace les exhortations didactiques des anciennes liturgies de la Réformation, issues elles-mêmes du rite médiéval de la communion *extra missam*. Elle dit mieux que tous ces textes didactiques ce que la communauté accomplit en s'approchant de la table du Seigneur; elle le dit dans un mouvement de prière, et avec des mots qui se retrouvent dans toutes les traditions confessionnelles. Ce schéma de prière se trouve comme en germe dans le récit de l'institution, dans l'action de Jésus lui-même au soir du Jeudi saint[103], et certains éléments comme le dialogue, la préface, le *Sanctus* viennent de la prière juive elle-même. Dans les différentes traditions des Eglises, des adjonctions ultérieures ont alourdi, occulté et même infléchi cette prière. Il faut donc se garder de copier ces ajouts postérieurs et retrouver le mouvement originel de la prière dans les plus anciennes sources connues où la simplicité permet de comprendre comment la célébration tire son origine du témoignage néo-testamentaire. Pour Richard Paquier, c'est cette démarche qu'il s'agissait d'accomplir, au sens exact du mot: un « ressourcement ». Il ne s'agissait donc pas de copier simplement un autre rite confessionnel, mais de retrouver, dans le cadre réformé, le mouvement de la prière ancienne. Les liturgistes catholiques-romains ne s'y sont pas trompés qui ont remarqué, quelque trente ans plus tard, à quel point les travaux liturgiques protestants, notamment réformés[104], s'étaient référés à la liturgie d'Hippolyte. En 1969, l'Eglise romaine, dans son nouveau Missel, faisait la même démarche en s'inspirant



Frère Roger Schutz, prieur de Taizé avec S.E. le Cardinal Béa.

du modèle d'Hippolyte pour la deuxième de ses quatre prières eucharistiques.

Il faut signaler encore un autre élément de cette liturgie de sainte Cène. Au début de la célébration, juste après le souhait de paix, on trouve le Mémento *(voir l'ordre liturgique page 191)*. Cette prière – qui n'est pas une intercession – évoque la grande communion dans laquelle l'Eglise entre, lorsqu'elle s'apprête à célébrer la Cène du Seigneur, communion avec la « grande nuée des témoins », de tous ceux qui nous ont précédés dans la foi au Christ: prophètes, apôtres, martyrs, témoins de tous les temps et d'aujourd'hui, qui, selon Hébreux 12/1ss, nous encouragent, grand « cortège » qui s'avance vers la Jérusalem céleste et dont la même épître parle un peu plus loin (vs 22ss). Dans la célébration de la Cène, il ne faut pas oublier cette dimension: « On n'a jamais le Christ sans ses membres: quand il est là, sont avec lui tous ceux qu'il a rachetés. L'Eglise participe déjà au culte qui rassemblera éternellement tout le peuple de Dieu, depuis Abel le juste jusqu'au dernier baptisé », écrit J.J. von Allmen[106]. Dans les requêtes conclusives du Mémento, tirées de la Didaché (IX/4 ou X/5), s'exprime avec force, dans les termes mêmes de la prière du premier siècle, la dimension eschatologique de la célébration eucharistique, et cela de nouveau d'une manière non-didactique: dans un mouvement de prière.

Ces exemples montrent comment, dès 1930, le pasteur Paquier a tracé une voie précise pour la célébration réformée de la sainte Cène où l'essen-

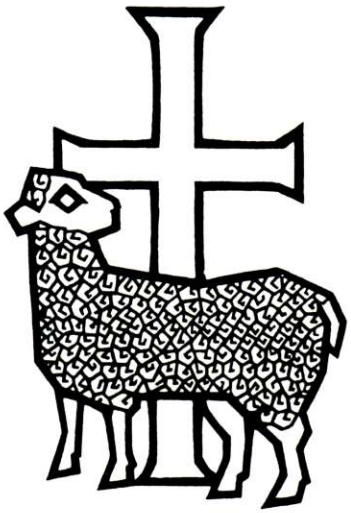
tiel s'exprime avec clarté et sobriété. L'expérience, par la suite, n'a fait que confirmer la sûreté de ses connaissances et de ses options.

D'autres aspects du travail liturgique qui se fit dans le cadre d'« Eglise et Liturgie » doivent être signalés brièvement. Dès 1938, les « Textes liturgiques pour chaque dimanche de l'année » comportent un lectionnaire, établi sur trois ans, qui donne pour chaque dimanche et fête une lecture de l'Ancien Testament, une lecture des écrits apostoliques et une lecture de l'Evangile. Grâce à ce lectionnaire, il devenait possible de parcourir en trois ans les pages principales de la Bible. En même temps, l'année ecclésiastique se restructurait à partir de l'Ecriture sainte et retrouvait ses différents temps festifs et leur préparation. L'« Office divin » avec ses lectures bibliques pour chaque jour y contribuait aussi vigoureusement.

Tels furent les principaux aspects d'un effort qui allait marquer les liturgies réformées de Suisse romande et que les Communautés de Taizé et de Grandchamp contribuèrent aussi à faire connaître.

## Les liturgies réformées romandes de 1940 à 1963

Le pasteur Paquier et son groupe d'« Eglise et Liturgie » avaient œuvré dès 1930 dans le but d'apporter leur contribution à la révision de la liturgie de l'Eglise vaudoise[107]. Mais il s'avéra que « nul n'est prophète en son pays », du moins pas tout de suite. On pouvait espérer que les publications d'« Eglise et Liturgie » apporteraient leur part de suggestions pour ce travail. Ce ne fut pas le cas. Pourtant, le professeur Gabriel Chamorel qui enseignait la théologie pratique à la faculté de Lausanne avait reconnu en 1931 déjà que « le souci didactique, qui devait forcément prévaloir dans les premiers temps de la Réforme, a peu à peu recouvert tous les actes du culte d'un voile invisible, mais serré et tenace; (...) le souci didactique a mis notre culte dans un sac dans lequel ses mouvements sont paralysés »[108]. Malgré cet avis, les seules requêtes d'« Eglise et Liturgie » que la révision honora furent, à part quelques prières reprises ça et là, l'insertion de paroles de grâce après les confessions du péché, l'adoption de textes pour l'offrande et la reprise tel quel du lectionnaire. La liturgie vaudoise de 1940 n'était guère différente de celle de 1899 et des deux suppléments de 1921 et 1933 qu'elle remplaçait. Il n'est donc pas étonnant qu'au bout de quelques années on la qualifia de liturgie « mort-née »[109]. Les années de guerre ne favorisèrent pas une reprise de ce travail. Pendant ce temps, vu l'insuffisance de cette liturgie, les cahiers d'« Eglise et Liturgie » faisaient leur chemin dans les paroisses, préparant une future refonte du livre officiel.



Motif figurant sur la reliure de la « Liturgie des temps de fête » à l'usage des Eglises réformées de la Suisse romande, 1979.

Motif dû à Pascal Besson, graphiste ASG, à Pully. Il s'est inspiré de l'Agneau pascal figurant sur un sarcophage du Ve siècle au mausolée de Galla Placidia, à Ravenne.

On ne s'est guère aperçu, jusqu'ici, que durant ces années de guerre est parue la première publication – semi-officielle – proposant une liturgie du culte et de la sainte Cène selon le modèle établi par Richard Paquier. C'est un petit volume de la Commission militaire des Eglises romandes, intitulé « Et Dieu dit », « dédié aux aumôniers et pasteurs-soldats, aux pasteurs dans leurs paroisses, aux responsables de la vie de l'Eglise et à tous ceux qui veulent être témoins de Jésus-Christ ». Publié en 1944, ce recueil biblique et liturgique est dû aux capitaines-aumôniers C. L. Gagnebin et G. Paschoud[110]. A côté d'une partie biblique très riche, il contient une collection d'excellentes prières rédigées dans le contexte des années de guerre, des éléments pour les fêtes et une liturgie de sainte Cène avec deux formes de la prière eucharistique, l'une développée, l'autre relativement brève, mais complète. Ce recueil fut très utilisé dans la troupe dès sa parution.

C'est à Genève que les premiers fruits du renouveau liturgique se manifestent dans une liturgie officielle. La « Liturgie de l'Eglise de

Genève» qui paraît en 1945 marque une étape importante en Suisse romande[111]. Tout en continuant la tradition genevoise, elle pratique un large œcuménisme en puisant dans les autres liturgies réformées francophones, dans quelques liturgies byzantines, anglicanes et latines. Elle renonce au système du texte orthodoxe et du texte libéral juxtaposés, instauré en 1875. Elle propose des liturgies complètes pour les fêtes et marque aussi les temps forts de l'Avent, de la Passion et – pour la première fois – le temps pascal. Bien plus: A côté de saintes Cènes encore très inféodées au type usuel, elle donne – pour la première fois dans une liturgie officielle – une liturgie eucharistique «selon l'Eglise des premiers siècles»[112]. Il fallut faire quelques concessions pour que ce texte, repris d'«Eglise et Liturgie», soit admis; mais tel qu'il est, et dans le cadre d'une année ecclésiastique plus développée, il était un pas bienvenu dans le sens souhaité.

De Genève, il faut passer au Jura bernois[113]. Après avoir vainement tenté, en 1949, de décider les Eglises romandes à créer une liturgie qui leur soit commune, l'Eglise bernoise, par sa commission de liturgie de langue française, se résoud à œuvrer seule au remplacement de sa liturgie de 1883. Elle y travaille en fait déjà depuis 1935, mais sans résultat répondant à l'attente des pasteurs. En 1949, l'ouvrage est repris sur une nouvelle base, avec référence déclarée aux publications d'«Eglise et Liturgie». Il aboutit en 1955 à la «Liturgie pour les paroisses de langue française» de l'Eglise réformée du Canton de Berne, premier volume entièrement consacré au culte paroissial. Cette liturgie continue dans la ligne tracée par Genève dix ans plus tôt. Elle puise largement dans les prières d'«Eglise et Liturgie», mais surtout elle opte pour la liturgie eucharistique traditionnelle à l'exclu-



Professeur Karl Barth, théologien suisse, 1886-1968.

sion de toute autre forme. C'est là un grand pas en avant. Pour la suite de son travail, la commission bernoise de langue française s'emploie en 1957 à relancer une collaboration romande comme on le verra plus loin.

En 1963, c'était au tour de l'Eglise vaudoise d'inaugurer sa nouvelle liturgie[114]. Elle y travaillait depuis de longues années, ayant refusé en 1949, de s'engager dans une collaboration romande. La caractéristique particulière de ce volume saute aux yeux: on y trouve une liturgie complète pour chaque dimanche et chaque fête de l'année. Le pasteur Gagnebin m'avait dit une fois: « Je rêve d'une liturgie où on n'aurait qu'à déplacer le signet de dimanche en dimanche... » On retrouve dans la liturgie vaudoise pour le choix des prières, à côté d'une continuation de la tradition vaudoise, l'ouverture œcuménique déjà amorcée par Genève et le Jura bernois. D'un esprit plus conservateur, la liturgie vaudoise évite d'utiliser les termes techniques traditionnels pour désigner les divers éléments de la célébration: on préfère « avoir la chose, sans trop la signaler par un terme qui provoquerait des réactions... ». Les contours de la liturgie n'apparaissent donc pas aussi nettement qu'on pourrait le souhaiter, dans la sainte Cène par exemple. Celle-ci suit l'ordre eucharistique de l'Eglise ancienne, mais avec une formulation généralement prudente. Ainsi a-t-on renoncé à un Mémento, « afin de ne pas alourdir le service ». Mais on a inséré la mémoire des témoins, des défunts, des absents dans la seconde partie de la prière eucharistique, là précisément où l'Eglise romaine les mentionne, entre l'anamnèse et la conclusion de la prière. On constate avec satisfaction la présence d'une variante pour la prière eucharistique sous la forme de la prière d'Hippolyte. On est aussi heureux de voir qu'on a placé les références des lectures bibliques – lectionnaire établi sur quatre années – à leur place dans chacun des dimanches. D'une manière générale on s'inspire d'« Eglise et Liturgie », mais sans le faire trop paraître.

Comparant les trois liturgies de cette époque, le pasteur Bardet écrit: « La Liturgie de l'Eglise de Genève de 1945 s'était ouverte (...) à l'influence des travaux d'« Eglise et Liturgie ». On trouve dans la Liturgie bernoise de langue française de 1955 une volonté encore plus clairement affirmée d'aller dans le sens de la tradition œcuménique. Il est difficile de situer exactement la Liturgie vaudoise de 1963. Elle va, à certains égards, plus loin que ses devancières; elle est la première à reprendre d'« Eglise et Liturgie » l'idée d'une année ecclésiastique complète, mais dans sa manière de présenter les choses et dans son style, elle paraît en retrait sur les travaux cités »[115]. Quoi qu'il en soit, le renouveau cultuel avait fait son chemin dans les trois liturgies romandes. Seule l'Eglise neuchâteloise – qui vivait théoriquement avec la dernière édition de la liturgie d'Ostervald (la septième, de 1905), mais en fait utilisait les liturgies des Eglises-sœurs et suivait également ainsi l'évolution – ne s'était pas décidée à refaire une liturgie nouvelle. Par sagesse peut-être, car fallait-il multiplier les liturgies semblables? C'était bien la question qu'on pouvait se poser...

Il convient de signaler ici qu'au lendemain de la guerre, de l'autre côté de la frontière, l'Eglise réformée de France publiait elle aussi l'ébauche d'une nouvelle liturgie intitulée « Liturgie du culte dominical » (1948), complétée et achevée en 1955, rééditée en 1963 (volume de chaire)[116]. A la même époque, l'Eglise luthérienne de France revoyait ses textes liturgiques: sous le titre « Liturgie de l'Eglise évangélique luthérienne de France » le culte paroissial avec la sainte Cène paraît en 1951, revu en 1953 et en 1966. Toutes ces publications ont été élaborées, pour la sainte Cène, sur la base des textes d'« Eglise et Liturgie » dont elles reprennent de nombreux éléments. La simultanéité de tous ces efforts – dans les années 1945 à 1963 – est significative: la révision liturgique était générale.



Motif figurant sur la reliure de la « Liturgie du dimanche pour le temps ordinaire » à l'usage des Eglises réformées de la Suisse romande, 1986.
Ce motif est dû à Pascal Besson, graphiste ASG à Pully, qui s'est inspiré d'un baptistère copte du IV[e] siècle évoquant l'Eglise.

## La volonté de travailler ensemble

La Commission de liturgie bernoise de langue française s'était mise seule au travail en 1949. A regret. Après avoir achevé son premier volume, la liturgie du culte paroissial, elle s'employa à relancer une collaboration romande, estimant que la célébration de certains actes ecclésiastiques (baptême, confirmation, par exemple) appelait une concertation, afin d'éviter l'apparition de liturgies trop dissemblables. L'appel, cette fois-ci, fut entendu. Le 14 janvier 1957, les commissions de liturgie de Berne-français, de Genève, Neuchâtel et Vaud (Eglise libre) créaient, avec l'accord de leurs autorités respectives, la Communauté de travail des commissions romandes de liturgie[117]. Le pasteur Richard Paquier en fut membre comme expert. D'emblée, la Communauté de travail entreprend l'étude de la liturgie baptismale (qu'elle publie en 1959) puis du catéchuménat (parution en 1963).

Par ce dernier travail, la commission est amenée à s'intéresser à la célébration pascale dans l'Eglise des premiers siècles[118]. Chacun estimait avoir une connaissance générale sur le sujet, mais cette étude fut une découverte, des aspects insoupçonnés apparaissaient. L'unité de la célébration pascale dans une fête de trois jours, le Triduum, élément dynamique de toute la célébration du mystère pascal, a une immense importance tant au plan homilétique qu'au plan liturgique. Le tropaire pascal orthodoxe, cette antienne de la nuit de Pâques, l'exprime avec force en disant du Christ: « Par sa mort, il a vaincu la mort ». Convaincue du grand bénéfice qu'il y a pour l'Eglise à redécouvrir une célébration pascale modelée sur celle de l'Eglise ancienne, la commission décide d'entreprendre ce travail. A partir de la nuit de Pâques, c'est finalement toute l'année liturgique qui va faire l'objet d'une étude cohérente, dans l'ordre chronologique de



Le Christ et les douze apôtres. Devant l'autel du XII[e] siècle. Musée d'art catalan.

l'émergence des fêtes dans l'histoire de l'Eglise. De 1963 à 1986, la Communauté de travail élabore la « Liturgie des temps de fête » (1979, réédition en 1984), puis la « Liturgie du dimanche pour le temps ordinaire » (1986). Chaque volume est accompagné de « Notes explicatives ». Un fascicule présentant les sources des deux volumes complète le tout (en 1988). Pour la première fois depuis 1713, une liturgie commune est ainsi proposée aux Eglises romandes. En 1986, les quatre liturgies cantonales sont pratiquement épuisées. La Communauté de travail décide de continuer sa collaboration sur le sujet des actes ecclésiastiques. N'oublions pas de mentionner qu'en 1966, l'Eglise vaudoise unie a rejoint la Communauté de travail[119].

Quelles sont les caractéristiques des deux volumes de la Liturgie romande, point d'aboutissement provisoire d'une histoire bientôt cinq fois centenaire[120] ?

Comme toute célébration de la sainte Cène est en germe dans le récit évangélique de l'institution du sacrement par le Seigneur, de même toute l'année ecclésiastique est en germe dans la célébration pascale. La sainte Cène du dimanche et le Triduum pascal annuel ont la même origine, émanent du même acte fondateur : le mystère pascal du Christ, le Crucifié-Ressuscité. Un retour à la liturgie de sainte Cène traditionnelle appelait une redécouverte de la célébration pascale modelée sur celle des premiers siècles. L'originalité du travail romand fut son élaboration dans l'ordre de l'émergence chronologique des fêtes dans l'histoire de l'Eglise, à partir de Pâques : on restait ainsi conscient du fait que tout découle de Pâques et que tout y conduit. Pâques est au cœur de la foi et au cœur du temps, anticipation du plein accomplissement dans le Royaume de Dieu. Cette conviction sous-tend toute la Liturgie romande dans ses deux volumes.

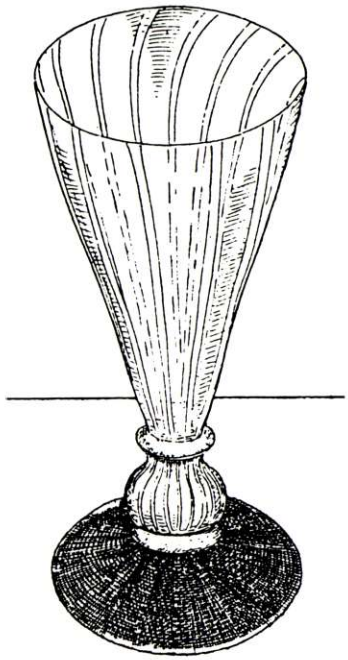
Une deuxième caractéristique de la Liturgie romande est la volonté de donner aux fidèles les moyens de s'insérer plus complètement dans la célébration comme assemblée. C'était déjà la volonté des Réformateurs – de Luther, lorsqu'il créa le « Kirchenlied », de Calvin, lorsqu'il mit tant de persévérance à demander l'achèvement des 150 Psaumes versifiés. L'évolution du chant d'Eglise au XIX^e^, puis au XX^e^ siècle, fournit, par l'introduction de répons chantés, de nouveaux moyens à cette participation de l'assemblée. La célébration est ainsi mieux articulée, elle « avance », le culte devient plus vivant et dynamique. La Liturgie romande a pu envisager tout cela d'une manière systématique, parce que le recueil de chant des Eglises romandes était aussi en révision. « Psaumes et Cantiques » parut en 1976. Ce fut l'occasion de rétablir une utilisation équilibrée des psaumes : dans l'ouverture du culte et entre les lectures (ce qui est le plus ancien usage connu des psaumes dans la liturgie). Les chorals et les cantiques festifs retrouvaient leur place dans la liturgie de la Parole, et les cantiques spirituels dans la troisième partie du culte. Ainsi chaque genre hymnologique avait dans le culte sa place propre – et sa place traditionnelle dans l'année ecclésiastique.

La volonté de rendre l'assemblée participante s'exprime dans une troisième caractéristique de la Liturgie romande : la diversité des formes de prière. La prière monologuée par un officiant était l'unique forme de prière en vigueur dans les Eglises réformées, alors que les traditions anglicanes et luthériennes avaient conservé des prières comprenant des répons de l'assemblée. Rétablir une participation de l'assemblée dans l'énoncé de certaines prières était une tâche qui s'imposait.

Une quatrième caractéristique rejoint directement la Réformation : la volonté de s'en tenir à un langage simple, proche de la Bible, chargé le moins possible de termes tributaires des diverses idéologies ou psychologies du moment[121]. Si la prédication fait tout naturellement des incursions

dans ce langage quotidien, la liturgie, elle, a pour tâche de maintenir les fidèles dans la familiarité de la Bible et de son langage. Le langage liturgique a aussi une portée symbolique, nécessaire à toute prière commune.

Mais le principal souci fut de garder une entière fidélité à la foi héritée de la Réformation. En reconstruisant une célébration plus pleine dans une année liturgique plus complète, il n'était pas question de rétablir un carcan traditionaliste peu en accord avec l'Evangile de la grâce. En plusieurs points, notamment dans la sainte Cène, la Liturgie romande se démarque clairement de la tradition romaine, par sa volonté de ne retenir que les éléments de la plus ancienne tradition, par exemple une seule épiclèse dans la prière eucharistique. Mais ces questions dépassent le propos de cet article, puisqu'elles nous introduisent en pleine discussion liturgique actuelle... [122]



Verne de communion de Farel.

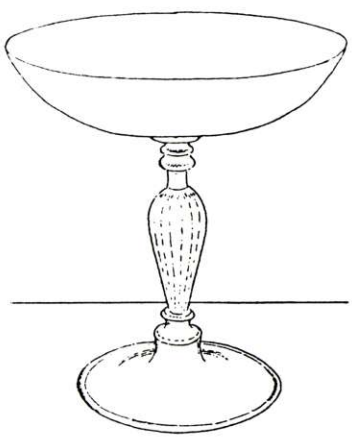
## Quelles conclusions à l'histoire du culte réformé?

Cette étude n'a pu être qu'un survol rapide de quelque cinq cents ans d'histoire. Les conclusions que nous y apportons ne peuvent donc porter que sur les grandes lignes de cette histoire. Mais peut-être sont-elles ainsi plus significatives.

Dès le début, le culte des Eglises issues de la Réformation du XVI[e] siècle s'est signalé par une exigence de simplicité, de clarté et de sobriété. Un culte centré sur le message de la Bible et célébré dans la langue du peuple comportait nécessairement cette exigence. Ce culte dut se façonner un langage qui fut tout naturellement proche du message qu'il avait à transmettre, proche du langage biblique. Telles sont et restent aujourd'hui encore les caractéristiques premières du culte réformé.



Calice de Tassilo, VIII[e] siècle, Abbaye de Kremsmünster (Autriche).



Calice de communion de Farel.

*Culte paroissial de sainte Cène, le dimanche*
(selon la Liturgie à l'usage des Eglises réformées de la Suisse romande)

*Ouverture de la célébration*
- Invocation
- Psaume chanté
- Acte de repentance
  - Confession des péchés - rép. chanté
  - Parole de grâce
  - Absolution –répons chanté
- Prière du jour

*Liturgie de la Parole*
- Lecture de la Bible
  - Ancien Testament – verset psalmique
  - Epître – verset psalmique
  - Evangile
- Choral du dimanche
- Prédication
  (Jeu d'orgue)

*Après la prédication*
- [Confession de la foi]
- Prière d'intercession
- Cantique de l'assemblée [et Offrande]
- [Prière d'Offrande]
- Invitation à communier

*La sainte Cène*
- Souhait de paix
- Mémento
- Cantique de sainte Cène
  (l'officiant découvre le pain et remplit la coupe de vin)

*Prière eucharistique*
- Dialogue
- Préface
- Chant du Sanctus
- Récit de l'institution
- Anamnèse
- Epiclèse
- Doxologie – Amen chanté

*Communion*
- Notre Père
- Fraction du pain, présentation de la coupe
- Prière de communion
- Chant de l'Agnus Dei
  Communion des officiants
- Invitation
  Communion des fidèles

Prière finale
Cantique et Bénédiction, Amen chanté



Eglise de Richard Paquier, Saint-Saphorin (Lavaux).

Le culte des Eglises de la Réformation s'est signalé aussi par le chant de l'assemblée. Ce qu'Ambroise de Milan et Hilaire de Poitiers avaient tenté de réaliser au IVe siècle, les Réformateurs s'efforcèrent à leur tour de l'instaurer, parce qu'ils concevaient les fidèles comme célébrants du culte avec l'officiant.

Aux yeux des Réformateurs, les fidèles devaient être aussi une assemblée communiante. On chercha à obtenir que l'assemblée entière communie lorsque la Cène était célébrée. Calvin aurait voulu que cela soit le cas chaque dimanche, ou en tout cas fréquemment. On sait que cela ne se réalisa pas: la sainte Cène devint un appendice occasionnel du culte paroissial.

Consacrant toutes leurs forces au grand combat qui consistait à replacer la Bible et son message au cœur de la vie de l'Eglise et des fidèles, les Réformateurs ne furent pas en mesure de développer une liturgique cohérente. Ils comptaient sur le témoignage biblique lui-même pour façonner un culte renouvelé, dégagé du carcan rituel dans lequel il était emprisonné à la fin du Moyen Age. La prédication passa pour eux avant toute autre considération et pesa de tout son poids dans l'aménagement du culte. La cause était bonne. Elle pouvait alors se satisfaire d'un culte ramené à l'essentiel.

Le XVIIe siècle fut pour le culte des Eglises issues de la Réformation un temps de purgatoire. Calvin avait répété souvent que l'Eglise célèbre son culte «en présence de Dieu et de ses anges». Ce qui a sans doute permis aux Eglises réformées d'y croire, dans un siècle où elles étaient sur la défensive, c'est le chant des psaumes. Mais ce chant appelait une célébration liturgique plus pleine, il appelait un culte qui exprimerait mieux toute la foi de l'Eglise.

Le XVIIIe siècle est l'amorce de ce renouveau liturgique. C'est la prise de conscience que l'on est intégré dans une tradition occidentale dont il faut redécouvrir certains trésors. Et le besoin de rétablir les fêtes qui témoignent du Christ se poursuit jusqu'au XIXe siècle. Serait-ce qu'on ressent confusément qu'à la Parole il manque l'accompagnement du sacrement? Des prières de louange à elles seules ne remplacent pas la sainte Cène, et le rétablissement des fêtes n'équivaut pas entièrement au mémorial de la croix et de la résurrection qu'est l'eucharistie dominicale.

Il nous paraît significatif que ce qui s'amorce lentement au cours de l'histoire de notre culte, se concrétise subitement au XXe siècle dans une sorte de redécouverte de la sainte Cène, dans un ressourcement de sa célébration au contact de l'eucharistie des premiers siècles, et, du même coup et aux mêmes sources, dans une redécouverte du mystère pascal du Christ crucifié et ressuscité. Loin de porter ombrage à la prédication, la liturgie, ainsi doublement recentrée par la Cène et par la Pâque (et le dimanche n'est-il pas une Pâque hebdomadaire?), ne peut que ramener la prédication au cœur du message apostolique, et donc au cœur aussi de tout ce qu'ont voulu les Réformateurs, pour le mieux faire entendre aujourd'hui.

# Notes bibliographiques

[1] Lucien Febvre, Une question mal posée: les origines de la réforme française et le problème des causes de la réforme, in: Au cœur du religieux du XVI[e] siècle, 1929, p. 37.

[2] Sur le culte de prédication et ses titulaires, voir Eberhard Weismann, Der Predigtgottesdienst und die verwandten Formen, in: Leiturgia, Handbuch des evangelischen Gottesdienstes, Band III, 1956, spéc. pages 25-27.

[3] Sur Johann Ulrich Surgant, voir W. Dankbaar, Die Liturgie des Predigtgottesdienstes bei Johann Ulrich Surgant, in: Reformation und Humanismus, Robert Stupperich zum 65. Geburtstag, 1969, pages 235-254. – Fritz Schmidt-Clausing, Johann Ulrich Surgant, ein Wegweiser des jungen Zwingli, in: Zwingliana 11, 1961, pages 287-320.

[4] Manuale curatorum, praedicandi praebens modum, tam latino quam vulgari, passim quoque gallico sermone practice illuminatum, cum certis aliis ad curam animarum pertinentibus, omnibus curatis tam conducibilis quam salubris. Bâle 1503, 1504; Augsbourg 1504; Strasbourg 1505, 1506; Mayence 1508; Strasbourg 1509, 1516, 1520; cité d'après René Bornert, La Réforme protestante du culte à Strasbourg au XVI[e] siècle, 1981, p. 610. Nous avons eu sous les yeux l'édition de 1508 (mais il y manquait les Consid. 1 à 3 de la deuxième partie...).

[5] *Manuale curatorum,* II; pour St-Pierre et St-Léonard: consideratio XVI; – pour St-Théodore: consideratio I.

[6] Cf. par exemple *Manuale curatorum,* II, consideratio V.

[7] René Bornert, op. cit., p. 29.

[8] Coena Domini I, Die Abendmahlsliturgie der Reformationskirchen im 16./17. Jahrhundert, éd. Irmgard Pahl, 1983, pages 7-24, donne le texte de ces liturgies précédant celles de Luther.

[9] Sur la réforme liturgique de Luther, voir par exemple: Rudolf Stählin, Die Geschichte des christlichen Gottesdienstes, spéc. pages 54-62: Die deutsche Messe in der lutherischen Reformation, in: Leiturgia, op. cit., Band I, 1954.

[10] Dans les œuvres de Luther, Weimarer Ausgabe (ci-après W.A.), 12, p. 31 ss.

[11] W.A. 12, p. 205 ss. – Le texte aussi dans: Coena Domini I, pages 33-36.

[12] W.A. 19, p. 72 ss. – Le texte aussi dans: Coena Domini I, pages 36-39.

[13] Sur le « Kirchenlied » voir par exemple Walter Blankenburg, Der gottesdienstliche Liedgesang der Gemeinde, in: Leiturgia, op. cit., Band IV, 1961, pages 560-659, où l'on trouve une abondante bibliographie. – Die Musik in Geschichte und Gegenwart, Band VIII, col. 781-856, avec les articles de Konrad Ameln pour l'Allemagne, de Markus Jenny pour la Suisse alémanique, et de Pierre Pidoux pour la Suisse romande.

[14] Fritz Schmidt-Clausing, Zwingli als Liturgiker, Eine liturgiegeschichtliche Untersuchung, 1952. – Markus Jenny, Die Einheit des Abendmahlsgottesdienstes bei den elsässischen und schweizerischen Reformatoren (Studien zur Dogmengeschichte und systematischen Theologie, 23), 1968, pages 31-70.

[15] Markus Jenny, op. cit., pages 33-39.

[16] Pour le texte des prières: Coena Domini I, pages 185-188. – Fritz Schmidt-Clausing, op. cit.

[17] Pour le texte de la liturgie: Coena Domini I, pages 189-198. – Eberhard Weismann, op. cit., in: Leiturgia III, pages 33-39. – Julius Schweizer, Reformierte Abendmahlsgestaltung in der Schau Zwinglis, 1953.

[18] Oskar Söhngen, Theologische Grundlagen der Kirchenmusik, in: Leiturgia IV, 1961, page 17.

[19] Jugement favorable par exemple: Eberhard Weismann, Der Predigtgottesdienst und die verwandten Formen, in: Leiturgia III, 1956, pages 36-39, et aussi: Markus Jenny, op. cit., pages 33 ss. passim, dans son chapitre sur Zwingli.

[20] Jugement défavorable par exemple: Rudolf Stählin, Die Geschichte des christlichen Gottesdienstes, in: Leiturgia I, pages 64-65.

[21] Consensus Tigurinus 1549, in: E.F.K. Müller, Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirchen, 1903, pages 159-163.

[22] Des études très complètes de la liturgie strasbourgeoise ont été faites dès la fin du XIX[e] siècle, dont voici les principales: Friedrich Hubert, Die Strassburger liturgischen Ordnungen im Zeitalter der Reformation, 1900. – Hermann Waldenmeier, Die Entstehung der evangelischen Gottesdienstordnungen Süddeutschlands im Zeitalter der Reformation (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 125/126), 1916. – Robert Will, Les origines de la liturgie protestante de Strasbourg, in: Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses 9, 1929, pages 479-486. – Robert Will, Encore les origines de la liturgie protestante de Strasbourg, ibidem 11, 1931, pages 521-537. – Jean-Daniel Benoit, Initiation à la liturgie de l'Eglise réformée de France, 1956, pages 115-134. – Pour avoir une vue complète de l'évolution liturgique strasbourgeoise on consultera surtout: René Bornert, La réforme protestante du culte à Strasbourg au XVI[e] siècle (1523-1598), approche sociologique et interprétation théologique, 1981, 654 pages.

[23] Des notes historiques sur ces liturgies dans Coena Domini I, pages 306-311, et quelques extraits de leurs textes ibidem, pages 329-337.

[24] Sur Strasbourg à l'aube de la Réforme, voir Bornert, op. cit., pages 40 ss.

[25] Sur Geiler: Bornert, op. cit., p. 23; sur le *Hortulus animae,* ibidem, p. 25 s.; sur le *Manuale,* ibidem, p. 28 s.

[26] Sur la première messe allemande de Theobald Schwarz: Bornert, op. cit. pages 1, 142 ss., 407 ss. – Julius Smend, Die älteste Strassburger deutsche Messe, in: Monatsschrift für Gottesdienst und kichliche Kunst 1, 1896/97, pages 4-8, et ibidem 3, 1898, pages 47-52. – Le texte de la partie eucharistique est donné dans Coena Domini I, pages 311-317.



Apocalypse de Saint Sever.

[27] Sur ces deux lettres: Bornert, op. cit., p. 89 s.

[28] Titre complet: « Grund und ursach ausz gotlicher schrifft der neüwerungen an dem nachtmal des herren, so man die Mess nennen, Tauff, Feirtagen, bildern und gesang in der gemein Christi, wann die zusamenkompt, durch und auff das wort gottes zu Straszburg fürgenommen », préface datée du 26 décembre 1524. – Sur cet écrit: Bornert, op. cit., pages 11-12 et passim.

[29] Garrit Jan van de Poll, Martin Bucer's Liturgical Ideas, The Strasburg Reformer and his connection with the Liturgies of the Sixtenth Century, 1954.

[30] Le texte de la partie eucharistique de la liturgie: Coena domini I, pages 317-325. – Le recueil strasbourgeois contient les liturgies du mariage, du baptême, de l'eucharistie, des vêpres, ainsi que des cantiques et des psaumes.

[31] Sur le chant et la musique liturgiques: Bornert, op. cit., pages 469-484; ibidem remarques sur la musique d'orgue.

[32] Ernst Staehelin, Das Buch der Basler Reformation, 1929. – Markus Jenny, op. cit., pages 71-88.

[33] Testamentum Jesu Christi, 1523; sur ce livre: cf. Jenny, op. cit., p. 72 et Coena Domini I, p. 199.

[34] « Form vnd gstalt wie... », 1526: le texte dans Coena Domini I, pages 203-215, introduit par Bruno Bürki, pages 199-200.

[35] « Form der Sacramenten... », 1529 (1537) le texte dans Coena Domini I, pages 215-225, introduit par Bruno Bürki, pages 200-202, ou aussi dans Markus Jenny, op. cit. pages 144-157.

[36] Sur la Réforme bernoise: Kurt Guggisberg, Bernische Kirchengeschichte, 1958, pages 55 ss., 95 ss., 159 ss. – Henri Vuilleumier, Histoire de l'Eglise réformée du Pays de Vaud sous le régime bernois, vol. I, 1927, pages 8 ss. – Sur la liturgie bernoise: Rudolf Steck, Die bernische Liturgie in ihrer geschichtlichen Entwicklung von der Reformation bis zur Gegenwart, 1906.

[37] « Ordnung (...) des Touffs unnd Herren Nachmal... » 1529: le texte dans Coena Domini I, pages 229-236, introduit par Bruno Bürki, pages 227-229. – Egalement dans Markus Jenny, op. cit., pages 89-94 et 158-168.

[38] Sur la liturgie schaffhousoise: Jenny, op. cit., pages 94-95; Schaffhouse célèbre la sainte Cène aussi à la Toussaint, mais également, à la discrétion des pasteurs, à tout autre dimanche de l'année. L'édition de 1592 de cette liturgie est typographiquement un petit chef d'œuvre.

[39] Sur le ministère de Farel à Aigle: Henri Vuilleumier, op. cit., vol. I, 1927, pages 31-52.

[40] Texte de « Manière et Fasson »: voir Markus Jenny, op. cit. pages 169-178, et sa présentation, pages 96-101. Texte de la sainte Cène seulement: Coena Domini I, pages 341-346, introduction de Bruno Bürki, ibidem, pages 339-341.

[41] Sur Calvin et sa liturgie à Strasbourg: René Bornert, op. cit., spécialement pages 192-201. – Alfred Erichson, Die calvinische und die altstrassburgische Gottesdienstordnung. Ein Beitrag zur Geschichte der Liturgie in der evangelischen Kirche, 1894.

[42] Jean Calvin, Institution de la religion chrétienne, (texte de 1536) édité par Jacques Pannier, vol. 4, 1939, p. 69 s.

[43] Pour les Psaumes de Genève, se reporter à l'article de Pierre Pidoux, La Genève des psaumes et les psaumes de Genève – 1536-1562, in: La Musique à Saint-Pierre, éd. Clefs de St-Pierre, 1984, pages 5-60.

[44] Pierre Pidoux, op. cit., p. 27.

[45] René Bornert, op. cit., p. 197.

[46] Cette édition de la liturgie par Pierre Brully porte à la fin de l'ouvrage la notice suivante: « Imprimé à Rome par le commandement du Pape par Théodore Brüsz (= Preuss), allemant, son imprimeur ordinaire », – sans doute pour assurer la libre circulation du volume en pays catholique. Mais six cents exemplaires de l'ouvrage furent confisqués aux portes de Metz et détruits, malgré l'intervention du magistrat de Strasbourg, dont le pasteur Brully avait sollicité la médiation. Cf. René Bornert, op. cit., p. 198.

[47] « La Forme des Prières et Chantz ecclésiastiques », Genève 1542, Fac-similé de l'édition originale d'après l'exemplaire de la Bibliothèque de Stuttgart. Avec une notice de Pierre Pidoux. Kassel, 1959.

[48] Confession des péchés: voir le texte de Bucer et celui de Calvin, imprimés face à face, in: Leiturgia, vol. III, p. 53.

[49] Voir Markus Jenny, op. cit., p. 132 ss.

[50] Pour les Psaumes, se reporter à l'article de Pierre Pidoux, cité ci-dessus, note 43: 1536-1562 – et pour la période de 1562 à 1937, article de Pierre-Alain Friedli, Du psautier huguenot au psautier romand, pages 61-82, dans la même publication: La Musique à Saint-Pierre.

[51] Les Ordonnances ecclésiastiques de l'Eglise de Genève, texte définitif de 1561 (en français), in. Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche, éd. par Wilhelm Niesel, 1938; notre passage au N° 78, p. 51. Les Ordonnances ecclésiastiques de 1561 sont issues, au cours des années, du premier projet de 1541 dont on trouve le texte dans: Registres de la Compagnie des pasteurs de Genève au temps de Calvin, éd. par Jean-François Bergier, 1964, vol. I, page 1 ss.

[52] Institution de la religion chrétienne, éd. Pannier, p. 43 s., 45 s.

[53] Ordonnances ecclésiastiques (voir note 51), éd. Bergier, op. cit., p. 9; éd. Niesel, p. 51, N° 78.

[54] Cet avis de Calvin se trouve dans Calvini Opera, tome Xa, col. 213: « Curavi tamen referri in acta publica vitiosum esse morem nostrum, ut posterioris facilior esset ac liberior correctio. » Cité par Rodolphe Peter, Calvin et la liturgie, in: Revue de Montpellier, 1985/3, p. 389, note 22.

[55] Sur la liturgie de l'Eglise d'Ecosse: William McMillan, The Worship of the Scottish Reformed Church 1550-1638, London 1931. – Textes de la sainte Cène in: Coena Domini I, pages 472-493, introduits par R. Stuart Louden et David H. Tripp, pages 461-472.

[56] Texte de la sainte Cène dans la *Liturgia sacra* de Valérand Poullain, édition française de 1552, in: Coena Domini I, p. 362 s., introduit par Bruno Bürki.

[57] Textes de la sainte Cène, selon Johannes a Lasco et Martin Micronius, in: Coena Domini I, pages 435-360, introduits par A. Casper Honders, pages 431-434.

[58] Texte de la sainte Cène, dans les Ordonnances ecclésiastiques du Palatinat, in: Coena Domini I, pages 509-523, introduit par Frieder Schulz, pages 495-502.

[59] Ibidem, p. 496.

[60] Texte du rite anglais de communion de 1548, in: Coena Domini I, pages 388-394, introduit par Colin Buchanan, page 378 s.

[61] Texte de l'eucharistie du Prayer Book de 1549, in: Coena Domini I, pages 395-406, introduit par Colin Buchanan, pages 379-381.

[62] Bucer et la réforme liturgique anglaise: René Bornert, op. cit., pages 205-207.

[63] Texte de l'eucharistie du Prayer Book de 1552, in: Coena Domini I, pages 406-408, introduit par Colin Buchanan, pages 381-384.

[64] Texte de l'eucharistie du Prayer Book de 1662, in: Coena Domini I, pages 414-426, introduit par Colin Buchanan, pages 386-388.

[65] Une réforme du Prayer Book ayant échoué devant le Parlement en 1928, les travaux liturgiques se sont poursuivis depuis lors dans l'Eglise d'Angleterre et ont abouti à un premier résultat important, l'« Alternative Service Book 1980, Services authorized for use in the Church of England in conjunction with The Book of Common Prayer, together with The Liturgical Psalter ». L'utilisation de ce livre de culte provisoire, prévue pour une durée de dix ans, a été prolongée, l'ancien Prayer Book de 1662 restant parallèlement en vigueur.

[66] La commission de liturgie anglicane a publié un commentaire de l'« Alternative Service Book » (« A Commentary by the Liturgical Commission », 1980) qui illustre bien la manière dont le travail liturgique est mené en Angleterre. Dans une publication abondamment illustrée et destinée au grand public – « Anglican Worship Today », 1980 – on trouve une présentation très vivante du culte qui montre comment l'Eglise d'Angleterre vit aujourd'hui la continuité dans le renouvellement.

[67] Sur la pratique de la liturgie du XVII[e] siècle, le tableau le plus nuancé nous est donné par Henri Vuilleumier, op. cit., vol. II, pages 326-445; – cette étude concerne le Pays de Vaud, mais éclaire aussi la situation des autres régions réformées romandes.

[68] Vuilleumier, op. cit., vol. II, page 357.

[69] Ibidem, page 352.

[70] Sur toute la question des Psaumes, se reporter à l'étude de Pierre-Alain Friedli, déjà citée ci-dessus, note 50, et spécialement aux pages 62-68.

[71] Sur les relations d'ecclésiastiques réformés de Suisse romande avec l'Angleterre et l'Eglise anglicane, voir: Ernest Giddey, L'Angleterre dans la vie intellectuelle de la Suisse romande au XVIII[e] siècle, 1974, spéc. pages 24 ss., 98 ss.

[72] Sur Jean-Frédéric Ostervald, voir: Jean-Jacques von Allmen, L'Eglise et ses fonctions d'après Jean-Frédéric Ostervald, 1947, où l'on trouve, pages 115-122, une abondante bibliographie sur Ostervald et son œuvre. – Sur Ostervald et sa liturgie, voir: Bruno Bürki, Cène du Seigneur – eucharistie de l'Eglise, Cahiers œcuméniques de l'Institut œcuménique de l'Université de Fribourg, vol. 17A (textes) et 17B (commentaires, spéc. pages 21-36).

[73] Dans Lettres à Turrettini, vol. II, p. 397 – citée par Bruno Bürki, op. cit., 17B, page 27, note 19.

[74] Dans Lettres à Turrettini, vol. III, p. 15 – citée par Bruno Bürki, op. cit., 17B, page 27, note 17.

[75] Dans Lettres à Turrettini, vol. III, p. 92 – citée par Jean-Jacques von Allmen, op. cit., p. 92, note 72.

[76] Bruno Bürki, op. cit., 17B, p. 27.

[77] Dans Lettres à Turrettini, vol. III, p. 19 – citée par Bruno Bürki, op. cit., 17B, page 28, note 22.

[78] Texte de la sainte Cène d'Ostervald 1713, voir: Bruno Bürki, op. cit., 17A, pages 14-24.

[79] La préface de la liturgie d'Ostervald a été publiée dans Verbum Caro, Revue théologique et ecclésiastique, N° 34, 1955, pages 69-81, avec des notes de Richard Paquier.

[80] Sur les cantiques des fêtes chrétiennes de Bénédict Pictet, voir: Pierre-Alain Friedli, op. cit., pages 68-70.

[81] Texte de la sainte Cène genevoise de 1724: Bruno Bürki, op. cit., 17A, pages 25-32.

[82] Texte de la sainte Cène genevoise de 1743: ibidem, pages 33-42.

[83] Sur les longues tractations pour une nouvelle liturgie vaudoise, voir: Henri Vuilleumier, op. cit., vol. III, pages 615, 634 ss. Sur la liturgie de 1725, ibidem, vol. IV, pages 89 ss., 135.

[84] Le chant de ces cantiques pour les fêtes chrétiennes fut autorisé en Pays de Vaud en 1719.

[85] Sur la liturgie dans les paroisses réformées de l'Evêché de Bâle, voir: Charles-A. Simon, Le Jura protestant de la Réforme à nos jours, 1951, p. 60 s.

[86] La « Liturgie de l'Eglise de Genève » de 1945 donne aux pages 440-441 un bref historique des liturgies genevoises.

[87] La « liturgie » de l'Eglise vaudoise de 1963 donne aux pages 513-515 un bref historique des liturgies vaudoises.



Heures d'Etienne Chevalier, XV[e] siècle, Chantilly.

[88] Texte de la sainte Cène genevoise de 1861: Bruno Bürki, op. cit., 17A, pages 50-59. Texte de la sainte Cène genevoise de 1875, ibidem, pages 60-69.

[89] Le texte de la sainte Cène de la liturgie vaudoise de 1870 ne se trouve pas chez Bürki, op. cit., 17A, mais celui de la liturgie vaudoise de 1899, ibidem, pages 110-117, tout semblable.

[90] Charles-A. Simon, op. cit., pages 281-282. – La « Liturgie pour les paroisses de langue française » de l'Eglise réformée du Canton de Berne de 1955 donne aux pages 403-404 un bref historique des liturgies du Jura bernois, basé sur le livre de Chs. Simon.

[91] Sur Eugène Bersier, voir: Bürki, op. cit., 17B, pages 36.46.

[92] Texte de la sainte Cène de la liturgie Bersier de 1874. Bürki, op. cit., vol. 17A, pages 70-85.

[93] Texte de la sainte Cène du projet de revision Bersier de 1888: Bürki, op. cit., 17A, pages 86-100.

[94] Texte de la sainte Cène de la « Liturgie des Eglises réformées de France » de 1897. Bürki, op. cit., 17A, pages 101-109.

[95] Cf. Bürki, op. cit., 17B, p. 44 s.

[96] Sur Jules Amiguet, voir: André Bardet, Un combat pour l'Eglise, un siècle de mouvement liturgique en Pays de Vaud, 1988, pages 9-52. – Verbum Caro, vol. IX, N[os] 33-36, page 62 s.; une notice de Richard Paquier sur Jules Amiguet, et pages 63-69, deux fragments du grand ouvrage inédit: sur sa méthode, et sur Ostervald.

[97] Sur Richard Paquier, voir: André Bardet, op. cit., pages 53-78. – Bruno Bürki, op. cit., vol. 17B, pages 46-56.

[98] Sur « Eglise et Liturgie », voir: André Bardet, op. cit., pages 80-104.

[99] Le volume »Liturgie de communion » de 1952 donne l'ordre usuel de la Cène, les éléments variables de l'année ecclésiastique et un autre choix de variantes; dans une deuxième partie on trouve trois adaptations de liturgies anciennes: l'ancienne liturgie romaine (Hippolyte), l'ancienne liturgie syrienne (Addaï et Mari) et l'ancienne liturgie d'Antioche (Constitutions apostoliques); en plus, trois adaptations de liturgies modernes: anglicane, écossaise, luthérienne; enfin la communion des malades.

[100] Il suffit de penser à une documentation telle que la donne par exemple Frank Edward Brightman, Liturgies Eastern and Western, 1896 ss., ainsi qu'aux travaux de Louis Duchesne, de Baumstark, d'Odo Casel, de Jungmann et de tant d'autres.

[101] La liturgie d'Hippolyte, voir: Prex eucharistica, éd. Anton Hänggi et Irmgard Pahl, pages 80-81. – Constitutions apostoliques. ibidem, pages 82-95.

[102] Sur la liturgie eucharistique de Paquier, voir: André Bardet, op. cit., pages 115-140. – Bruno, op. cit., 17B, pages 139-156. – Voir les introductions de Paquier lui-même dans les liturgies de communion de 1931, 1933 et 1952, de même que son Traité de liturgique, 1954, pages 166-184.

[103] « Toute la liturgie eucharistique est sortie de l'institution de la Cène comme de son germe. » Richard Paquier, Liturgie de communion, I, 1931, page 11.

[104] Pierre Jounel, Nouvelles prières eucharistiques, in: Maison-Dieu, N° 94, p. 45.

[105] Sur le Mémento, voir: Notes explicatives du Vol. II de la Liturgie à l'usage des Eglises réformées de la Suisse romande, p. 29.

[106] Cf. Jean-Jacques von Allmen, Célébrer le salut, doctrine et pratique du culte chrétien, 1984, p. 236 s.

[107] Sur la liturgie vaudoise de 1940, voir: André Bardet, op. cit., pages 190-192.

[108] Cité par André Bardet, op. cit., p. 111.

[109] Cité ibidem, p. 192.

[110] Ce petit volume émanant d'une Commission créée par les Eglises romandes et élaboré pour le service de ces Eglises à l'armée avait un caractère semi-officiel.

[111] Sur la liturgie de Genève de 1945, voir: André Bardet, op. cit., pages 193-197. – Bruno Bürki, op. cit., 17B, pages 156-164 sur la sainte Cène « selon l'Eglise des premiers siècles ». – Le texte liturgique en question: dans Bürki, op. cit., 17A, pages 146.154.

[112] Dans la Liturgie, formulaire D, pages 171-178.

[113] Sur la liturgie bernoise de langue française de 1955, voir: André Bardet, op. cit., pages 198-201. – Bruno Bürki, op. cit., 17B, pages 176... 186 sur la sainte Cène de cette liturgie. – Ce texte: dans Bürki, op. cit., 17A, pages 163-166.

[114] Sur la liturgie vaudoise de 1963, voir: André Bardet, op. cit., pages 202-211. – Bruno Bürki, op. cit., 17B, pages 176... 186 sur la sainte Cène de cette liturgie. – Le texte: dans Bürki, op. cit., 17A, pages 172-174; la prière eucharistique d'Hippolyte, p. 175 s.

[115] Cf. André Bardet, op. cit., p. 202.

[116] Sur la liturgie de l'Eglise réformée de France de 1955, voir: Jean-Daniel Benoit, Initiation à la liturgie de l'Eglise réformée de France, 1956. – Sur les bases du travail de la Commission de liturgie, voir: André Schlemmer et Jean Cadier, Le culte réformé, dans: Etudes théologiques et religieuses, 1947, N° 1.

[117] Dans les premières années, la Communauté de travail s'appelait « Communauté romande de travail liturgique »; les liturgies du baptême et du catéchuménat furent publiées sous cette désignation.

[118] Les exposés de Pierre Jounel sur les célébrations de la Semaine sainte, in: Maison-Dieu, 1961, N[os] 67 et 68 initient au Triduum et à la Semaine sainte d'une manière particulièrement heureuse.

[119] Un bref historique des trente premières années de la Communauté de travail est donné dans la revue « Catholicité évangélique », publication d'« Eglise et Liturgie », 1987, N° 16, pages 16-22. – Voir aussi dans « Sources de la Liturgie à l'usage des Eglises réformées de la Suisse romande », 1988, pages 103-104, la liste des présidents de la Communauté de travail et la liste des travaux qu'elle a assumés.

[120] Pour une analyse détaillée des deux volumes de la Liturgie romande, voir les deux cahiers de Notes explicatives, historiques, théologiques et liturgiques qui accompagnent les volumes. – Voir aussi le fascicule des « Sources » de la Liturgie romande, 1988, notamment les pages 62, 67-70 sur la liturgie eucharistique, et les pages 37-43 sur le Triduum pascal et la Nuit de Pâques. – On peut aussi consulter les comptes-rendus que voici: Pierre Jounel, in: La Maison-Dieu, 1980, N° 142, pages 149-150 et ibidem, 1987; N° 170, pages 163-165. – Dom Olivier Rousseau, in: Irenikon, 1980, N° 2, p. 282 s. et Dom Emmanuel Lanne, ibidem, 1987, p. 149 s. – Claude Bridel, in: Revue de Théologie et de Philosophie, 1981, N° 113, pages 55-59 et ibidem, 1988, N° 120, pages 359-367. – Claude-Rémy Muess, in: Positions luthériennes, 1985, N° 2, et Marc Lienhard, ibidem, 1989, N° 1.– Werner Tanner, in: Kirchenblatt für die reformierte Schweiz, du 10.9.1981, N° 18, pages 281-282. – André Bardet, op. cit., pages 219-221. – Bruno Bürki, op. cit., 17B, pages 176... 186.

[121] Sur la question du langage liturgique, voir: Pierre-Yves Emery, La prière au cœur de la vie, 1971, p. 176 ss., résumé dans « Sources de la Liturgie romande », 1988, p. 9 s.

[122] Sur la question de l'épiclèse, voir par exemple: Bruno Bürki, op. cit., 17B, pages 206-215. – Pierre L'Huillier, Théologie de l'épiclèse, in: Verbum Caro, 1960, N° 56, pages 307-327. – Jean-Jacques von Allmen, Le repas du Seigneur, 1966, pages 31-36. – Gérard Reynaud, La signification de l'épiclèse dans la théologie eucharistique, in: Positions luthérienne, 1989, N° 1, pages 7-19.




Liturgie de louange de l'Agneau mystique. Collection Bibliothèque Morgan, New York.



Henry BABEL

# Saint-Pierre au siècle des révolutions

Si tous les siècles de l'histoire de Genève furent agités, aucun ne le fut à l'égal du XVIII[e] pour ce qui est de la vie intérieure de la Cité.

Turbulence dans les clubs; remous dans les familles et dans les Conseils; pétitions pour l'élargissement des droits démocratiques suivies de cortèges non autorisés sur la voie publique; échauffourées, émeutes, prises d'armes, batailles rangées; arrestations, exils, condamnations à mort, exécutions rien, absolument rien, ne manque au tableau de ce siècle incroyablement mouvementé!

Et pourtant il fut l'un des grands siècles de notre histoire sous le rapport du développement culturel. Outre des savants de l'envergure de Charles Bonnet, De Luc et Marc-Auguste Pictet, un médecin de renommée européenne comme Théodore Tronchin, il fut dominé par les deux grandes figures de Jean-Alphonse Turrettini en théologie et d'Horace-Bénédict de Saussure en matière de recherche scientifique.

Jean-Alphonse Turrettini (1671-1737) fut qualifié de « calviniste libéral » parce qu'il plaida pour les droits de la raison au même titre que pour ceux de la foi. Esprit fin, ouvert au dialogue avec les philosophes et les chercheurs, il répudia l'orthodoxie dogmatique de son père et obtint l'abrogation des mesures qui contraignaient pasteurs et professeurs à signer la Confession de foi double prédestinatienne. « C'est le dernier des bons et le premier des mauvais », disait-on de lui dans certains milieux genevois.

Horace-Bénédict de Saussure (1740-1799), s'illustra par des découvertes et des explorations dont l'ascension du Mont-Blanc reste la plus fameuse. Mais il participa aussi activement à la vie politique de la Cité.

## Débats houleux à Saint-Pierre

Lieu de rassemblement du Conseil général depuis le Moyen Age, cathédrale devenue à la fois temple et siège de l'Assemblée nationale à partir des années 90, de combien de joutes oratoires Saint-Pierre ne fut-il pas le théâtre! Ah! si les pierres de Saint-Pierre pouvaient parler!

Elles évoqueraient, par exemple, les éclats de voix du Conseil dit des huées, trois séances du Conseil général qui se déroulèrent au début du mois de mai 1707.

Pourquoi cette agitation? Parce que des centaines de citoyens avaient signé une pétition demandant que le Conseil général fût plus régulièrement convoqué; que l'on votât au scrutin secret et non pas à l'oreille d'un secrétaire; enfin que le nombre des membres d'une même famille siégeant dans les Conseils fût dorénavant limité.

Cette pétition ayant été jetée au feu par le premier syndic, Pierre Fatio prit, de concert avec Nicolas Lemaître et Pierre Delachena la tête d'un mouvement de résistance. Fatio était issu d'une famille patricienne d'origine milanaise, apparenté aux Lullin par sa mère, fils d'un banquier ayant ouvert au commerce des voies nouvelles. Il habitait la maison que l'on peut admirer encore en haut du Perron à l'angle de l'actuelle rue Calvin.

En somme, il était partisan d'une sorte de « perestroïka » dans la vie

politique genevoise. Excellent avocat, il se livrait à des interventions courageuses, habiles sur un ton parfois railleur.

L'insurrection de 1707 poussa le gouvernement à solliciter la présence de représentants des cantons alliés de Berne et de Zurich au Conseil général. La convocation de celui-ci fut donc retardée au printemps, circonstance qui ne contribua pas à détendre l'atmosphère.

La voix des hauts magistrats fut à plusieurs reprises couverte par les huées d'une partie de l'assistance. Fatio y prononça un long discours dans lequel, après avoir complimenté les représentants des cantons alliés, il leur contesta le droit d'assister au débat. Long débat de procédure sur la question du vote secret.

Malgré des applaudissements enthousiastes, il n'obtint pas gain de cause. Raccompagné à son domicile par trois cents partisans, il ne tarda pas à être arrêté et conduit à la prison voisine dite de l'Evêché. C'est là qu'à l'issue d'un procès, il tomba sous quatre balles tirées presque à bout portant.

Quant à ses amis Lemaître et Delachena, le premier fut pendu et le second se noya dans le Rhône alors qu'il cherchait à s'enfuir à la nage...

Ce drame ne fut pas le dernier qui assombrit l'histoire du XVIII[e] siècle genevois. Signalons que jusqu'à une date récente, certaines des pièces d'artillerie exposées à l'arsenal étaient visiblement bouchées avec des tampons de bois, vestiges de la rocambolesque histoire dite des « Tamponneurs » remontant à l'année 1734. Cette année-là, en effet, l'agitation avait été telle que les autorités avaient bouché les canons de Chantepoulet avec des tampons de bois mouillés enfoncés à coups de maillet de peur que les manifestants ne les retournent contre elles.

La paix fut de courte durée. Trois ans plus tard, lors de l'élection des Conseils, l'émeute gronda tant et si bien que l'ordre ne fut rétabli qu'à la faveur de l'intervention militaire de Berne, de Zurich et de la France en qualité de « puissances médiatrices ».

## Jean-Jacques Rousseau à Saint-Pierre

Par bonheur, les pierres de Saint-Pierre auraient d'autres événements à nous raconter qui, cependant, passèrent inaperçus à l'époque. Comme le baptême célébré le 14 juillet 1712 par le pasteur Sénebier.

Un nommé Isaac Rousseau, horloger domicilié Grand Rue en la maison de feu son épouse Suzanne Bernard, fille adoptive de pasteur, décédée en couches, présenta au baptême un fils prénommé Jean-Jacques. Les grandes choses ont de bien modestes commencements! Qui soupçonnait alors la destinée qui attendait ce futur Citoyen?

En fait, il ne vécut dans sa cité natale que les seize premières années de sa vie. Mais cela suffit pour qu'il fut marqué à jamais par son milieu protestant et républicain. Et qu'il prit, comme il devait plus tard le raconter lui-même, goût à la musique en chantant les psaumes. Après plus de vingt ans de pérégrinations, il revint en 1754 pour quatre mois, fêté par une grande partie de la population en raison de ses succès littéraires, accueilli avec déférence par des personnalités en vue comme le bibliothécaire Amédée Lullin et le pasteur Jacob Vernet.

Mais comme il avait changé de religion, il demanda sa réintégration dans l'Eglise de Genève. « Honteux, écrit-il, d'être exclu de mes droits de citoyen par la profession d'un autre culte que celui de mes pères, je résolus de reprendre ouvertement ce dernier. » Il passa donc, selon l'usage, devant une commission formée de trois pasteurs et de trois laïques. Et fut réadmis

à la communion et à l'exercice de ses droits civiques. Aussi assista-t-il au Conseil général extraordinaire du 21 juillet convoqué pour recevoir le serment de son parent éloigné le syndic Pierre Mussard.

Cette période coïncidant avec celle de la restauration de la façade principale entreprise au milieu du siècle, il est peu probable que le Conseil

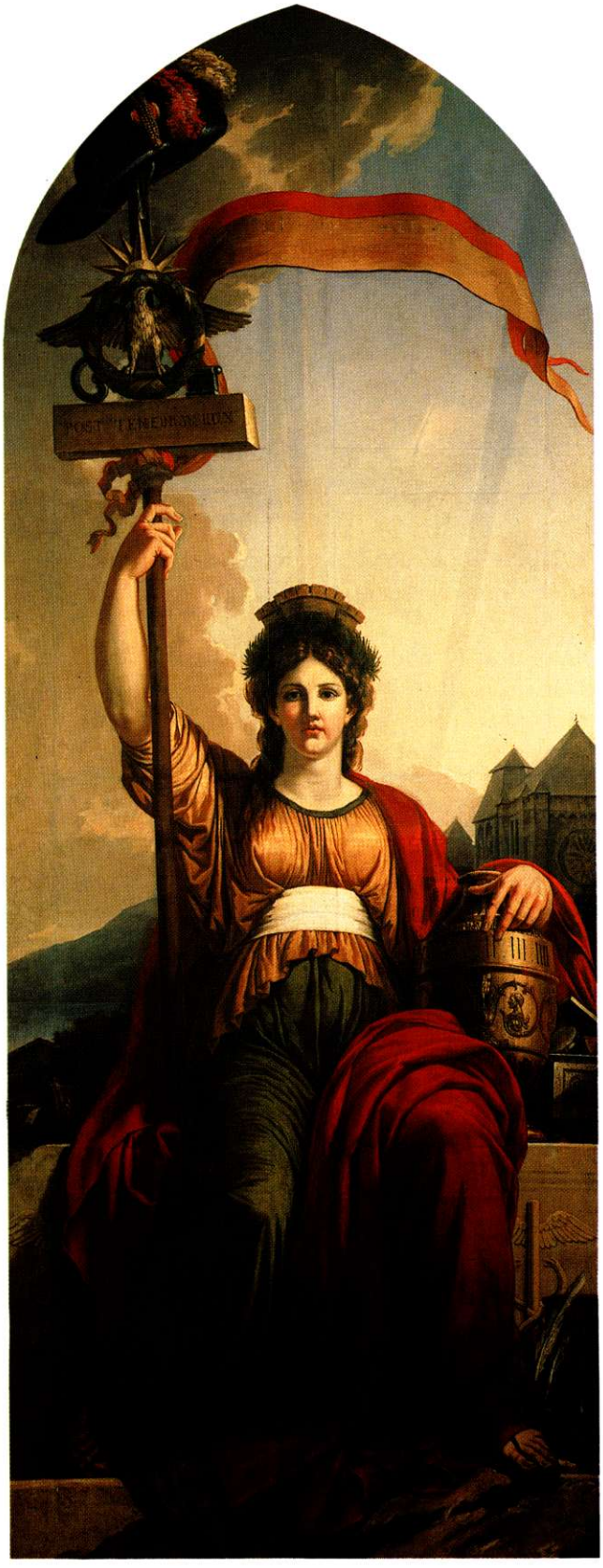


Figure de la République de Genève, 1794, peinture de Jean-Pierre Saint-Ours.



Mascarade sacerdotale en 1793, Béricourt, Bibliothèque nationale, Paris.

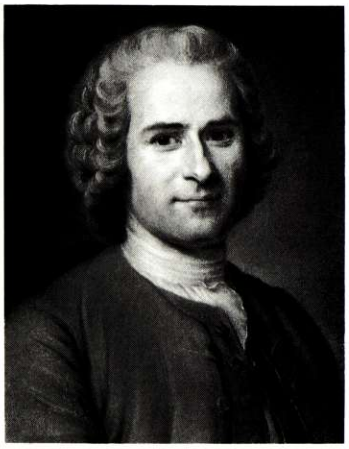
général en question ait eu lieu à Saint-Pierre. Pourtant Rousseau rend hommage à l'un des prédicateurs de l'époque en réponse à une lettre que celui-ci lui avait adressée:

«Je relirai souvent votre lettre pour y méditer, sous forme d'éloges, les leçons de mon devoir. Que ne suis-je à portée de l'apprendre quelque fois dans vos éloquents sermons tels que celui sur le citoyen que j'eus le bonheur d'entendre il y a quatre ans et que je n'oublierai de ma vie!» (Lettre à Jean Sarasin l'aîné, 29 novembre 1758).

Il ne nous reste qu'un seul regret. Ce sermon ne semble pas avoir été publié. Dire qu'un sermon prononcé à Genève a pu alimenter la réflexion qui devait donner lieu à la publication du Contrat Social, ouvrage dont la portée allait être si considérable au terme de ce siècle!

D'ailleurs, c'est en cette même année 1758 que Rousseau prit la défense des pasteurs de Genève et des lois de la République tendancieusement présentées par d'Alembert dans l'un des volumes de l'Encyclopédie. Réponse foudroyante intitulée «Lettre à d'Alembert sur les spectacles» mais qui constitue un véritable ouvrage. Le nom de Saint-Pierre y revient sous la plume de Rousseau dans le passage où il s'évertue à dissuader ses concitoyens de voter des crédits pour des futilités.

Il met les autorités au défi «d'assembler nos citoyens et bourgeois dans le temple de Saint-Pierre et là de leur proposer gravement d'accorder un impôt pour l'établissement de la comédie. A Dieu ne plaise que je ne croie nos sages et dignes magistrats capables de faire jamais une proposition semblable».



Jean-Jacques Rousseau, 1712-1778.

## Prélude genevois à la Révolution française

En 1765, le gouvernement genevois fut pour la seconde fois obligé d'appeler à l'aide les trois puissances médiatrices pour rétablir l'ordre à la suite de troubles indirectement provoqués, cette fois-ci, par la condamnation de deux ouvrages de Jean-Jacques Rousseau.

→
Les Droits de l'homme et du citoyen, Bibliothèque nationale, Paris.

# LES DROITS DE L'HOMME ET DU CITOYEN.

Séance du 21 Août

Séance du 21 Août

Séance du 23 Août

Séance du 21 Août

Séance du 26 Août.

Les représentants du peuple français, constitués en Assemblée Nationale, considérant que l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de l'homme, sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des gouvernements, ont résolu d'exposer, dans une déclaration solemnelle, les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme; afin que cette déclaration, constamment présente à tous les membres du corps social, leur rappelle sans cesse leurs droits et leurs devoirs; afin que les actes du pouvoir législatif et ceux du pouvoir exécutif, pouvant être à chaque instant comparés avec le but de toute institution politique, en soient plus respectés; afin que les réclamations des citoyens, fondées dorénavant sur des principes simples et incontestables, tournent toujours au maintien de la constitution et au bonheur de tous.

En conséquence, l'assemblée nationale reconnoît et déclare, en présence et sous les auspices de l'Être suprême, les droit suivants de l'homme et du citoyen.

### ARTICLE PREMIER.

Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits; les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune.

### II.

Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme; ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté, et la resistance à l'oppression.

### III.

Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation; nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément.

### IV.

La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui; ainsi l'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits: ces bornes ne peuvent être déterminées que par la loi.

### V.

La loi n'a le droit de défendre que les actions nuisibles à la société. Tout ce qui n'est pas défendu par la loi ne peut être empêché, et nul ne peut être contraint à faire ce qu'elle n'ordonne pas.

### VI.

La loi est l'expression de la volonté générale; tous les citoyens ont droit de concourir personnellement, ou par leurs représentants, à sa formation; elle doit être la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse. Tous les citoyens, étant égaux à ses yeux, sont également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leur capacité, et sans autres distinctions que celles de leurs vertus et de leurs talents.

### VII.

Nul homme ne peut être accusé, arrêté, ni détenu, que dans les cas déterminés par la loi, et selon les formes qu'elle a prescrites. Ceux qui sollicitent, expédient exécutent ou font exécuter des ordres arbitraires, doivent être punis. Mais tout citoyen, appellé ou saisi en vertu de la loi, doit obéir à l'instant: il se rend coupable par la résistance.

### VIII.

La loi ne doit établir que des peines strictement et évidemment nécessaires, et nul ne peut être puni qu'en vertu d'une loi établie et promulguée antérieurement au délit, et légalement appliquée.

### IX.

Tout homme étant présumé innocent, jusqu'à ce qu'il ait été déclaré coupable, s'il est jugé indispensable de l'arrêter, toute rigueur qui ne seroit pas nécessaire pour s'assurer de sa personne doit être sévérement réprimée par la loi.

### X.

Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi.

### XI.

La libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de l'homme. Tout citoyen peut donc parler, écrire, imprimer librement, sauf à répondre de l'abus de cette liberté dans les cas déterminés par la loi.

### XII.

La garantie des droits de l'homme et du citoyen nécessite une force publique: cette force est donc instituée pour l'avantage de tous, et non pour l'utilité particulière de ceux à qui elle est confiée.

### XIII.

Pour l'entretien de la force publique et pour les dépenses d'administration, une contribution commune est indispensable: elle doit être également répartie entre tous les citoyens, en raison de leurs facultés.

### XIV.

Les citoyens ont le droit de constater par eux-mêmes, ou par leurs représentants, la nécessité de la contribution publique, de la consentir librement, d'en suivre l'emploi, et d'en déterminer la quotité, l'assiette le recouvrement et la durée.

### XV.

La société a le droit de demander compte à tout agent public de son administration.

### XVI.

Toute société dans laquelle la garantie des droits n'est pas assurée, ni la séparation des pouvoirs déterminée, n'a point de constitution.

### XVII.

Les propriétés étant un droit inviolable et sacré, nul ne peut en être privé, si ce n'est lorsque la nécessité publique, légalement constatée, l'exige évidemment, et sous la condition d'une juste et préalable indemnité.

## DEVOIRS DE L'HOMME

Aimer Dieu par-dessus tout, et la Patrie comme soi-même.

Soulager l'humanité souffrante, et s'entraider dans tous les tems.

Être fidelle à la Loi, au Roi, et défendre la constitution au péril de sa vie.

Se méfier des perfides caresses de ce qu'on appelloit autrefois les Grands.

S'surveiller les ennemis de la liberté sans craindre de dénoncer leurs conspirations.

Ne juger jamais de leur conversion par leurs sacrifices, et redouter la trahison sous le masque du patriotisme et de la bienfaisance.

Homme-citoyen, voilà tes devoirs; souviens-toi que tu as brisé tes fers, et que les despotes de la France étoient sans humanité, parce que le peuple étoit sans courage.

Le doigt de l'Eternel
Ces droits que depuis peu
Il nous prescrit
Dociles à sa voix,

a gravé dans nos cœurs
nous avons su reprendre;
de les défendre;
nous serons les vainqueurs.

A Paris chez Pance. Rue St. Séverin N° 25.

B.R.

Ce dernier avait, en effet, publié le « Contrat Social » et l'« Emile », deux livres que les Conseils avaient ordonné de lacérer et de brûler devant l'Hôtel de Ville à l'imitation des mesures prises à Paris. De plus, un mandat d'arrêt avait été lancé contre l'auteur en 1762.

Mesures qui détermineront une quarantaine de Citoyens à monter à l'Hôtel de Ville pour y remettre une « Représentation » comme on disait, ce qui valut aux signataires le titre de « Représentants ». Le procureur général Tronchin, homme d'une grande érudition, justifia la réponse négative qui leur fut opposée et publia à cet effet ses fameuses « Lettres de la Campagne ». Rousseau leur répondit dans ses non moins célèbres « Lettres de la Montagne » que le public ne tarda pas à s'arracher. Les esprit étaient surexcités.

A un degré tel que l'élection des syndics ne put avoir lieu à la manière habituelle. En 1765, le parti des Représentants refusa huit fois de suite de nommer les magistrats sur le mode de scrutin proposé par les Conseils.

Genève se trouva plusieurs semaines sans gouvernement. L'on ne sortit de l'impasse qu'à la faveur d'une nouvelle médiation des puissances confédérées et étrangères qui valut au Conseil général de recouvrer certains de ses droits.

Selon Charles Pictet, la sévérité du gouvernement genevois envers Rousseau aurait été due à l'engouement des milieux cultivés pour Voltaire et à une certaine platitude envers la Cour de France dont le résident, domicilié à la Grand Rue, avait l'œil sur la République.

Beaucoup plus grave fut l'insurrection d'avril 1782. Le gouvernement ayant refusé d'appliquer un Edit, les mécontents prirent les armes, se rendirent maîtres de la ville, destituèrent 11 membres du Petit Conseil, 25 membres des Deux-Cents et en gardèrent 17 en otage. A la demande des destitués et du résident de France, les troupes françaises, bernoises et sardes assiègèrent la ville. Les insurgés, d'abord résolus à se battre, décidèrent de se rendre pour éviter une effusion de sang.

La fête de l'Escalade fut supprimée pour ne pas blesser l'occupant. L'« Edit noir », comme on l'a appelé, proclamé. Les chefs de l'insurrection bannis.

De qui s'agissait-il ? En premier lieu d'un certain nombre de pasteurs en tête desquels figurait Isaac Salomon Anspach (1746-1825). D'origine à la fois germanique et méridionale, il était, au dire même de ses adversaires, « l'image de la sincérité » en un mélange de générosité et de raideur. Prédicateur, enseignant, Régent de Collège, il fit à la fois carrière dans l'Eglise et dans l'arène politique. Il s'exila sept ans à Bruxelles où un boulevard porte encore le nom de son fils devenu bourguemestre de la ville.

Etienne Dumont (1759-1829), Genevois né à Genève, avait été d'abord pasteur à Saint-Petersbourg puis instituteur et fonctionnaire en Angleterre. Il se rendit dans le midi où, avec son collègue Reybaz, il forma « l'atelier genevois de Mirabeau » et rédigea plusieurs des discours du grand ténor de l'Assemblée nationale.

Etienne Salomon Reybaz (1737-1804) était, lui, d'origine vaudoise. Il se fixa à Paris en compagnie de Mallet du Pan et rédigea des discours entiers de Mirabeau. Bornons-nous à mentionner au passage les autres principaux pasteurs qui partagèrent le sort des exilés : Philippe Mouchon (1766-1843), Julien Dentand (1736-1817), Jean Humbert (1765-1822).

## Saint-Pierre sanctuaire de la nouvelle République

Genève, cet « atome politique » comme on l'a désignée à l'époque, était au dire de Louis XVI un bien « mauvais exemple pour la France ». Ce qui

→ Séance du Grand Conseil à la cathédrale, gouache de Dunki.



n'avait pas empêché ce souverain d'appeler Necker, Genevois gendre de pasteur, aux plus hautes responsabilités. Et de l'y rappeler sous la pression de l'opinion publique à la suite du complot ourdi par les ennemis de ce ministre des finances trop avancé pour son temps. Ne l'avait-on pas qualifié d'« extrémiste du centre et de conservateur de progrès » ?

Dans la cité du bout du lac, tout commença en janvier 1789 du fait d'une hausse du prix du pain due aux mauvaises récoltes. Sous la pression de la rue, le gouvernement rétablit l'ancien prix.

A la suite d'un acte solennel de Réconciliation nationale, les exilés furent autorisés à rentrer. On assista d'abord à une libéralisation en douceur du régime. Mais les événements survenus à Paris se répercutèrent bientôt dans la Savoie voisine où ils accélérèrent le cours des choses.

Quand on apprit à Genève que les troupes de la République française, sous la conduite du général Montesquiou, avaient occupé la Savoie et menaçaient d'occuper notre cité, les républicains genevois prirent le pouvoir en vue de défendre son indépendance.

Au terme de l'année 1792, le Conseil général, réuni le jour même de la fête de l'Escalade, vota la révision de la constitution, nomma des Comités provisoires, rétablit la célébration de cette fête et annula les mesures prises contre Rousseau.

Une Assemblée nationale fut élue et installée. Elle tint 373 séances en trois mois et adopta sur proposition des pasteurs Anspach et Gasc, appuyée par Horace-Bénédict de Saussure, une « Déclaration des droits et des devoirs de l'homme social ».

Les deux premières années de la nouvelle République comptent au nombre des plus dramatiques de l'histoire de Genève. Le système de répression inspiré de celui de Robespierre et les rumeurs de complots ourdis par des partisans de l'ancien régime conduisirent certains Clubs extrémistes comme celui de la « Grille » à faire régner la Terreur dans nos murs. Anspach, qui exerçait les fonctions de procureur général, se vit en butte aux attaques des extrémistes des deux bords. Accusé par les uns de n'avoir pas réussi à empêcher la condamnation à mort de onze partisans de l'ancien régime, il fut bientôt dénoncé par les autres comme « fusilleur de républicains » pour n'avoir pas pu empêcher celle de cinq extrémistes de l'autre bord.

Car la chute de Robespierre contribua à rétablir un certain équilibre à Genève. Une assemblée solennelle de réconciliation nationale se réunit au temple de la Fusterie le 19 août 1795 à l'initiative du Club des Droits de l'Homme. Mais l'apaisement qui en résulta ressembla fort au calme qui, souvent, annonce une nouvelle tempête.

## Un chantre autrement que les autres

Depuis la Réforme, le culte à Saint-Pierre comportait, en fait de partie musicale, le chant des psaumes *a capella* sous la direction d'un chantre. Cette fonction était très importante car le chantre devait entonner les psaumes et entraîner l'assemblée tout en gardant l'œil sur un chœur d'enfants.

Comme les célébrations ne se limitaient pas au dimanche mais avaient lieu toute la semaine sous forme de services liturgiques parfois accompagnés d'un sermon, l'office de chantre n'avait rien d'une sinécure. Il chantait face à l'assemblée devant un pupitre placé sous la chaire du prédicateur. Mal rémunéré, il était obligé de compléter ses ressources par d'autres activités comme celles de maître au Collège, de professeur privé ou d'artiste.

En 1768 la Compagnie des pasteurs appela à ce poste un Natif, soit un ressortissant d'une famille ne jouissant pas encore de droits civils: Marc-Théodore Bourrit. Agé de vingt-neuf ans, fort doué pour la musique, il l'était tout autant pour le dessin et la peinture en qualité d'élève de Saint-Ours, artiste genevois de renommée européenne.

Doué d'une belle voix, il contribua au renouveau du culte. Mais obligé de partager son temps entre diverses activités, il s'attira à plusieurs reprises les foudres de la Compagnie des pasteurs et des Conseils. D'autant plus qu'il militait activement pour les idées républicaines.

Compagnon d'Horace-Bénédict de Saussure, visiteur infatigable de la Savoie, il ne tarda pas à se faire un nom d'artiste spécialisé dans les paysages alpestres. Obligé de chercher à se procurer de nouvelles ressources, il obtint un congé pour se rendre à Paris où, à partir de l'insurrection genevoise de 82, il retrouva ses compatriotes exilés. Mais alors que ceux-ci venaient chercher à Paris la liberté d'expression, Bourrit, décrété de prise de corps par les autorités françaises, fut obligé de rentrer dans sa ville natale.

Il la trouva en pleine effervescence, transformée même en un véritable camp retranché. Il y reprit ses activités mais dans quel climat! Chantre de Saint-Pierre pendant un demi-siècle, soit de 1768 à 1819, comment parvint-il à concilier son activité liturgique avec celle d'artiste, d'enseignant, de montagnard et d'homme politique? Dieu seul le sait.

Les 11 et 15 février 1793, Marc-Théodore Bourrit et son fils Pierre furent élus membres de l'Assemblée nationale à la présidence de laquelle celui-ci devait accéder l'année suivante. [1]



Marc Théodore Bourrit.

## Pompes des temps nouveaux

Au terme de cet incroyable XVIII[e] siècle, Saint-Pierre fut le centre de rassemblement de la vie publique genevoise tant sous le rapport spirituel que temporel. C'est là que les grandes voix de l'Eglise se firent entendre, que le peuple élut les magistrats, que les magistrats prêtèrent serment sur la Bible, qu'ils distribuèrent les prix du Collège au cours des Promotions, que les cortèges aboutissaient au son de la musique et des tambours à l'occasion des grandes fêtes nationales.

Toutes n'étaient pas nouvelles. Celle de l'Escalade, par exemple, qui avait été supprimée en 1782 pour ne pas blesser les alliés sardes du gouvernement en place fut rétablie en 1792 comme fête de la Liberté, de l'Egalité et de l'Indépendance, trois vocables désormais gravés sur les enseignes de la République conjointement avec l'ancienne devise « Post Tenebras Lux ».

Aux solennités religieuses et aux fêtes nationales traditionnelles vint s'ajouter dès le 28 juin 1793 celle de la naissance de Jean-Jacques Rousseau célébrée chaque année jusqu'à l'annexion française de 1798. Le cortège officiel partait de l'Hôtel de Ville pour se rendre à Saint-Pierre.

Toutefois, à partir de l'acte de Réconciliation de 1795, le gouvernement prit des mesures contre d'éventuels affrontements en interdisant le port d'insignes provocateurs. C'est ainsi qu'un citoyen fut remis à l'ordre pour avoir pénétré à Saint-Pierre avec un petit bonnet rouge accroché à son chapeau cependant qu'un autre était convoqué pour avoir arboré un gilet à parements et colet verts.

Ces incidents n'empêchèrent pas le gouvernement de commander en date du 22 décembre 1794 au peintre républicain Saint-Ours un tableau monumental destiné à orner le chœur de l'édifice. Cette curieuse idée vint à l'esprit des magistrats à la suite de la réception à Paris du représentant de la

République, le pasteur Reybaz. A son retour à Genève, une grande fête civique avait été organisée au cours de laquelle les drapeaux français et américains avaient été déployés à l'Hôtel de Ville.

Saint-Ours personnifia la République sous les traits d'une femme coiffée d'une couronne tourelée représentant la cité, assise sur un socle orné des symboles du commerce et de la médecine, s'appuyant sur une urne où de deux doigts de sa main gauche elle désigne un profil de Rousseau. De sa main droite, elle tient une enseigne à la romaine surmontée d'un aigle tenant la clef. La hampe où flotte un oriflamme rouge et jaune sur laquelle est inscrite la devise républicaine supporte un tricorne à panache portant la cocarde genevoise.

Cette huile sur bois de 3,85 m de haut sur 1,50 m de large nous présente en plus, accroché à la hampe, un soleil levant destiné à illustrer la devise « Post tenebras Lux ». Sur le projet initial qui fut quelque peu modifié, la femme foulait du pied droit la tiare épiscopale comme en témoigne l'étude conservée à la Maison Tavel.

En un premier temps, il avait été décidé que cette allégorie serait installée en grande pompe à Saint-Pierre avec les étendards de la France, des Etats-Unis et des cantons alliés à l'occasion de la venue du nouveau résident arrivé de Paris. Mais ce dernier ayant fait savoir qu'il se bornerait à visiter la ville, le tableau, entouré de drapeaux, fut discrètement dressé à la hâte dans le chœur où il resta jusqu'à l'annexion.

On a dit que Saint-Pierre avait alors été « baptisé Temple des Loix ». En fait, la cérémonie n'eut pas lieu. La figure de la République fut accrochée devant le vitrail de Saint-André en 1794 sans aucune mise en scène particulière et fort discrètement décrochée quatre ans plus tard quand l'occupant ordonna de faire disparaître tous les symboles de l'indépendance.

## Genève métropole réformée de l'Empire

Si l'annexion à la France priva Genève de son indépendance, elle lui valut d'être reconnue officiellement comme métropole réformée de l'Empire. Et de devenir le chef-lieu du vaste département du Léman.

« Paris est la capitale de l'Empire, Rome celle de l'Eglise catholique et Genève métropole des protestants », aimait à dire Napoléon. Promotion qui valut au pasteur Martin-Gourgas d'être élu président du Consistoire de Paris, de prendre la parole au sacre de l'Empereur et à ses coreligionnaires de célébrer leurs cultes en l'église devenue temple de l'Oratoire, rue de Rivoli, où ils les célèbrent encore.

Révolution, Empire, Restauration.

« Dieu conduit l'histoire selon la loi de l'ironie », a écrit Frédéric Amiel. C'est, en effet, à Saint-Pierre que, malgré les turbulences de ce siècle et tous les changements de régime, le cœur de la cité de Genève n'a jamais cessé de battre.

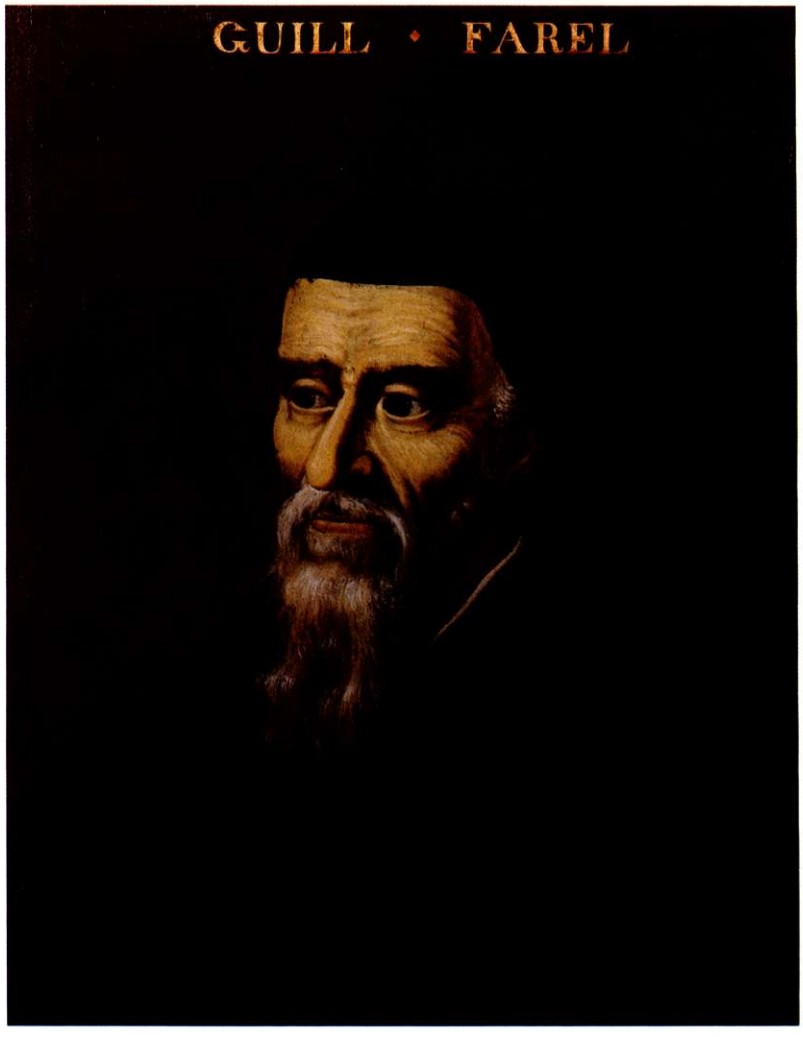
[1] Sur Marc-Théodore Bourrit (1739-1819) nous recommandons l'excellent livre de son descendant Pierre Bourrit (Tribune Editions 1989).

Gabriel MÜTZENBERG

# Saint-Pierre, emblème d'une spiritualité nouvelle

L'Esprit souffle où il veut. Sur les eaux dormantes, comme à l'origine, pour appeler à la vie. Sur les ossements desséchés, quand viendra la fin, pour que resplendisse, au travers de la mort, le visage de la résurrection. Et entre ces deux pôles, tout au long de son histoire, sur l'Eglise qui s'assoupit, démissionne, trahit, se prêche elle-même au lieu d'annoncer Jésus-Christ et son salut, à tout vent.

Le « Réveil », c'est bien ce mouvement-là, mystérieux, que ne maîtrisent pas les hommes, mais un Autre, le Tout-Autre, quand Il en décide ainsi, dans sa grâce. Il éclate quand se conjuguent, sous cette influence, le soupir éperdu de la Création, la prière inspirée de l'Eglise, avec cette volonté toute-puissante et sainte. L'Esprit, non pas seul toutefois – on risquerait de le confondre avec les boursouflures de l'imagination et de sombrer ainsi dans l'illuminisme – mais avec la Parole divine, l'un et l'autre s'authentifiant mutuellement, se contrôlant, et permettant à la commu-




Guillaume Farel – 1489-1565

nauté, avec une assurance qui ne peut venir que de Dieu, de proclamer l'Evangile avec force, de bouche, de cœur, et surtout par un vécu, jour après jour, qui confirme la vérité profonde, éternelle, de son message.

Le grand réveil, dans la ville qui se serre autour de sa cathédrale, avide de liberté, c'est bien sûr la Réforme. Et il n'en est pas de meilleure évocation, peut-être, à l'heure où le peuple chrétien entend retailler l'Eglise à l'aune de la Parole de Dieu, que cette première sainte cène que préside un simple bonnetier, Guérin Muète, hors les murs, à quelque deux cents mètres de la Porte de Rive, dans le « courtil » d'Etienne d'Addaz, le jeudi saint 10 avril 1533. Là, dans ce jardin bordant le lac, quelque quatre-vingt fidèles, debout, sans autre autorisation que celle de leur conscience éclairée par la lecture de la Bible, et bien informés de la menace qui pèse sur eux – être arrêtés comme hérétiques – écoutent paisiblement l'Evangile, s'agenouillent pour la prière, prennent le pain, se passent la coupe, simplement, tous disciples du même Maître, soldats du même Seigneur. N'est-ce pas Farel, voici peu, qui leur écrivait: « Si toutes les armées viennent contre nous, nous n'aurons point peur (...) Ne regardez point les cohortes des Assyriens, mais celles de Dieu! »

Cette célébration clandestine, sans pasteur, avec la seule présence, comme assistant, d'un prédicant de passage venant de Concise, Pierre Masuyer, quelle affirmation puissante de la Réforme! On y voit, en même temps qu'une démonstration du sacerdoce universel, la preuve d'une irréductible conviction. Ces gens, manifestement, ont été saisis par Jésus-Christ. L'Esprit les a réveillés. Et si la foi déjà chante dans leur cœur, triomphante, bientôt, l'évêque s'étant retiré, et les citoyens ayant choisi la



Pêche miraculeuse, retable de Konrad Witz. Musée d'art et d'histoire.



Présentation du Cardinal de Metz à la Vierge, retable de Konrad Witz. Musée d'art et d'histoire.

vie, ils pourront le faire avec eux tous, à Saint-Pierre, le Temple, le Grand Temple de la cité nouvelle. Farel aura prêché, fort d'une parole plus qu'humaine. Et puis ce sera Calvin[1].

L'église, là-haut, face au vaste lac, est maintenant dépouillée de ses idoles. Le somptueux retable de Konrad Witz, depuis quatre-vingt-dix ans au-dessus de l'autel, cesse de disperser ses ors et son émeraude sur les fidèles. Il fait place à la pierre nue, à l'élan pur de la voûte. Et si soudain ses flammes s'éteignent, celui qu'elles auréolaient de gloire, Pierre l'Apôtre, se mêle désormais à la foule, libéré de son rôle de figurant, pour aller vers Jésus. Il est descendu de son piédestal. Il s'est jeté à l'eau. Il a retrouvé son Maître. Le chant des Psaumes de Loys Bourgeois et Claude Goudimel peut monter, le verbe net du Réformateur retentir.

Réveil. La cité se retrouve. Elle vit en république. Elle défend sa liberté. Elle loue le Dieu des cieux pour ses délivrances – tout étant grâce, pure grâce – imméritées. Surtout quand l'assoupissement spirituel, la négligence aidant – c'est le cas à la veille de la nuit de l'Escalade – rend la communauté plus vulnérable.

## Une piété militante

La foi ne s'hérite pas. Chaque génération, si bien catéchisée soit-elle, doit se l'intégrer par une expérience personnelle. Il faut, toujours à nouveau, en réponse à la prière, que l'Esprit souffle. Alors, par cette porte soudain béante, la Parole s'engouffre. Et des hommes et des femmes, saisis jusqu'au fond de leurs cœurs, s'ouvrent à la lumière.

On le voit dans une certaine mesure lors de l'arrivée, en juin 1659, après un parcours mouvementé, de l'ancien jésuite converti Jean de Labadie. Il s'en vient d'Orange, chassé par les remous politico-religieux autour de la principauté appartenant à la famille de Nassau. Il s'en va vers Londres



*JEAN DE LABADIE.*

pour y être ministre du saint Evangile. Mais les Genevois, fascinés par une prédication plus existentielle que celle de leurs pasteurs, le supplient de rester. N'est-il pas envoyé par Dieu lui-même pour l'édification de leur Eglise, voire pour une nouvelle Réformation, non de la doctrine toutefois, mais de la vie? On s'en persuade. On écoute sa parole inspirée. On se laisse entraîner aux assemblées qu'il tient chez lui, le soir, et qui réunissent facilement plus de cent personnes. La piété du peuple s'en voit confortée. Des jeunes gens, pour le rencontrer, affluent dans sa maison. Mais si la Vénérable Compagnie favorise, au début, son installation, rivalisant même de zèle, dans ce dessein, avec le Conseil, une portion non négligeable de ses membres, jalouse de ses succès, l'accuse de fanatisme, de menées politiques, et juge ses sermons trop longs. Aussi n'est-il pas surprenant, un parti influent s'étant formé contre lui, qu'en dépit de mœurs irréprochables et d'une popularité intacte, il doive quitter Genève après un peu moins de sept ans de séjour. L'étalage qu'il fait de quelque mysticisme paraît scabreux. Tout en reconnaissant son zèle et ses talents, on craint qu'il ne s'égare dans l'illuminisme. Mais ces raisons ne constituent qu'un arrière-fond. Surtout, on entend se débarrasser d'un censeur, d'un rival. Philipp Jakob Spener, le père du piétisme, qui l'a souvent entendu prêcher à cette époque, s'indignera à l'ouïe des calomnies qu'on vomit contre lui. Un catholique ne publie-t-il pas à Lyon, en 1664, une lettre à « Messieurs de Genève » pour le noircir tout en les invitant à rejoindre le giron romain? Le jésuite devenu chanoine, janséniste et carme, pour finir protestant, s'en va, appelé par l'Eglise wallonne de Middelbourg. Il y continuera une carrière extraordinairement féconde, mais orageuse[2].

Le piétisme genevois, ce fruit hâtif le montre, trouve ses maîtres plutôt à l'étranger. On le voit plus tard quand un François de Magny, de Vevey, ou un Béat-Louis de Muralt, de Berne, viennent de temps à autre séjourner à Genève. Là, une pensée rationaliste, arienne ou socinienne, tend à remplacer les confessions de foi de la Réforme. Le premier, dans un mouvement qu'active aussi un certain prophétisme cévenol, parfois débridé, a un rôle nettement modérateur. Fermement attaché à la Bible, il rêve d'un retour à l'Eglise primitive, d'une distinction franche entre le pur et l'impur, les croyants déclarés, qui peuvent prendre la cène, et les autres. Quant au second, adepte d'une religion naturelle où les influences lunaires occupent une grande place, il s'incline volontiers, si brillant écrivain soit-il, devant l'ignorance qui se croit inspirée. Quand il publie, en 1728, avec ses fameuses *Lettres sur les Anglais et les Français,* un appendice où il loue, en regard de l'humaine raison, l'instinct irrationnel et divin qui envahit l'âme, il écrit: « C'est la lumière intérieure, le logos par lequel le monde et l'humanité sont créés, c'est Jésus-Christ, qui constamment devient chair en nous (...) ». Dieu veut et doit parler aux hommes de manière extraordinaire pour que chacun soit capable, en toute liberté, de se déclarer pour lui ou contre lui.

A Genève, beaucoup de fidèles, des femmes surtout, parfois de la bonne société, offrent au piétisme un terrain favorable. Les pasteurs, prédicateurs de la morale, de la loi, d'un salut sans sauveur, ne répondent plus, pensent-ils, à leurs besoins spirituels. Aussi les réunions privées foisonnent-elles dans les maisons. Magny, qui fait figure de chef, voit défiler chez lui nombre de gens. S'il reste ferme quant aux éléments fondamentaux de la doctrine, il en vient pourtant à admettre, humble et tolérant, un prophétisme se mariant trop facilement avec quelque illuminisme. Le piétisme, sur les bords du Léman, prend des visages divers. Preuve en est la « Société aquavive » d'un certain Cordier. Cet exalté, rejetant l'autorité des Ecritures, sombre pour finir, avec sa religion de l'eau, puis de l'air, dans l'absurde et la mort[3].



John Wesley par Nathaniel Hone, National portrait gallery, Londres.

La synthèse de cette effervescence religieuse, où le meilleur cotoie le pire, s'opère lors de la visite des moraves. F. W. Biefer, un perruquier ordonné presbytre, au cours d'une mission en Suisse, dès 1738, fonde des communautés à Bâle, à Berne, à Genève. Il a du zèle, une vision claire de la Bonne Nouvelle du salut en Christ que quelques candidats en théologie, honteux que ce soit par l'entremise d'un étranger, reçoivent avec joie. La Vénérable Compagnie, elle, s'inquiète. Elle s'entretient avec lui de la prière de guérison, de la prédestination, de Jésus Sauveur. Pour elle, accueillir la grâce dans son cœur sous l'action du Saint-Esprit a quelques relents de fanatisme. Ses membres en sont troublés. Aussi lui demandent-ils sans cesse s'il ne va pas bientôt partir. Quand, après quatorze semaines de séjour, il quitte la ville, il laisse six petits groupes de réveillés, et une conférence de collaboratrices. La visite de Zinzendorf s'en trouve ainsi préparée.

Le comte, en quête de contacts avec les magistrats et les pasteurs – il songe à faire étudier son fils à l'Académie fondée par Calvin – ne s'installe pas seul, à l'aube de 1741, dans la cité. Une cinquantaine de pélerins l'accompagnent. Ils célèbrent leur culte chaque jour. Ils prient. Ils chantent l'Agneau de Dieu qui ôte le péché du monde. Mais leur piété, d'un sentimentalisme souvent doucereux, fait obstacle, plus encore que leur théologie, à une entente avec le clergé genevois. Leurs rapports avec lui demeurent courtois, distants, et si les conventicules moraves s'étoffent jusqu'à compter plusieurs centaines de fidèles, Zinzendorf, quand il s'en va, a l'impression d'avoir échoué. Toutefois, quand, en 1756, un Anglais, James Hutton, passe dans la communauté, qui ne s'est pas constituée en Eglise séparée, il est charmé par la fête qu'on lui fait. Les enfants chantent avec tant de conviction. Les « chœurs », de dames, de célibataires, de veuves, de frères..., se réunissent avec une joie si manifeste. Il en est ravi. Il



Adoration des Rois mages, retable de Konrad Witz. Musée d'art et d'histoire.

se croit à Herrnhut. Et il a la vive satisfaction de rencontrer les pasteurs Jean et Alexandre Sarasin, le professeur Jean Perdriau, des étudiants des Vallées vaudoises. Il tente encore, en tant que parent de Newton, de se rendre chez Voltaire, mais ce dernier, malade, refuse de le recevoir. Quant au comte lui-même, l'année suivante, lorsqu'il s'arrête cinq jours à Beaulieu, il fait venir à lui les groupes les uns après les autres et leur parle d'une manière touchante. La « société » morave se perpétue. Mais son influence sur la population, sur son Eglise, sur ses ministres, demeure à peu près nulle[4].

## Un Evangile humanitaire

Certes, les Genevois, héritiers de la Réforme, restent fiers de l'être. Leur passé glorieux chante dans leur mémoire. Ils y sont, pensent-ils, fidèles. Même s'ils ont abandonné, séduits par l'aube éclatante des « Lumières », toute référence obligatoire à une confession de foi. Dès 1725 en effet, le catéchisme de Calvin tombe peu à peu en désuétude. Ne faut-il pas marcher avec son temps, tenir compte des progrès de la connaissance? On s'en persuade. Et ce n'est pas le seul d'Alembert qui loue le clergé genevois pour son socinianisme tolérant. Le libraire-éditeur David Dunant, oncle du fondateur de la Croix-Rouge et prédicateur impénitent des vertus civiques, en pleine décadence selon lui, écrit à ce sujet au début du XIX$^{e}$ siècle: « Les docteurs de l'Eglise de Genève sont plus éclairés qu'aucun de ceux des autres confessions. Le culte y est uniquement fondé sur l'Evangile, sans aucun mélange de pratiques superstitieuses (...); la vraie philosophie y est alliée avec la religion et on y a peu ou point de préjugés contre les autres sectes ». En conséquence, continue-t-il, « on y plaint ceux qui sont dans l'erreur, mais on n'y damne personne (...); la morale y est prêchée dans toute sa pureté évangélique, la charité recommandée et mise en pratique (...) Dans les temples, point d'images, point de statues, rien de ce qui annonce l'idolâtrie; le chrétien ne s'y rend point pour y repaître ses yeux par des objets de distraction, (...) il ne se remplit que de Dieu et aucun objet étranger ne vient le détourner de lui; en assistant au culte public, on peut se croire transporté aux premiers temps de la prédication de l'Evangile ».

Genève, pour le patriote qu'est David Dunant, adolescent de 14 ans en 1798, quand la République française née de la Révolution englobe sa minuscule voisine fondée à la Réforme, et grande par la pensée, reste un modèle unique. Elle mérite encore la plus haute considération. Ne fut-elle pas longtemps la Rome protestante? Certains estiment qu'elle l'est toujours. Mais l'oncle obscur du célèbre Jean-Henry, lui, citoyen particulièrement exigeant, la juge de plus en plus déchue. Il la voit presque à l'agonie. Les titres qu'il donne à ses ouvrages, inédits ou publiés, s'en font l'écho douloureux: *Genève à ses premiers, à ses glorieux, à ses derniers jours. Grandeur, décadence et chute de l'ancienne nationalité genevoise...*

L'auteur de ces études n'appartient pas au courant piétiste. Le « méthodisme », terme critique dont on affuble, dans la première moitié du XIX$^{e}$ siècle, la théologie du Réveil, lui paraît « une fausse philosophie ». Pour lui, « il n'y a ferveur exceptionnelle dans le public que pour l'éloquence ». Aussi l'Eglise nationale, dont il est un partisan presque inconditionnel, pour se relever, doit-elle revenir à ses sources les plus pures. Car, dit-il, « les esprits, les doctrines, les prédications furent plus ou moins viciées pendant un demi-siècle par l'influence d'une pensée aussi fausse que meurtrière ». C'est là, à ses yeux, ce qui a empêché la communauté réformée de se tenir fermement attachée aux points principaux du dogme, à



Délivrance de Saint Pierre, retable de Konrad Witz. Musée d'art et d'histoire.

ceux « sans lesquels l'Evangile est encore un admirable traité de morale, mais cesse de servir de titre authentique et de base au christianisme. » Ce qui est nécessaire, par conséquent, c'est un retour à un calvinisme intégral désormais seul capable, pense-t-il, de rendre à la religion son heureux empire, aux mœurs leur force, à l'esprit national son impact.



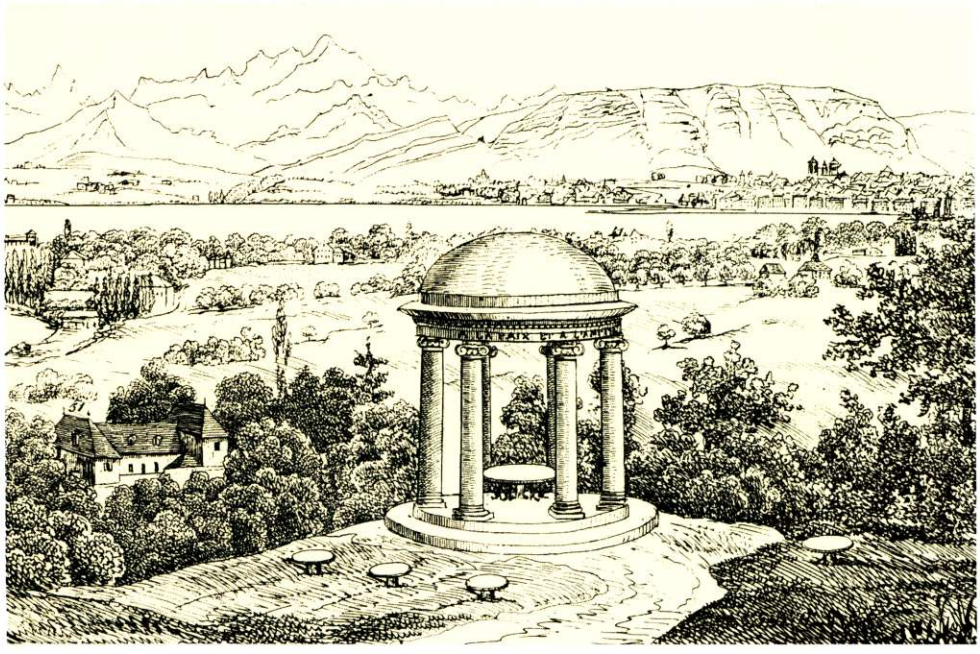

Jean-Jacques de Sellon, fondateur de la Société de la Paix.

Comment, toutefois, creuser à nouveau ces puits abandonnés que l'indifférence, peu à peu, a comblés? Quelle motivation trouver, sinon l'amour qu'une pratique assidue incarne? Or, le peuple, dans sa majorité, déserte souvent le service divin et traite de mômiers, la moquerie à la bouche, ceux qui le fréquentent. Les prières journalières du matin, note David Dunant, ont été supprimées à la fin du XVIII[e] siècle. Il s'en souvient. Il y a participé quelquefois. Et s'il y avait cinq ou six auditeurs présents, c'était beaucoup. Quant à celles du soir, ajoute-t-il, « elles cesseront bientôt par la même raison; on a déjà été obligé d'en fixer en partie l'heure au milieu du jour parce que la haute classe préférait les abandonner plutôt que d'y subordonner ses jouissances mondaines. Malgré cela, quelques personnes âgées, qu'on appelle dévotes, presque ironiquement, y assistent seules ».

Notre libraire-éditeur, on le voit, jette un regard sévère sur la société. Il la juge sans complaisance. Mais ses remontrances répétées, devenues redites, lassent le lecteur. Malheureusement. Car ses fréquentes interventions ne se cantonnent pas dans la nostalgie du passé. Elles proposent la paix entre les hommes, entre les nations. Elles échafaudent des plans de réforme de l'Eglise, de l'Etat, de l'éducation, de la presse, d'une éloquence souvent guerrière. Elle prônent une Société universelle de la paix, un Tribunal arbitral suprême, une milice en lieu et place de l'armée permanente. David Dunant est un pacifiste absolu. L'inviolabilité de la vie humaine, et le respect de celle des animaux, sont pour lui articles de foi. Il les trouve dans l'Evangile. Aussi voue-t-il au comte Jean-Jacques de Sellon, fondateur de la *Société de la paix,* en 1830, une admiration sans borne[5].

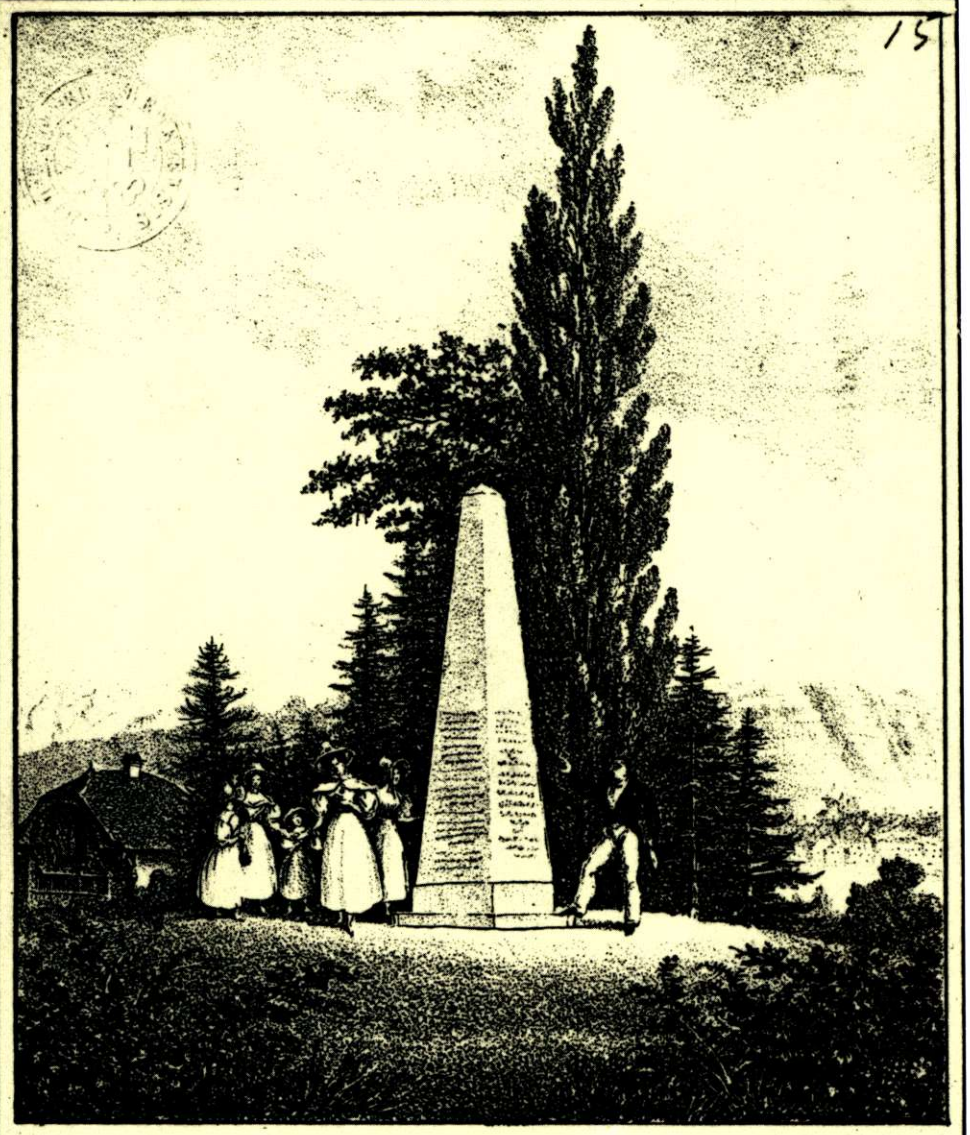
Ce noble personnage, oncle de Camille Cavour, châtelain d'Allaman et propriétaire de l'hôtel particulier du 2 de la rue des Granges, bénéficie jusqu'à huit ans de la tonique influence d'un fervent disciple du pasteur du Ban de la Roche Jean-Frédéric Oberlin. Protestant d'un calvinisme quelque peu corrigé par le rationalisme des « Lumières », il propose pour le Jubilé de la Réformation de 1835 l'érection d'un monument à la mémoire de Calvin. Mais comme les autorités n'abondent pas dans son sens, il lance une souscription, qui n'a qu'un médiocre succès, et fait élever tout de même, en grande partie à ses frais, une stèle sur la terrasse de sa maison qui domine l'actuelle Place Neuve.

→
Jean-Jacques de Sellon lance une souscription pour un monument à la mémoire de Calvin. Il fait élever une stèle sur sa terrasse qui domine la place Neuve (2, rue des Granges).



Temple de la Paix construit par Jean-Jacques de Sellon dans sa propriété « La Fenêtre » à Pregny.


A
CALVIN
REFORMATEUR DE LA RELIGION
ET
FONDATEUR DE L'ACADÉMIE DE GENÈVE
NÉ LE 10 JUILLET 1509.
MORT LE 27 MAI 1564.
HOMMAGE
RENDU PAR
J. J. COMTE DE SELLON
FONDATEUR DE LA SOCIETÉ DE LA PAIX DE GENÈVE...
P. E. MAURICE
MEMBRE DU CONSEIL REPRÉSENTATIF DE GENÈVE ET OFFICIER FÉDÉRAL...
F. DELOR
MEMBRE DU CONSEIL REPRÉSENTATIF DE GENÈVE ET JUGE...
COUGNARD
MEMBRE DU CONSEIL REPRÉSENTATIF DE GENÈVE ET LIEUTENANT COLONEL DE LA MILICE...



Monument consacré à l'inviolabilité de la vie de l'homme par Mr le Comte de Sellon fondateur de la Société de la Paix de Geneve dans sa campagne de la Feuêtre en Juillet 1832.
Vu de la route de Pregny à Genève.

## INSCRIPTIONS des QUATRE FACES du MONUMENT.

| Nord | Est | Sud | Ouest |
|---|---|---|---|
| A. C. Périer ce grand ministre maintint la paix en Europe pendant son Ministère | A. Léopold grand Duc de Toscane ce grand Prince abolit la peine de Mort | A Henri IV. il voulut donner la paix a l'Europe en créant un tribunal Arbitral | La Société de la Paix fut fondée le 1er Xbre 1830 par J. J. de Sellon |
| Heureux ceux qui procurent la paix car ils sont appellés enfans de Dieu | A Victor de Tracy il rédama l'abolition de la peine de mort en 1830. | A. Sully l'Ami le Ministre et Historien d'Henri IV | Il consacra ce Monument a l'Inviolabilité de la vie de l'homme l'an 1832 |
| A. Livingston il demanda l'abolition de la peine de Mort a l'Amérique. | A. Charles Lucas couronné à Genève et à Paris | | |
| A. Nicolas de Flue le pacificateur de la Suisse | Dieu ne veut pas la mort du pecheur Mais sa conversion | | |

Jean-Jacques de Sellon dressera aussi un obélisque monumental sans sa propriété; dès 1907, ce monument fut transféré au cimetière du Petit-Saconnex.

Cette action, qui se heurte à bien des obstacles, l'un des principaux étant l'agressivité anti-protestante du curé de Genève Jean-François Vuarin, définit la persévérance d'un homme qui prendra l'initiative, non sans éveiller beaucoup d'intérêt, de deux concours de portée humanitaire, le premier sur l'abolition de la peine de mort, le second sur les meilleurs moyens de procurer au monde une paix générale et permanente. Ces idées, chères à son cœur de chrétien, il ne cessera, tout au long de sa courte vie – il meurt à 57 ans en 1839 – de les défendre de la voix et de la plume: innombrables lettres, articles de journaux, opuscules... Et pour symboliser cet inlassable ministère, digne d'un écho plus large, il dressera à « La Fenêtre », sa propriété de Pregny, un gracieux Temple de la Paix, ainsi qu'un obélisque monumental, dès 1907 au cimetière du Petit-Saconnex, et portant sur son marbre noir les noms de pacifistes éprouvés tels que Nicolas de Flüe ou William Penn[6].

Cet Evangile humanitaire, bien dans la tradition genevoise d'une philanthropie éclairée héritière de la Réforme, culmine au milieu du siècle, dans la mouvance du second Réveil, avec l'émergence de la Croix-Rouge. Le jeune Jean-Henry Dunant, disciple du pasteur F.S.R.L. Gaussen, en est l'initiateur principal. Mais s'il lance ainsi dans le monde l'œuvre de charité la plus universelle qui soit, en virtuose de la relation personnelle décisive, c'est qu'il a fait ses classes, si l'on peut dire, en appelant à la vie l'*Union chrétienne* de Genève. En 1847, en effet, après une excursion dans les Alpes avec deux de ses amis, il décide de continuer en leur compagnie l'expérience de communion spirituelle intense qu'ils ont faite pendant ces quelques jours. Ainsi se réunissent-ils désormais chaque semaine pour lire la Bible et pour prier, sans pasteur, les uns chez les autres d'abord, très souvent au hameau de La Monnaie, non loin de la Porte de Cornavin, où Dunant a grandi, puis dans un local que leur prête la *Société évangélique,* rue Tabazan, à côté de l'Oratoire. La « réunion du jeudi » est née.




Chapelle de la Pélisserie actuellement sanctuaire de l'assemblée évangélique.

Cette grande sœur des Unions de Suisse et de France, c'est le futur fondateur de la Croix-Rouge qui en est l'animateur exceptionnel. Le feu sacré l'habite. C'est lui, quand un pasteur de Nîmes prêche à la Pélisserie, qui va lui demander s'il y a, dans sa paroisse, des jeunes gens chrétiens. – Trois, lui est-il répondu. Il lui confie alors une lettre pour eux et c'est ainsi, régulièrement, qu'une correspondance commence avec cette ville, puis avec d'autres, des dizaines d'autres, en France, en Suisse, en Grande-Bretagne, aux Pays-Bas et au delà des mers, préparant du même coup l'Alliance universelle. Dunant déploie pour cela une activité extraordinaire. Et quand l'Union de Genève se fonde officiellement, le 5 novembre 1852 – un local avait été ouvert, rue des Chanoines, là même où la *Société évangélique* avait commencé – c'est lui que l'on nomme secrétaire-correspondant. Car il a l'art de convaincre. Ses lettres sont pleines de chaleur, de foi. Ainsi celle du 7 septembre 1852, à Edouard Monnier, le futur apôtre du Nord de la France:

« Bien cher ami et bien-aimé frère en Jésus,

Permettez-moi de vous donner ces titres à cause de Christ (...) En effet, le Seigneur qui fait tourner toutes choses au plus grand bien de ses enfants, avait ménagé cette rencontre sur la Furka (...) Oh! faisons tous nos efforts, et prions beaucoup, afin que ce temps revienne où l'on disait: Voyez comme ils s'aiment! »

L'expérience à laquelle il est fait allusion ici avait été forte. En descendant l'Oberalp, Monnier avait mis sur le cœur de Dunant l'évangélisation de la Suisse italienne. De retour à Genève, ce dernier, immédiatement, avait formé un Comité – on y lit les noms de Turrettini, de Micheli, de Diodati – puis engagé un colporteur.

Cet exemple le dépeint. Les idées, pense-t-il, ne doivent pas rester en l'air. « C'était un voyant, un prophète... », dira-t-on. « Il avait le don de susciter l'enthousiasme (...) »

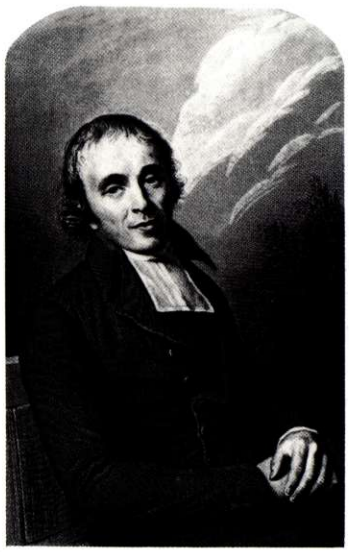
Il écrit lui-même à cette époque: « C'est une erreur que de supposer la vie en Christ comme devant être forcément triste, sombre, froide, raide, sèche, guindée, mesquine ou dénuée de poésie et d'effusion, de joies douces, d'émotions chaudes et saines. Elle ne doit pas éteindre l'imagination, mais la sanctifier. »

La doctrine, chez lui, s'enracine dans les terreaux fertiles de la Révélation biblique. Preuve en soit ce fragment de sa deuxième circulaire: « Nous voulons proclamer toujours plus haut et plus ferme les grandes vérités évangéliques, à savoir la divine autorité de la Parole de Dieu, le mystère de la Trinité, la divinité éternelle et l'humanité de notre Seigneur Jésus-Christ, unique et parfait Sauveur. »

Cette ardente conviction le porte. Elle fait de lui un évangéliste persuasif. Et bientôt, le tonnerre de Solférino ayant éclaté dans son ciel, elle lui donnera la force de se multiplier pour gagner à son projet apparemment impossible les adhésions nécessaires à la naissance de la Croix-Rouge[7].

## Le Réveil

A l'aube du XIX[e] siècle, les chaires de l'ancienne République, sous l'empire de la raison, se font avant tout l'écho de la morale. Le contraire du péché, si on écoute les voix qui en descendent, ce n'est pas la foi, la vie cachée en Dieu dans la communion de son Fils éternel, mais la vertu. Aussi n'est-il pas étonnant qu'Henri-Louis Empeytaz, en examinant attentivement deux cents sermons de pasteurs genevois, ne trouve dans aucun d'eux la doctrine de la divinité de Jésus-Christ.



Le pasteur Jean Isaac Samuel Cellérier.

Certes, dans le concert monocorde des prédicateurs de Genève, il est ici et là quelques notes qui frappent. Tous les ministres, en effet, n'ont de loin pas abandonné l'enseignement de la Réforme. Un Jean Isaac Samuel Cellérier, à Satigny, cher à M^me^ de Staël et à Rodolphe Töpffer, ne prive pas ses paroles de la saveur de l'Evangile. Aussi les esprits travaillés s'adressent-ils à lui comme à leur médecin. Il annonce le pardon. Il invite ses auditeurs, cœurs toujours occupés et toujours vides, à venir à celui qui seul peut les satisfaire. « N'avez-vous pas assez éprouvé, s'exclame-t-il, que le monde est un roseau cassé, que la paix qu'il donne est fausse, trompeuse ? N'est-il pas temps d'être désabusés ? Voulez-vous passer votre vie à changer de vanité, à sortir d'un égarement pour tomber dans un autre, à vous promener parmi ce qui n'a que l'apparence ? Voulez-vous attendre que vos yeux soient aveuglés pour toujours, que les objets périssables aient usé votre cœur, endurci votre âme, vous aient rendus inhabiles pour le ciel, incapables de chercher une félicité plus réelle et plus pure ? Ah ! ne différez plus ! Venez à Celui qu'on ne trompe point. Ecoutez cette voix qu'il vous adresse, et qui semble retentir sous ces voûtes : « Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués, chargés, et je vous soulagerai » [8].

Du Réveil, avant même qu'il n'éclate, il a la doctrine, la flamme. Quelques autres pasteurs, un Moulinié, un Demellayer, orthodoxes comme lui, mais confortés dans leur foi biblique par les exercices mystiques de la Loge maçonnique *L'Union des cœurs,* de Régime écossais rectifié, centrent leur enseignement sur la croix rédemptrice de Jésus-Christ. Mais les étudiants en théologie, dans une Faculté qui néglige la Bible et renie, en fait, les confessions de foi de la Réforme, se trouvent désorientés. Que faire en effet, en tant que protestant, quand on ne croit plus fortement à la Parole de Dieu ? Ils cherchent.. Ils entrent en contact avec ce qui subsiste de la communauté morave fondée par Zinzendorf – un groupe d'une dizaine de personnes – avec les deux pasteurs dont on a cité les noms, avec des étrangers de passage, une baronne de Krüdener, un Wilcox, un Drummond, un Haldane. Ce dernier, un Ecossais ancien officier de marine, leur dispense en anglais, traduit par un des leurs, un cours sur l'épître aux Romains. Pour beaucoup – les Guers, les Pyt, les Frédéric Monod, futurs chefs du Réveil – c'est l'illumination. L'épée de l'Esprit les transperce. Et quand les objections de la raison murmurent, ce professeur improvisé se contente de montrer la Bible : « Regarde ici (...) Cela est écrit avec le doigt de Dieu. »



César Malan.

Ces jeunes gens en recherche ont enfin trouvé. Le salut chante dans leurs cœurs. Peuvent-ils ne pas le proclamer partout ? Ils entendent le vivre. Ils se réunissent pour prier et méditer. Et comme les prédicateurs officiels ne nourrissent pas leur foi naissante, ils sollicitent – respectueusement – l'usage d'un temple et le ministère d'un berger fidèle. Mais on n'entre pas dans leurs vues.

A vrai dire, la Vénérable Compagnie, qui refuse d'énoncer ce qu'elle croit – le sait-elle elle-même ? – témoigne dans ces circonstances, comme dans beaucoup d'autres, plus tard, d'une singulière raideur. Pluraliste en théologie, elle devrait se montrer tolérante. Mais le libre examen qu'elle prône, héritage le plus précieux de la Réforme à ses yeux, fonctionne à sens unique. Aussi les mesures disciplinaires de son cléricalisme impénitent vont-elles pleuvoir sur ceux qui réclament pour eux aussi, forts de la découverte bouleversante de la grâce de Dieu, la liberté. Un César Malan, virtuose de l'enseignement mutuel et de la pédagogie progressiste de Pestalozzi, se voit destitué de son poste de maître au Collège, où ses succès sont éclatants, pour ne s'être conformé, dans l'instruction religieuse qu'il a le devoir de dispenser à ses élèves, qu'à la Bible. On lui reproche d'enseigner des doctrines sur lesquelles les docteurs ne sont pas unanimes. Lesquelles ?

La Vénérable Compagnie ne le lui dit pas. Et comme on lui refuse également, pour le nombreux troupeau qui désire le suivre, la chaire d'un des temples de la ville, il fait construire dans son jardin, en bois, au Pré l'Evêque, la Chapelle du Témoignage.

Ce modeste édifice, qu'il inaugure devant huit cents personnes le 8 octobre 1820, constitue par rapport à l'Eglise officielle la seconde dissidence. Trois ans plus tôt en effet, les étudiants éconduits – Pyt, Gonthier, Porchat, Guers, Privat, Coulin – s'étaient formés en communauté indépendante. Cette dernière, bientôt réunie au Bourg-de-Four, puis, dès 1839, à la Pélisserie, prospérera jusqu'à nos jours. Ainsi Genève, déjà mixte sur le plan confessionnel dès l'Annexion de 1798, et plus encore après son accroissement territorial de 1815-1816, se voit-elle confrontée à un pluralisme religieux de plus en plus net. Or, cette évolution, le 19 janvier 1831, franchit une étape de plus. Le pasteur Louis Gaussen, censuré quelques semaines auparavant par la Vénérable Compagnie pour avoir refusé de réintroduire dans ses leçons, qu'il conduit en maître pédagogue, un catéchisme (l'officiel!) que l'autorité ecclésiastique elle-même juge mauvais, fonde avec une poignée d'amis, « pour l'avancement du règne de Dieu », la *Société évangélique*. Et son Comité, un peu plus tard, face à une Académie qui n'honore plus, dans son enseignement, les doctrines fondamentales de la Réforme et des Apôtres, décide d'ouvrir sa propre Ecole de théologie. Au début de 1832, c'est chose faite. Jean-Henri Merle d'Aubigné est accouru de Bruxelles pour en assumer la direction. Mais entre temps son initiateur principal, Gaussen, a été révoqué de son poste de Satigny et le




Caricature au sujet des disputes autour de Réveil, XIX[e] siècle, A. W. Toepffer. Musée d'art et d'histoire.

*Protestant de Genève,* dès le 1er juin 1831, est monté aux barricades pour défendre les principes de l'Eglise nationale.

Modéré dans son ton, cet organe bimensuel de belle tenue considère toutes les confessions de foi comme un retour à l'autorité humaine. Ce qu'il veut, c'est « toute la Bible et rien qu'elle » (15 décembre 1831), « la Bible et la liberté ». Manifestement, pour lui, les mots n'ont pas le même sens que pour les Malan, Empeytaz, Guers et leurs fidèles qu'on affuble de plus en plus du nom de méthodistes. Eux aussi ne veulent d'autre norme, en matière de foi, que celle de la Parole infaillible de Dieu. Mais le litige et la séparation commencent quand il s'agit de savoir ce qu'elle contient exactement. Les uns – ce sont les partisans de l'Eglise officielle – refusent de fixer sa pensée fondamentale par des articles de foi, les autres s'en tiennent fermement, face au rationalisme, aux *Ordonnances ecclésiastiques* de Calvin.

Cette division, même si nombre de gestes fraternels en atténuent l'âpreté – ainsi une lettre de Merle d'Aubigné au *Protestant* (21 juillet 1831) – ne va pas sans souffrance. Rodolphe Töpffer, dans une liasse de brouillons vingt fois recommencés, tout en s'attendrissant sur « notre Eglise nationale à l'abri de laquelle nous avons vécu si heureux et si unis », s'élève avec force contre le fanatisme. La religion, pour lui, source de moralité et de consolation, ne doit damner personne. S'il en veut aux « méthodistes », c'est qu'ils troublent, aigrissent les gens. S'ils n'étaient pas séparatistes, ils feraient du bien.

D'autres encore prêchent la modération. David Munier, pasteur, professeur, bientôt recteur, s'oppose à la destitution de Gaussen. Un sermon de Jacques-Denys Choisy, publié dans le *Protestant* du 1er janvier 1832, affirme deux doctrines essentielles des évangéliques, la divinité de Jésus-Christ et le salut par grâce. Un laïque, John Huber-Saladin, prône la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Enfin, le député au Conseil représentatif Cramer-Audéoud, premier président de la *Société évangélique,* demande la suppression de l'article de la Constitution qui reconnaît la religion protestante comme dominante[9].



Le pasteur Louis Gaussen, fondateur de la Société évangélique de Genève, fut censuré par la Compagnie des pasteurs.

Ces controverses, tout en occupant un peu trop les devants de la scène, n'enlèvent rien au dynamisme des hommes qui pensent de leur devoir d'y entrer pour défendre la vérité. Elles n'empêchent pas les Genevois, par exemple, du 28 avril au 12 mai 1833, de s'enthousiasmer pour le « chant national » que le pasteur et pédagogue allemand Jean-Bernard Kaupert, établi à Morges, vient animer dans la cité. Entraîneur hors pair, il dirige des centaines de choristes à la fois, enfants et adultes, et fortifie en eux l'aspiration au bien, la reconnaissance envers le Créateur, la foi. Son succès est triomphal. La municipalité le comble de présents. Mme Munier-Romilly fait son portrait pour en tirer des lithographies. Et on frappe en son honneur une médaille dont un exemplaire, en or, lui est remis à Saint-Pierre, le 30 juin.

La *Société évangélique,* pour sa part, son local de la rue des Chanoines étant devenu trop petit, fait construire, par société immobilière interposée, son Oratoire de la rue Tabazan capable de contenir, dit-on, près de mille personnes. Il abritera bientôt, sous la direction de Louis Gaussen, qui l'inaugure solennellement le 9 février 1834, une florissante école du dimanche où le jeune Jean-Henry Dunant viendra sans doute s'asseoir. Quant au Jubilé de la Réformation de 1835, s'il met sous la plume du curé de Genève un *Mémoire* particulièrement venimeux, il ne provoque pourtant, dans sa liesse mesurée, aucune fausse note. Et Rodolphe Töpffer, par un point d'orgue bien senti, célèbre la grande figure, dit-il, qui « nous a fait notre patrie » : Calvin[10].

Les jeux, désormais, sont faits. Le pluralisme religieux s'installe: on




Chapelle de l'Oratoire (Eglise évangélique libre).

n'est plus au XVI^e siècle. Les différentes fractions du protestantisme poursuivent leurs chemins séparés, chacune selon son génie propre. Et on pourrait presque dire « en toute quiétude », si le passage de John Nelson Darby chez les dissidents de la Pélisserie ne venait semer parmi eux le trouble, la division, et si surtout les menaces des radicaux, les « gauchistes » de l'époque, ne faisaient craindre, comme dans le canton de Vaud, quelque abus de pouvoir. C'est pourquoi aussi, la révolution de 1846 consommée, les chrétiens genevois se mobilisent. Les communautés issues du Réveil tentent, sans y réussir pleinement, de se rassembler, en 1848, en une seule *Eglise évangélique* qu'on qualifiera, quelque trente ans plus tard, de « libre ». Les catholiques, eux, soucieux comme toujours de garder le contrôle religieux de leurs enfants, dénoncent la main-mise de l'Etat sur les écoles. Et les protestants bon teint, dont on destitue les professeurs, ouvrent avec leur aide, face à un laïcisme envahissant, quelques instituts privés où la Bible lue pour elle-même, dans une optique non confessionnelle, occupe la place d'honneur. L'Eglise de Genève, sous le fouet de forces politiques que n'effraient pas les alliances contre-nature – catholiques et radicaux – semble retrouver sa combativité d'autrefois. Elle met en œuvre une diaconie qui s'occupe à la fois de l'entraide et de la vie spirituelle. Elle organise des conférences apologétiques qui suscitent dans le public, en même temps qu'un intérêt soutenu, des demandes d'instruction. Et l'on voit alors dans les quartiers des cours de catéchisme pour adultes s'ouvrir, des catéchumènes dès longtemps sortis de l'adolescence demander à être reçus, et

des cérémonies de réception spéciales, entre 1852 et 1859, se tenir à l'Auditoire ou à Saint-Pierre[11].

L'Oratoire connaît lui aussi, une fois l'an en tout cas, pour l'assemblée générale de la *Société évangélique,* une affluence exceptionnelle. Devant de nombreux délégués étrangers, les activités de l'Ecole de théologie et du département de l'évangélisation à l'extérieur sont passées en revue. A certains moments, en écoutant tel ou tel rapport, on peut se demander si la Réforme ne va pas recommencer. Ils sont si zélés en effet, ces humbles paysans consacrant leur hiver à porter la Parole de vie sur les routes de France, dans la neige, dans la boue, à pied, le dos courbé sous la charge, et en butte à la moquerie, voire à la persécution! Et les notables qui les envoient ne restent pas en arrière. Eux aussi s'en vont prêcher dans les campagnes, laïques ou pasteurs, pour fonder des Eglises nouvelles et conforter les anciennes. Une immense moisson déjà blanchit sur la plaine. Mais si cinquante à soixante colporteurs se présentent chaque année, et quelques évangélistes, il en faudrait cinq ou dix fois plus pour répondre aux besoins...

Le Réveil tente aussi de rassembler les chrétiens fidèles à la Bible. L'*Alliance évangélique,* fondée à Londres en 1846, a un Comité genevois dès 1848. En 1861, ses assises mondiales se tiennent à Genève. Mais ce mouvement spirituel, on l'a déjà vu, développe aussi des visées humanitaires par les institutions de diaconesses, la Croix-Rouge, ou telle œuvre sociale hardie. Ainsi cet industriel sans peur, Jean Billon, responsable unioniste, qui associe ses ouvriers aux bénéfices de l'entreprise, au risque de la faire capoter. Ainsi, également, la Croix-Bleue, qui voit le jour dans notre cité en 1877. Pour elle aussi la colline de Saint-Pierre est un symbole de foi, d'audace. Et il en va de même, l'année suivante, pour l'Etoile[12].

## Le salut pour tous

Quoi de plus étonnant que cette demoiselle, Adèle Pélaz, qui, pendant plus de soixante ans, sera la confidente de centaines de jeunes!

Son enfance a été rude. Elle a été mal aimée. Mais elle aimera, elle, renonçant au mariage pour s'occuper de son frère cadet et de tous ceux que Dieu mettra sur son chemin. Car avec Jésus, dira-t-elle, la vie n'est jamais triste.

Monitrice d'école du dimanche, fondatrice, à 25 ans, de l'Union chrétienne de jeunes filles, elle ouvre, en 1878, dans le quartier mal famé de la Madeleine, une salle pour les garçons des rues. Ils sont bientôt cent, dont beaucoup ne viennent que pour s'amuser. Mais Adèle Pélaz ne se laisse pas décourager. Elle sait que derrière cette indiscipline des besoins profonds se cachent et qu'il faut les révéler pour y répondre. Elle se met à la tâche, inventive, psychologue, dans la certitude que Dieu fait avec elle beaucoup plus qu'elle ne peut demander ou même penser. Et si les auditeurs peu à peu se calment, c'est moins à cause de la présence, à la porte, d'un homme à larges épaules, que de l'Esprit qui se manifeste à travers la voix douce, paisible, de la directrice. Au premier plan le salut, la Bible, la prière, avec le bon sens, le discernement, une sagesse qui vient d'En-Haut. N'a-t-elle pas reçu, après la mort de son frère, un puissant baptême du Saint-Esprit qui l'a submergée d'amour? Voilà pourquoi les vies changent, les caractères se transforment, et les jeunes deviennent nouveaux, méconnaissables.

Elle a le talent inimitable, par des réunions artistement ordonnées, fraternelles, joyeuses, où le chant tient une grande place, de les ouvrir à Jésus-Christ. Elle les réoriente. Elle les persuade qu'elle veut leur bien, et

ils y croient. Ils le voient. Car elle s'intéresse à eux, les reçoit chez elle pour des entretiens décisifs, leur trouve du travail.

Combien de pasteurs, d'évangélistes, de missionnaires, de citoyens conscients de leurs responsabilités ont reçu leur vocation dans l'une des salles de l'Etoile installée, dès 1914, à la Promenade de St-Antoine? Gagnés, pour jamais, à Jésus-Christ! Et cela a duré de 1878 à 1940[13]!

Parler de cette œuvre, c'est en évoquer une autre, qui commence dans la même salle, en 1879. Deux Anglais y invitent une population pauvre, inculte, et qui ne fréquente pas les Eglises. Un comité se constitue. Ernest Favre en est. Il a été impressionné, à Paris, par la Mission Mac All. Il a soif de répandre l'Evangile. Mais il est géologue. Une carrière universitaire brillante lui sourit. Que faire? Renoncer? Ce sera douloureux. Infiniment. Mais il sait aussi que la victoire de Dieu dans une existence d'homme est source de joie. Et il se laisse fléchir. *L'Evangélisation populaire* sera sa vie.

Cette institution courageuse méritera bien son nom. Elle saura, dans les quartiers, ouvrir des salles, y accueillir les ouvriers en habits de travail, visiter les familles pour y lire la Bible et pour prier. Au début, souvent, des perturbateurs harcèlent les réunions. Puis c'est l'*Armée du salut,* fin 1882, qui catalyse pour un temps cette malveillance. Elle se présente, en décembre, par des affiches: « Sang et feu! La Maréchale » – elle a 24 ans – « conduira l'attaque ». Deux mille Genevois accourent au Casino de Saint-Pierre. On se transporte à la Salle de la Réformation. La lie du peuple est là, les souteneurs, les mauvais garçons, moqueurs, bruyants, et, dans la rue, brutaux, rossant les prosélytes, et les étrangers, « sous l'œil satisfait de la police ». Pourtant, des jeunes ont été conquis, et quand on interdit les réunions, puis expulse les prédicateurs, des protestations s'élèvent. Dix ans plus tard, les salutistes reviendront, puis ils commenceront leur œuvre sociale. Alors les policiers diront: « Nos amis de l'Armée du salut! »



Salle de la Réformation, aujourd'hui démolie.

Quelques années encore, jusqu'en 1888, l'*Evangélisation populaire,* dans tel ou tel quartier, se trouve malmenée. Puis elle est reconnue, aimée. N'a-t-elle pas l'art de répondre aux besoins spirituels les plus profonds? Ainsi, les convertis, qui forment « Le Lien », se réunissent dans des familles pour des études bibliques. Dès 1884, le succès d'un thé de Noël pour tous prépare ce qui sera bientôt, à la Salle de la Réformation, tant l'affluence est grande, trois soirées consécutives avec projections lumineuses, lecture de la Bible, chœurs, allocutions brèves. Heures fastes d'annonce de l'Evangile dans une atmosphère chaleureuse, inoubliable – dont j'ai goûté encore, il y a un demi-siècle, les derniers feux.

Le même accueil sera réservé à la course de l'Ascension sur le lac dont la première, en 1889, conduit au Bouveret, sur deux vapeurs, quelque deux mille personnes... [14]

La Salle de la Réformation, on le voit – Jean-Henri Merle d'Aubigné l'inaugure en 1867 – est souvent le rendez-vous des évangéliques. Une autre, à la fin du siècle, va connaître un sort unique: le Victoria Hall. Construit par Daniel Barton pour l'*Harmonie nautique,* des chrétiens, dès son ouverture du 28 novembre 1894, prient pour que ses mille huit cents places servent à la gloire de Dieu. Un an et demi plus tard, Frank Thomas, qui a passé par l'Ecole de théologie de la *Société évangélique,* où son père est professeur, et que l'*Evangélisation populaire* a engagé en 1891, pense à y prêcher l'Evangile aux visiteurs de l'Exposition nationale qui se tient dès le 1er mai 1896 sur la Plaine de Plainpalais.



Jean-Henri Merle d'Aubigné.




Caricature de Frank Thomas. Bibliothèque publique et universitaire.

Le 3 mai, peu avant dix heures, au Foyer des artistes, le prédicateur, angoissé, se promène de long en large. Ne s'est-il pas trompé? Le public répondra-t-il?... Il entre dans la salle: des centaines de visages le fixent. Il y a des gens debout. Nul texte, dans ces conditions, qui soit plus opportun que celui qu'il a choisi: « Voyant la foule, il fut ému de compassion pour elle, parce qu'elle était languissante et abattue comme des brebis qui n'ont



Victoria Hall où prêcha Franck Thomas.

pas de berger... » Pour lui, pour ses auditeurs, quel programme! Et le fait que chaque dimanche, jusqu'au 18 octobre, le Victoria Hall à nouveau se remplit, à tel point même qu'on refuse du monde, rend en lui l'appel plus impérieux. Le peuple non évangélisé de Genève est là qui réclame de chrétiens ouverts et résolus le don de leur personne, de leur temps, de leur argent. Or, ni l'Eglise nationale, paralysée par l'Etat, ni l'Union nationale évangélique, dans son sein, qui fait pourtant de l'excellent travail, ni l'Eglise libre, présente dans tant d'actions utiles, ni même l'*Evangélisation populaire,* ne lui semblent capables de répondre à cette exigence. Il faut quelque chose de nouveau, de généreux, et ce sera l'*Association chrétienne évangélique* (A.C.E.), qui prendra pour devise et confession de foi, lapidaire, conquérante: « Pour Christ et pour son règne ».

Constituée le 19 janvier 1899, elle voit affluer à ses cultes, hebdomadaires dès le 28 août, avec deux mois d'interruption en été, une même foule de plus de mille cinq cents personnes en moyenne chaque dimanche: des gens de toutes les classes sociales qui avaient déserté les temples, des catholiques détachés de leur Eglise, des israélites, des étrangers, des hommes et des femmes, en un mot, qu'il faut appeler au salut et au service. Et si elle a pour objectif, au début, la séparation de l'Eglise et de l'Etat, quand c'est chose faite, en 1908, elle estime impossible d'éteindre, en se sabordant, l'intense foyer de vie spirituelle qu'elle a allumé. On continue donc les célébrations qu'animent un grand chœur, un quatuor ou double-quatuor d'hommes, des instrumentistes; on multiplie les groupes bibliques dans les quartiers; on participe à la course en bateau de l'Ascension; et une école du dimanche nombreuse, dans une salle annexe du Victoria Hall, dispense aux enfants cette Parole unique dont leurs aînés de quelques années, à l'*Activité chrétienne,* éprouvent ensemble la force et la saveur.

Importée d'Amérique, cette organisation de jeunesse, jeunes gens et jeunes filles mêlés, est inaugurée en Suisse par l'Oratoire, fin 1897, avec quarante inscrits. Rapidement, elle essaime et Genève, en 1906, compte quinze sections. Le membre, spirituellement nourri, signe un engagement, participe aux réunions, visite les malades, distribue des traités, s'intéresse aux missions, collabore aux cultes. Il forme avec ses camarades une « jeune Eglise » active, militante, dynamique et souvent pleine d'idées.

Frank Thomas, prédicateur hors série ouvert à tous les problèmes de l'époque, l'est aussi, dans le dialogue intime, à toutes les souffrances. Le rayonnement de sa personnalité n'est pas moindre dans ses visites – jusqu'à mille deux cents par an – que sur l'estrade du Victoria Hall.

Ce ministère exceptionnel témoigne d'un esprit d'entreprise et de foi digne des temps de la Réformation. L'audace dont il fait preuve en mobilisant cette vaste salle de concert pour l'Evangile fait sauter les verrous des traditions, du conformisme, de l'indifférence. Dans cette cathédrale de la musique, une voix nourrie par la Parole de Dieu analyse le train de ce monde avec une pertinence rare. Aussi éveille-t-elle dimanche après dimanche, dans les cœurs, de très profonds échos[15].

Certes, d'autres sermonnaires, à Saint-Pierre, attirent un public fervent. Jean de Saussure, orateur logicien, fin, sobre, distingué, entend réintroduire dans la prédication protestante une pensée plus rigoureuse. Il a l'oreille, on le devine, d'un public choisi que ne rebute pas l'effort intellectuel. Sa défense et illustration du grand réformateur de Genève frappe les esprits par sa cohérence. Preuve en est le succès de ses conférences, en 1929 et 1930, publiées ensuite sous le titre révélateur *A l'école de Calvin.* Le retentissement en sera grand. Plus d'un réformé, conquis par ce retour aux sources jaillissantes de la Réforme, aura l'impression de retrouver ses racines. Et l'Eglise s'en verra vivifiée.





A gauche, pasteur Jean Schorer (1885-1973); à droite, pasteur Jean de Saussure (1899-1977).

D'un autre style, et sous l'inspiration d'une théologie différente, bien que dans la même chaire, et sous les mêmes voûtes pleines d'harmonie, les exhortations un peu rudes de Jean Schorer ne se montrent pas moins persuasives. Pasteur aimé de la population modeste qui vit dans les maisons anciennes, parfois vétustes, de la vieille ville, il sait, sans se soucier beaucoup de son accent bernois, rejoindre l'artisan ou la bonne à tout faire, l'ouvrier ou l'apprenti. Car il a pour eux cette attention à leur être réel, à leur condition sociale, à leurs aspirations profondes qui gagne peu à peu leurs cœurs. A sa manière, avec d'autres, mais prédicateur plus populaire, il incarne le christianisme social de l'Entre-deux-guerres que l'assemblée mondiale « Vie et action » de 1925, à Stockholm, illustrera avec éclat sous l'égide de l'archevêque luthérien d'Upsal Nathan Soederblom. Cet héritier du Réveil suédois, sensible comme lui aux difficultés économiques de la classe ouvrière, se fera entendre également, à l'occasion, à Saint-Pierre. Mais il ne verra pas, mort en 1931, l'institution pesante qu'avait appelé à l'existence son évangélisme œcuménique[16].

On le voit, notre cathédrale répercute les échos de courants de pensée fort différents les uns des autres. Chrétiens presque toujours, certes. Même s'il arrive aussi, l'internationalisme cosmopolite de Genève aidant, qu'un syncrétisme douteux y élève la voix. Face à une sécularisation largement généralisée en effet, l'interconfessionalisme, de plus en plus, s'ouvre aux autres religions. Les croyants, quels qu'ils soient, tentent de s'unir contre la

montée des idéologies d'ici et d'ailleurs. Ils ne voient pas, semble-t-il, que le flou de leur credo commun, la diversité de leurs pratiques, et les oppositions latentes qui subsistent encore entre eux, ne peuvent constituer un antidote efficace à la déchristianisation. Dans une cité, voire une Eglise, offerte à tous vents de doctrine, le renouveau spirituel ne viendra pas d'un simulacre d'entente entre gens de bien. Il n'y faudra rien de moins, dans sa puissance, que le souffle purificateur de l'Esprit saint. A nouveau, sous la voûte élevée, la parole d'un second Calvin. Ou en viendra-t-on à ce que le Réveil se voie cantonné dans des assemblées quasi secrètes, des chapelles qui se cachent au fond des cours, des maisons particulières où se réunissent les gens et où revit, sans ministère ordonné, la communauté du temps des Apôtres?

La renaissance d'un certain triomphalisme ecclésiastique ne doit pas faire illusion. L'Eglise des catacombes n'est peut-être pas loin.

[1] DANIEL BUSCARLET, *La Réformation à Genève,* Genève, 1936, pp. 29 ss.

[2] EUG. ET EM. HAAG, *La France protestante,* t. VI, Paris, 1888, pp. 140-147. AUGUSTE BREYTON, *Le piétisme à Genève,* Genève, 1896, pp. 4 ss.

[3] BREYTON, *op. cit.,* pp. 8 ss. PAUL WERNLE, *Der schweizerische Protestantismus im XVIIIen Jahrhundert,* t. I, Tübingen, 1922, pp. 143 ss. HENRI PERROCHON, *Esquisses et découvertes,* Genève, 1971, pp. 9-24.

[4] WERNLE, *op. cit.,* pp. 372 ss. FÉLIX BOVET, *Le comte de Zinzendorf,* Paris, 2e éd., 1865, t. II, pp. 30-34.

[5] Bibliothèque publique et universitaire (BPU), Ms. fr. 3177/3. DAVID DUNANT, *Incendies de Genève,* Genève, 1837, pp. 62 ss. FRANÇOIS DE BONIVARD, *Les chroniques de Genève,* 1831, t. I, pp. 46 ss. (Introduction de David Dunant: «Aux Genevois»). G. MÜTZENBERG, *Henry Dunant le Prédestiné,* Genève, 1984, pp. 25-50.

[6] I. RENS et K. G. GIESEN, *J.-J. de Sellon, pacifiste et précurseur de l'esprit de Genève* (Cahier No 11 de la Fondation GIPRI, Genève, 1985).

[7] G. MÜTZENBERG, *op. cit.,* pp. 111 ss., 123 ss.

[8] J. I. S. CELLÉRIER, *Sermons et prières pour les dimanches ordinaires,* 2e éd., t. III, Genève, 1824, pp. 84 ss.

[9] G. MÜTZENBERG, *A l'écoute du Réveil,* St-Légier, 1989, pp. 46 ss., 61 ss., 85 ss.

[10] G. MÜTZENBERG, *Genève 1830. Restauration de l'école,* Lausanne, 1974, p. 235. RODOLPHE TÖPFER, *Août 1835,* Genève, 1835, 19 p.

[11] FRANCIS CHAPONNIÈRE, *Hugues Oltramare, pasteur et professeur, 1813-1891,* Genève, 1891, pp. 30 ss. *Rapports du Consistoire,* 1854, p. 21.

[12] G. MÜTZENBERG, *A l'écoute du réveil, op. cit.,* pp. 140 ss., 254 ss.

[13] ALICE VAN BERCHEM, *Adèle Pélaz, 1850-1940, fondatrice de l'Etoile,* Neuchâtel et Paris, 1941, 159 p.

[14] EDOUARD FAVRE, *Ernest Favre, 1845-1925,* Lausanne, 1927, 224 p. A. AUDÉOUD, «La Maréchale aux temps héroïques de l'Armée du Salut», in *La Vie protestante* du 14 janvier 1949.

[15] EDOUARD FAVRE, *Les cultes célébrés au Victoria Hall,* Genève, 1921, 12 p. HÉLÈNE NAVILLE, *Frank Thomas, sa vie, son œuvre,* Lausanne, 1932, 198 p.

[16] JEAN DE SAUSSURE, *A l'école de Calvin,* Genève, 1986, Avant-propos d'Olivier Fatio, pp. 1-8. JEAN SCHORER, *Pourquoi je suis devenu un chrétien libéral,* Genève, s.d., 14 p. JEAN G. A. HOFFMANN, *Nathan Soederblom, prophète de l'œcuménisme,* Genève, 1948, pp. 228 ss., 240 ss.



mundo lumen eternū effudit
ihesū xpm dominū nos
tum. ℣. quē maiestatē.

Et deo cum angelis
et archangelis cum thronis
et dominationibz. Cūq;
omni milicia celestis exercitꝰ
ymnū glie tue canimus.
sine fine dicentes. Sctūs. Sctūs.
Prefatio mdñas dieb?.

Et omnia
secula se
culoꝝ. Amen. Omni
nus nobiscum. Et cum
spiritu tuo. Sursū corda.
Habemus ad dominum.
Gratias agam? domino
deo nō. Dignū et iustū est.
Vere dignum et iustū
est equum et salutare. Nos

Missel de Bonivard, Bibliothèque publique universitaire.

Roger DRAGONETTI

# Théologie et mystique aux XII^e et XIII^e siècles La mentalité d'une époque ou contraintes et réalités ecclésiales

Le XII^e siècle mérite à juste titre d'être appelé une époque de Renaissance (Haskins) au sens fort de ce terme : siècle d'explosion (Le Goff) de la chrétienté latine et romane en Occident où l'on voit se développer dans tous les secteurs de l'activité humaine (théologie, littérature, renouveau de l'esprit évangélique, sciences rationnelles et inventions techniques) des initiatives et des controverses d'une singulière fécondité.

## L'Ecole chartraine

On sait que la culture syncrétique pagano-chrétienne du XII^e siècle fut pour une bonne part l'œuvre des théologiens de l'Ecole de Chartres, Fulbert, Yves et surtout Bernard, chancelier de l'Ecole, mort entre 1124 et 1130. La pensée de ce maître ne nous est pas connue directement, mais seulement par l'intermédiaire de Jean de Salisbury qui nous a laissé dans son *Metalogicon* un certain nombre de renseignements sur la doctrine et l'enseignement de Bernard. Fervents admirateurs des « anciens » les Chartrains qui étaient des humanistes-grammairiens (au sens de lettrés) s'efforcent d'intégrer au Mystère de la Rédemption une vision symbolico-théologique de l'univers dont ils empruntent le modèle harmonieux au parallélisme entre le microcosme humain et le macrocosme du *Timée* de Platon à travers le commentaire latin de Chalcidius. On retrouve ce même esprit syncrétiste dans la cosmogonie poético-théologique *(De mundi Universitate)* de Bernard Silvestre (1145-1153) et surtout dans les *Gloses sur le Timée* de Guillaume de Conches (1080-1145).



Aristote, cathédrale de Chartres, portail ouest.

Rien de plus étrange que cette promiscuité pagano-chrétienne par où les humanistes chartrains cherchaient à interpréter par l'œuvre d'un « auteur » païen une conception de la Création divine dont le modèle relevait pour les chrétiens, de la tradition judaïque. Comment concilier en effet la théorie grecque de l'éternité de la matière avec la Création exnihilo propre à la doctrine biblique ? Il est vrai qu'à travers de multiples controverses l'idée grecque de l'éternité de la matière a été refusée par la plupart des théologiens du XII^e siècle et notamment par Jean de Salisbury.

## Aetas boetiana

Le XII^e siècle fut aussi l'époque où les écrits de Boèce faisaient partie de la formation du théologien. La *Consolation philosophique* de ce néo-platonicien, jointe aux œuvres logiques à partir desquelles depuis Abélard surtout,

et jusqu'à Occam, on discutait le statut des « universaux » pour savoir si l'essence des choses existaient en elles-mêmes ou seulement dans la pensée, était la lecture préférée des téologiens gagnés à la dialectique, alors qu'il y a absence totale de référence au Mystère chrétien dans les écrits de Boèce. Davantage: au IXe siècle dans l'école d'Auxerre, Boèce est considéré comme un philosophe *totus catholicus*. On pourrait s'en étonner, mais ce serait oublier qu'au moyen âge le goût du « concordisme », et surtout aux XIIe et XIIIE siècles, règne souverainement dans les écoles, et faisait partie de la mission de l'Eglise pour assimiler à la Vérité chrétienne tout le patrimoine païen au sein d'une vision allégorico-symbolique universelle de la Rédemption.

## Histoire et Théologie

Le XIIe siècle a eu une conscience particulièrement aiguë de l'historicité de l'homme. Encore faut-il bien entendre ce que les théologiens signifiaient par *historia*. Hugues de Saint-Victor (*Didascalicon,* livres IV-V) appelle les successions temporelles (series temporum) les initiatives de la Providence dans le temps des hommes en vue de leur Salut. Quels que soient les schèmes temporels que les théologiens se sont ingéniés à construire pour articuler les différentes étapes propédeutiques qui, à partir de l'origine du monde devaient préparer la venue du Christ, toutes concourrent à cet Avènement à la fois historique et intemporel à partir duquel succède dans la proximité de la fin du monde, l'âge de la décrépitude et de la mort: *aetas senectutis et mortis* comme le disait Othon de Freising (Chronica, Prol. V). Voilà pourquoi aussi l'antiquité païenne signifiait pour le christianisme médiéval eu égard au Mystère de la Rédemption, une sorte d'anticipation à laquelle selon Othon de Freising et Dante l'empire romain était en quelque sorte prédestiné. C'est ce qui explique combien fut tenace au moyen âge l'association de l'universalité du message chrétien à la notion non moins universelle de l'impérialité romaine. Pour Othon de Freising l'unité de l'Empire en réalisant l'unité du monde, réalise la condition du royaume

→
L'Apocalypse de Saint Sever, message à l'Eglise d'Ephèse XIe siècle.



Cours à l'Université, miniature du XIVe siècle. Staatliches Museum, Berlin.




INCIP EXPLANATIO SUPRA SCRIPTAE'STORIAI TAECCTAE' INLIBRO SCDO ,,,
Angelo acphesi aecctaef scribe';: Subumus appellatione angti comum feorum numerũ signat; Cphesiaute
qd é uolunta ſũe conſiliũ meũ; Cocchoteã ut ſupuſi mi emoraum narrat aeccla meat ifra loquim amſeſtor. Haec dicit

universel du Christ. Ainsi selon la juste remarque du Père Chenu : « La notion d'empire appartient décidément à la catégorie des mythes faussement clairs qui exercent un étrange pouvoir de fascination dans l'humanité en marche ». Il faut noter toutefois que l'universalité du message chrétien bien que liée historiquement à l'idée de l'impérialité romaine l'excédait aussi de toutes parts et par là même demeurait inséparable du processus de l'allégorisation intégrale des signes.

## Allégorie-symbole

L'allégorisation constitue la stratégie majeure par où l'Eglise médiévale transforme tous les phénomènes de l'univers et de l'histoire, biblique et païenne, en « signes » et « figures » de l'Evénement de la Révélation qui les porte à leur point d'accomplissement. La poésie elle-même était au service



Dieu architecte de l'Univers, Bible française, XIII[e] siècle, Bibliothèque nationale d'Autriche, Vienne.

de la sagesse philosophique ou théologique. Toute littérature qui vise sa propre autonomie est frappée de néant. On pourrait dire que le mot *allégorie* est pratiquement un synonyme de « symbole » avec cependant cette distinction que la conception orientale du « symbole » revêt une dimension plus profonde. L'entrée des œuvres attribuées à Denys l'Aréopagite, en Occident par l'intermédiaire des traductions latines de Scot Erigène (IX^e siècle) apporte le style d'une mystique spéculative dont le mode célébratif consiste à éloigner toutes les images qui pourraient marquer la moindre ressemblance avec l'UN, le BIEN, l'ÊTRE. Il importe cependant de souligner que la différence fondamentale qui sépare l'*analogie* et la théophanie de Denys, de la contemplation augustinienne, c'est que la démarche symbolique (ou anagogique du mystique grec oublie l'irréductible originalité du Verbe incarné. Il reste cependant que la critique des *Noms Divins :* « trans-



Initiale « M » avec la résurrection, Mayence, 1260, Bibliothèque de la ville d'Hambourg.

fère en Occident tout le capital de la dialectique de l'ineffable déjà représentée dans Plotin et dans Proclus; générations après générations, pendant trois siècles, les maîtres s'en nourrissent, de Scot Erigène à saint Thomas, de Hugues de Saint-Victor à Eckhard, lui donnant des expressions systématiques extrêmement variés» (Chenu). Il est vrai que dans la théologie latine, le mot «symbole» est beaucoup moins employé que *allegoria* désignant dans le discours chrétien le mystère caché sous la lettre (historique) de l'événementiel. Ce que les médiévaux appelaient plus précisément *allegoria in factu,* c'était le processus de significiance qui avait pour but de reconduire les événements de l'Ancien Testament au statut de «figures» du Nouveau Testament: l'Ancien s'achevant dans l'ouverture au règne de la grâce rédemptrice. C'est aussi la raison pour laquelle Hugues de Saint-Victor attache la plus grande importance aux faits historiques, c'est-à-dire à la «lettre» qui constitue le support de la signifiance réelle des événements, lesquels n'accèdent à leur vérité que par l'allégorisation spirituelle. Ainsi depuis le *De Doctrina christiana* de saint Augustin, tout est *sacramentum:* entendons présence d'une réalité cachée dans le visible: *symbole,* sauf que ce dernier terme sera à peine repris par les théologiens et les mystiques du XII^e^ siècle et en fait recouvert dans la théologie du *sacramentum* par le latin *signum,* typique de la langue d'Augustin et expressif d'un néoplatonisme tout différent de celui du *symbole*» (Chenu). Il n'est pas inutile de rappeler cependant qu'au sein de l'Eglise romaine cette vaste entreprise de concordance par les voies de l'allégorisation était moins une affaire de connaissance positive des faits historiques comme tels que d'exemplarité doctrinale. Et c'est pour diriger plus efficacement le jeune théologien dans ce que Hugues de Saint-Victor appelle sa *Fabrica spiritualis,* qu'il rédige sa somme *De Sacramentis.*

## Les Ecoles urbaines

Ce vaste renouveau spirituel et intellectuel va de pair au XII^e^ siècle avec un formidable éveil aux exigences du monde social et ceci pour une part sous l'influence grandissante des maîtres des écoles urbaines alors très florissantes et qui vont s'épanouir à partir du XIII^e^ siècle dans les universités (Le Goff). Il suffit de comparer brièvement cette nouvelle mentalité avec celle du Haut moyen âge, laquelle était entièrement, ou presque, gouvernée par les aspirations de la spiritualité monastique dont le travail d'évangélisation et l'activité des moines-copistes ont grandement contribué à la promotion de la culture occidentale et à l'«amour des Lettres» (Jean Leclercq). Il ne faudrait pas l'oublier. Or au XII^e^ siècle la remise en question de cet idéal visant à créer par anticipation l'espace de la Jérusalem céleste suscite une réflexion critique sous les multiples pressions non seulement de la vie active avide de changements, mais aussi des écoles canoniales ouvertes au progrès scientifique, ce qui ne signifie pas encore qu'il faille sous-estimer le prosélytisme des moines dont la prédication itinérante était tout à l'opposé de la stagnation monastique. En 1092 la bulle du pape Urbain II constitue la charte d'un dualisme institutionnel: d'une part les chanoines réguliers, d'autre part la vie monastique bien qu'il y ait eu souvent des croisements entre ces deux institutions.

Mais il ne fait pas de doute – Le Goff l'a fort bien montré – que l'essor de cette nouvelle «intelligentsia» était surtout l'œuvre des écoles urbaines. Au XII^e^ siècle, la grande tâche consistait surtout à déféodaliser l'Eglise et l'institution monastique. Comme l'écrit le Père Chenu: «à mesure que les nœuds vitaux se déplacent, que les villes se constituent économiquement et

politiquement, que les marchés créent avec une classe de commerçants, une circulation permanente, qu'un plus grand nombre d'hommes échappent aux liens féodaux, que la culture se développe hors des anciennes écoles monastiques, que s'éveille avec les solidarités fraternelles des confréries le goût de la liberté, les voies et moyens d'influence des monastères ne rencontraient plus le levier des âmes, en même temps que prélats et abbés se révélaient pour la plupart insensibles aux bouleversements qui s'accomplissaient doucement ou violemment sous leurs yeux ».

## Tradition et modernité

Les tensions entre le traditionalisme monastique et les « modernes » défenseurs de la dialectique et du savoir expérimental traversent le XII[e] siècle tout entier et bien au-delà.

Le conflit doctrinal entre saint Bernard et Abélard aurait de ce point de vue une valeur exemplaire. Mêlé aux affaires publiques de son temps, saint Bernard, nourri de littérature et fort de ses dons d'orateur (d'où il ne faudrait pas exclure un certain goût du pouvoir) fonde toute son activité intérieure et sociale dans la charité infinie du Christ et le culte marial dont l'abbé de Clairvaux fut l'illustre promoteur.

Le chemin qui conduit à la vérité, c'est le Christ dont l'enseignement est l'humilité. Pour saint Bernard, cette vertu marque le premier degré de la montée de l'homme vers Dieu dans une expérience mystique et spéculative dont les paroles sont sans cesse inspirées par les réminiscences de la Sainte Ecriture. C'est aussi la raison pour laquelle l'ascension spirituelle de saint Bernard consiste essentiellement à reconduire à l'image (similitudo) du Christ l'homme égaré par le péché dans la *région de la dissimilitude* (Cf. *De Diligendo Deo* et les sermons sur le *Cantique des Cantiques*).

Très proche de l'esprit de saint Bernard la spécultaion mystique de Guillaume de Saint-Thierry (+1148) se veut elle aussi une science de l'amour divin, « mais elle diffère de celle de saint Bernard par le rôle plus important qu'y joue la doctrine augustinienne de la mémoire (Gilson) (Cf. *De Natura et Dignitate amoris*).

Certes saint Bernard fut un des maîtres les plus rayonnants de la mystique du XII[e] siècle, encore ne faudrait-il pas sous-estimer l'importance de Guillaume de Saint-Thierry auquel l'histoire n'a pas suffisamment rendu justice.

Quant à saint Bernard gardien farouche de l'orthodoxie au sein d'une tradition spirituelle dont l'« angélisme » intransigeant était devenu incompatible avec la mentalité du XII[e] siècle, c'est Abélard et ses recherches dialectiques dans les arts du langage qui représentaient aux yeux du Cistercien de stricte obédience la *modernité* avec tout ce que ce terme comportait de diabolique pour saint Bernard. Du reste, il flairait partout les dangers de la *novitas,* c'est-à-dire les tentations de la vaine curiosité, de même qu'il dénonçait avec violence l'idolâtrie des arts dont le luxe et la richesse s'étalaient de façon provocante à l'abbaye de Cluny portant ainsi atteinte à la spiritualité dépouillée (la pauvreté en esprit) du Mystère chrétien.

A l'extrême opposé de la conception bernardienne de la vie évangélique on voit naître dans les écoles canoniales un enseignement d'un tout autre type porté par le désir intense d'introduire dans le Dogme une intelligence critique qui, au sein de l'orthodoxie, voulait ouvrir un plus grand espace de liberté dans l'expérience de la foi chrétienne. Abélard est la première grande figure de ces intellectuels qui, faisant métier de penser et d'enseigner (Le Goff), ne craignaient pas d'associer au discours théologique

le droit au questionnement (*la questio*) et à la *disputatio,* dont l'envahissement finissait par effrayer par exemple Etienne de Tournai, comme s'il s'était agi là d'une sorte de violation du Mystère divin. Pour saint Bernard qui abhorrait les villes (véritables Babylones) Abélard qui en était un produit, appartenait à ces « intellectuels » « modernes », épris de nouveauté par goût du défi et de l'ostentation. Certes il y avait de celà chez Abélard, le chevalier de la dialectique, mais l'ensemble de son œuvre théologique montre (Cf. J. Jolivet) qu'Abélard nourri des Pères de l'Eglise n'avait d'autre ambition que de les promouvoir par une critique des textes (Cf. *Sic et Non*) et d'ouvrir le discours théologique à des possibilités nouvelles sans vouloir porter atteinte le moins du monde à l'orthodoxie là où les traditionnalistes ne voyaient dans l'attitude d'Abélard qu'audace et orgueil. En fait il ne s'agit-là que d'un exemple, car cette forme de rationalité intégrée au Mystère de la Rédemption trouvaient des adeptes chez bon nombre de théologiens pour qui l'*intellectus fidei* (depuis saint Anselme de Cantorbéry) n'était pas incompatible avec la logique.

« L'exil de l'homme, disait Honorius d'Autun, c'est l'ignorance, sa patrie, c'est la science (*Elucidarium*). Honorius d'Autun prend ainsi en charge deux opérations apparemment antithétiques: le mouvement évangélique d'une part et, d'autre part, l'interprétation dans la pensée chrétienne de la raison grecque et d'une philosophie de la nature » (Chenu).

Contre les traditionnalistes, Guillaume de Conches disait: « Ils veulent que nous restions liés à leur ignorance en nous refusant le droit de chercher et nous condamnent à demeurer comme des rustauds dans une croyance sans intelligence » (cité par Le Goff). Il ne fait donc pas de doute que dans la tradition spirituelle monastique cistercienne, le mot « moderne » avait un sens péjoratif: les nouveautés profanes (profanae novitates) étaient suspectes: et, comme nouveautés et comme profanes elles désacralisaient la *sacra pagina* (Chenu). « De tout temps disait Gautier Map, la *modernitas* a été suspecte, toute proche de son discrédit jusqu'au jour où l'auréole de l'antiquité réhabilite ces anciens *moderni* » (De *Nugis curialium* entre 1180 et 1192). Saisissons l'occasion pour faire observer que la notion de « modernité » n'est pas le privilège d'une époque mais une constante de la culture occidentale dans la *Querelle des Anciens et des Modernes.*

# Le XIII^e^ siècle

L'événement majeur qui bouleverse au XIII^e^ siècle le discours théologique, c'est la pénétration en Occident des écrits métaphysiques d'Aristote traduits de l'arabe en latin par des clercs bilingues.

Toutefois, il importe de souligner tout d'abord que la crue de l'aristotélisme au XIII^e^ siècle va de pair avec l'importance croissante donnée à la théologie grecque.

Déjà dans la seconde moitié du XII^e^ siècle par les traductions de Scot Erigène les traités de la *Hiérarchie céleste* et des *Noms Divins* deviennent la substance privilégiée des spéculations du discours mystique des XIII^e^ et XIV^e^ siècles. A cela s'ajoute la redécouverte des Pères grecs tels que Maxime le Confesseur et Grégoire de Naziance dont on commence à sentir, malgré l'effritement textuel des florilèges, l'extraordinaire originalité. Déjà au XII^e^ siècle, l'allégorisation intégrale des commentaires évangéliques d'Origène faisait les délices de saint Bernard. C'est dire que le moyen



Apocalypse de Saint Victor de Paris, début XIV^e^ siècle, symbole de la chute de Babylone.

âge latin théologique vit des richesses spirituelles venues de l'Orient byzantin et musulman qui avaient conservé les trésors des Pères grecs et les proposaient à l'Ouest. Guillaume de Saint-Thierry parle de l'*Orientale lumen* comme redécouvertes des formes cénobitiques orientales et de l'érémitisme des Pères du désert. Le mot *théophanie* (l'apparition de l'invisible dans la Création) devient à la fin du XII[e] siècle à Cîteaux un terme couramment employé dans la mystique spéculative.

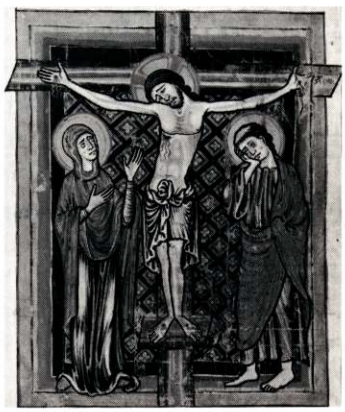


Apocalypse de Saint Victor de Paris, début XIVe, bête sortant de la mer. Apocalypse 13.

## Aristote et la théologie comme science sacrée

Avec la redécouverte d'Aristote la forme du discours théologique atteint son point d'accomplissement dans le style « scolastique ». Nous venons de voir que le développement du discours théologique comme science s'annonce au XII[e] siècle sous l'influence du rationalisme dialectique de ceux qu'on appelait alors les « modernes » dont les positions avancées avaient donné lieu à d'innombrables controverses d'autant plus enchevêtrées que les programmes théologiques et les programmes apostoliques se recouvraient, se définissaient les uns par les autres dans la primauté fonctionnelle de la Parole de Dieu (Chenu). Toutefois quelle qu'ait pu être l'importance donnée à la *questio* et à la *disputatio* dans le discours théologique, la sauvegarde de l'orthodoxie n'en demeurait pas moins le souci principal de l'Eglise contre toutes les formes de dissidence ou de ce que le Père Chenu appelle « les spiritualités dévergondées ». « La Parole, sous mandat de l'Eglise gardienne de l'orthodoxie, c'est le message canonique de l'Evangile », écrit le Père Chenu. C'est aussi la raison pour laquelle l'Eglise prenant plus que jamais en charge la vie chrétienne des laïques contribue à la formation et au développement de Confréries et de Fraternités lieux d'expérience religieuse et sociale entre le sacré et le profane d'une nouvelle chrétienté. Mais c'est surtout à partir du XIII[e] siècle dont le XII[e] siècle avait préparé le terrain que va s'accentuer la formalisation du discours théologique comme science.

Avec Albert le grand, saint Thomas d'Aquin, Duns Scot, pour ne citer ici que les maîtres les plus prestigieux de la théologie du XIII[e] siècle, c'est l'enseignement des textes métaphysiques d'Aristote (dont les siècles précédents n'avaient connu que les œuvres logiques) textes, qui intégrés à la Somme, lui donne son statut de *scientia sacra*. On reconnaîtra que le mot *science* revêt une singulière ambiguïté là où son objet spécifique échappe à toute conceptualisation. Le discours théologique se présente comme un vaste amalgame systématiquement construit à l'aide d'un appareil conceptuel rigoureusement articulé. Toutefois il faut ajouter tout de suite que le commentaire *lectio, expositio,* reste le genre littéraire de base, en théologie... avec en plus le coéfficient intensif d'un texte reçu et lu dans la foi, régulateur décisif de toute construction ultérieure. Le cours magistral demeurera jusqu'en plein XIII[e] siècle la *lectio* scripturaire: la Bible étant le texte de base de l'enseignement alors que les Sommes ne seront que des œuvres personnelles hors la discipline scolaire publique. Le Père Chenu voit dans ce vaste édifice conceptuel embrassant la totalité du savoir sacré un énorme progrès de la théologie et de sa pédagogie du fait que la *lectio* s'amplifie dans la *questio :* la *Somme* se voulant une synthèse qui achemine le lecteur à travers distinctions et définitions vers un Mystère dont seule la foi est en mesure de rendre à la *ratio* la lumière de son ordre opérant sur le Donné Révélé.



Crucifixion du Christ, Cologne, église Sainte Marie, vers 1200.

Cette construction est plus encore peut-être, sera en tout cas au XIII[e] siècle le grand œuvre des *magistri* (Chenu). Des antiques écoles

monastiques on passe ainsi avec les *magistri* dans les écoles urbaines où les clercs sous la juridiction des évêques donnent satisfaction aux besoins et aux aspirations de leurs congénères. Les *scolastici,* les « modernes », comme on disait alors, allient aux sources des Pères de l'Eglise le savoir des *doctores* dont il faut souligner que les propositions contrairement à ce qu'on aurait pu croire, n'avaient aucune valeur de décision « autoritaire ». Les *magistri* et leurs écoles dans les grandes villes s'organisent entre eux non seulement pour la distribution des tâches de plus en plus différenciées dans les sept arts, droit et leçons publiques, mais surtout pour l'autonomie de leur démarche. (Chenu).

C'est en ce sens que les *magistri* ont préparé le terrain pour la construction de la science théologique du XIII[e] siècle. Albert le Grand, saint Thomas, élaborent un *Ars Fidei* dont le Père Chenu déclare étrangement que la Foi arrive ainsi à une maturité rationnelle que la seule dialectique d'Abélard ne comportait pas encore ».

La *lectio* a pour matière un contenu objectif dont la forme n'a plus grand chose à voir avec le témoignage personnel des maîtres de la spiritualité monastique. Le savoir des *doctores* avait remplacé l'intériorité de la vie évangélique par l'opération objective de la lecture magistrale. Face à ce savoir, il est bon de rappeler ces paroles de Rupert de Deutz: « Je n'ai pas suivi les écoles de la dialectique, mais en aurais-je toute la science, je n'en userais pas, car elle aboutit à la pire des incohérences et n'alimente en rien la simple et sainte vérité divine: mieux vaut que les arguties des philosophes, la parole simple des bergers et des pêcheurs qui fréquentaient le Christ ».

Certes le luxe et l'ivresse conceptuelles des Sommes sont impressionnantes, mais comment ne pas penser alors à saint François d'Assise dont l'enseignement touche au plus profond le cœur des chrétiens auxquels le Christ demande la Pauvreté en esprit. Pour saint François, l'Evangile n'était pas affaire de science mais une règle de vie qu'il faut lire et pratiquer *sine glossa,* c'est-à-dire sans ces explications qui énervent le sens pour en accommoder le contenu aux conditions terrestres ». (Chenu).

**Roger Dragonetti**

## Bibliographie


CHENU (M.-D.), *La théologie au XII[e] siècle,* Vrin 1966. *La théologie comme science au XIII[e] siècle.* Vrin, 1969. *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin,* Vrin 1974.

GILSON (Et) *La Philosophie au Moyen âge, des origines patristiques à la fin du XIV[e] siècle,* Payot, 1962.

JOLIVET (Jean), *Arts du langage et théologie chez Abélard,* Vrin 1969.

LECLERCQ (Dom Jean), *Introduction aux auteurs monastiques du Moyen âge,* Cerf, 1963. *Saint Bernard et l'esprit cistercien,* Seuil 1978.

LE GOFF (J.), *Les intellectuels au Moyen âge,* Seuil 1979.

Bernard RORDORF

# Sur une page de Bernard de Clairvaux
# L'ambivalence du beau

L'attitude des chrétiens à l'égard des œuvres d'art et, plus généralement, à l'égard de la beauté présente une complexité si grande qu'il est impossible d'en exposer les motifs et les enjeux d'une manière systématique. L'enquête historique, attentive à l'évolution des styles et à l'originalité de chaque expression particulière, doit ici l'emporter sur une volonté de mise en ordre qui voudrait ramener toute la diversité à la formulation de quelques grands principes. Un fait apparaît, dès l'abord, de manière flagrante, celui d'une dualité qui semble insurmontable: autant l'histoire chrétienne a donné lieu à un développement artistique d'une richesse et d'une variété incomparables, autant cette même histoire n'a cessé d'être ponctuée par des moments de crise et par la contestation de ce développement. Il serait toutefois fallacieux d'interpréter ces moments de crise, dont il ne faut pas oublier qu'ils furent aussi l'occasion d'un ressourcement et d'un renouveau de l'activité artistique, comme les manifestations d'une tendance iconoclaste qui resurgirait périodiquement dans l'histoire chrétienne; et de ce point de vue, le titre de l'ouvrage de Helmut Feld: *Der Ikonoklasmus des Westens*, malgré la richesse du contenu, est sans doute trompeur. En effet, la contestation chrétienne des œuvres d'art n'a pas toujours tiré son inspiration de l'interdiction des images, telle qu'elle est formulée dans le second commandement du Décalogue. Mais ce qui est




Images catholiques pieuses du XIX^e siècle selon les légendes de la vie de saint Bernard de Clairvaux.



199 Saint Bernard, miniature (Florence).

remarquable, c'est qu'elle s'est toujours fait entendre avec plus de force et d'acuité dans les moments de réforme à l'intérieur de l'église chrétienne.

Cette corrélation entre contestation des œuvres d'art et volonté réformatrice est profondément significative, et l'objet de la présente étude est d'en dégager la portée dans la perspective de la réforme cistercienne du XIIe siècle, en proposant la lecture de quelques pages de Bernard de Clairvaux, qui ne fut pas l'initiateur direct mais le défenseur le plus ardent et le plus prestigieux de cette réforme. Il faudra se souvenir de ces remarques préliminaires, lorsqu'on lira, en ces pages, des phrases qui semblent prononcer, de manière radicale, une condamnation de toute œuvre d'art: cette condamnation ne découle pas simplement d'un principe iconoclaste, elle ne trouve son sens vrai qu'à la lumière de ce que fut le propos de Bernard, qui visait seulement à restaurer la vie monastique dans sa pureté, pour promouvoir dans la chrétienté, selon les termes de Marie-Dominique Chenu, un « réveil évangélique », c'est-à-dire l'aspiration à une obéissance plus conséquente à la parole de Dieu.



CONSÉCRATION DE S^t BERNARD.

Très tôt, dans l'histoire chrétienne, le débat s'est concentré sur la valeur religieuse des images peintes. A la différence de l'Eglise d'Orient, où finit par triompher le parti favorable à la vénération des images, la position occidentale, formulée dès la lettre de Grégoire le Grand à l'évêque Serenus, à la fin du VI^e siècle, et développée au VIII^e siècle dans les *Libri carolini,* exclut la légitimité d'une telle vénération, puisque l'image ne saurait permettre aucun *transitus* vers le divin. Dès lors, l'image n'est reconnue que pour sa fonction didactique, au titre d'un auxiliaire de la mémoire: elle évoque, en faveur de ceux qui ne savent pas lire, les scènes édifiantes de l'Histoire Sainte. Et quelle que soit, par ailleurs, sa valeur ornementale, l'image doit s'effacer au profit de cette évocation; ce n'est pas elle qui doit être vue et retenir l'attention, mais le mystère qu'elle veut enseigner. Or une telle position ne pouvait qu'être éminemment instable. Car l'image, par une nécessité intrinsèque, ne fait pas que donner à voir, elle se fait aussi voir elle-même. Privilégier dans l'image la fonction didactique, c'est ne retenir de l'image que la dimension intentionnelle qui la constitue comme image *de* quelque chose et c'est, autrement dit, l'envisager comme un signe. Mais c'est aussi oublier, par là-même, la dimension proprement artistique de l'image. Or cet oubli revient à laisser dans l'ombre tous les problèmes que les œuvres d'art vont susciter pour la réflexion chrétienne.

Car en tant qu'elle est une œuvre d'art – en tant qu'elle est belle – l'image est bien davantage que le signe d'une chose qui serait visée à travers elle au delà d'elle. Le peintre Charles Lapicque met en lumière cette différence lorsqu'il oppose une affiche des chemins de fer représentant la Bretagne et une peinture de Cézanne: « Je sens bien qu'il n'est pas là, dans le hall de la gare, ce pays breton, et que les formes coloriées que je vois ne sont qu'une invitation au voyage. J'éprouve en les regardant une furieuse envie de prendre le train pour rejoindre la Bretagne elle-même, pour marcher dans ses chemins creux, pour me plonger dans son onde salée. Bref, ce que je vois n'est qu'une image à travers laquelle mes désirs s'élancent vers un mode de présence plus substantiel de la réalité. Il en va tout autrement si je contemple la *Montagne Sainte-Victoire* de Cézanne. J'y découvre bien la montagne, les arbres et les champs qui l'entourent mais, par l'effet d'un étrange sortilège, il me semble que tout me soit donné d'eux actuellement, ici même, sur cette toile... comme si la seule apparition possible de la montagne Sainte-Victoire était celle que j'ai présentement sous les yeux. De sorte qu'il est clair que cet objet ne nous est pas donné ici en image, puisque nous ne visons, à travers son actuelle apparition, aucun autre mode de sa présence ».



PRÉDICTION DE S^t BERNARD A SON FRÈRE.

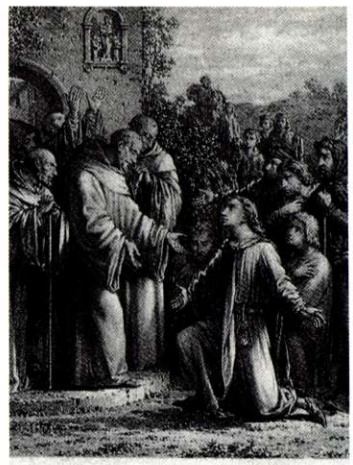


Saint Bernard au milieu des moines, livre d'heures de Jean Fouquet.

En tant qu'elle est une œuvre d'art, l'image est donc proprement l'offre d'une présence, dont le rayonnement et la signification sont inséparables de ces sonorités, de ces formes et de ces couleurs, et de ce rythme qui les dispose. Et pour cette raison, elle est aussi la source d'un plaisir spécifique. L'œuvre d'art, autrement dit, nous saisit en elle, elle retient notre attention au lieu de la diriger au-delà d'elle-même : ce qu'elle nous donne à voir n'est pas présent à titre de représentation, non pas en image mais comme en original. Or ce pouvoir de l'art n'est pas neutre : dans la mesure même où elle est l'offre d'une présence, l'œuvre d'art implique aussi, inévitablement, la possibilité d'une séduction et d'un mensonge, où le désir n'est éveillé que pour devenir le prisonnier des simulacres. Dans ses *Confessions* (X, 33), Augustin se reconnaît coupable quand il lui arrive, à l'écoute du chant d'église, « d'être touché davantage par le chant que par ce qui est chanté ». C'est pourquoi il ne veut admettre dans les églises qu'un chant dont l'utilité soit éprouvée, « afin que par les plaisirs de l'oreille l'esprit encore faible puisse s'élever au sentiment de la piété ». De même, parlant dans son *Epître* 398 de la mélodie qui doit accompagner l'office qu'il a composé pour saint Victor, Bernard de Clairvaux exprime un souci identique : « Si l'on chante, que ce soit un chant plein de gravité, sans mollesse ni grossièreté. Que sa douceur n'aille pas jusqu'à la légèreté ; qu'il charme les oreilles pour toucher les cœurs. Qu'il allège la tristesse, apaise la colère ; qu'il ne vide pas le sens de la lettre, mais le féconde. Car ce n'est pas une perte légère de la grâce spirituelle que d'être détourné du sens qui nous est utile par la légèreté du chant, et de tendre notre attention aux voix qui sinuent plutôt qu'aux réalités qui s'insinuent ». Il y a là, visiblement, un parti-pris esthétique qui demande à l'art, selon la formule du philosophe Alain, un « remède aux passions » ; mais plus profondément, il y a là aussi une exigence qui porte sur la vérité de l'art : si l'office des œuvres d'art est de contribuer à l'unification et à l'élévation du cœur, cet office même impose à l'art une ascèse, le renoncement à tout effet, afin que le cœur soit libéré pour celui qui est le seul Très Haut, et qu'il ne succombe pas à la séduction de reflets factices, d'autant plus trompeurs qu'ils sont plus beaux.

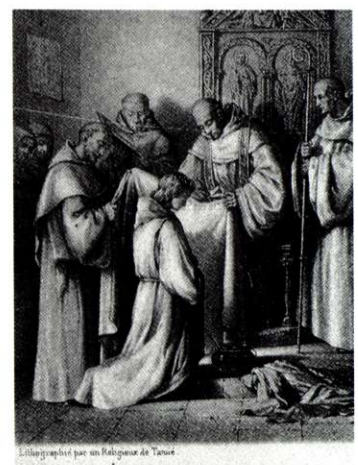
La beauté se trouve ainsi marquée d'une ambivalence radicale. La recherche du beau peut donner lieu aussi bien à des arts de la fascination qu'à des arts de l'ouverture. Et comme il y a un discernement des esprits, il doit y avoir aussi un discernement des beautés, même si la nécessité n'en a que très rarement été perçue. Car la véritable beauté est celle qui ne prétend

pas combler notre attente, et qui ne la réveille que pour la mettre en mouvement hors d'elle. Et c'est bien en ces termes que se pose, au XII[e] siècle, le problème de la création artistique: pour assurer la réalisation de cette beauté vraie, deux conceptions, qui correspondent à deux voies d'exécution, sont formulées par des contemporains de Bernard, toutes deux ayant leur source dans la tradition néoplatonicienne transmise à l'Occident par le Pseudo-Denys. La première ne peut mieux être caractérisée que par le terme d'ironie, emprunté à la théorie romantique, car elle relève d'une logique du paradoxe. La seconde est proprement anagogique, car pour elle la beauté nous emporte dans un mouvement ascensionnel, sous-tendu par une métaphysique de la lumière.


ARRIVÉE DE S[t] BERNARD A CITEAUX.

Pour résister à la tentation de fermeture de l'œuvre sur elle-même, une première réponse peut en effet consister à nier l'œuvre dans son autosuffisance et à faire en sorte qu'elle exhibe sa propre imperfection, par la rupture des proportions et la dénonciation des convenances. Ainsi que l'écrit Hugues de Saint-Victor, dans son commentaire de la *Hiérarchie céleste* du Pseudo-Denys, « toute figuration montre d'autant plus clairement la vérité qu'elle atteste plus ouvertement, par une similitude dissemblable, qu'elle est une figure et non la vérité elle-même ». La voie des similitudes dissemblables, qui laisse voir les difformités et les laideurs au lieu de les transfigurer, « conduit notre esprit plus près de la vérité, car elle ne lui permet pas de se reposer dans la seule similitude ». La pierre de touche de la beauté réside en définitive dans le rappel de la condition itinérante de l'homme. « Dans sa manifestation, la vérité se recouvre d'un vêtement vil, de sorte qu'elle pousse les indignes à la mépriser et qu'elle invite ceux qui sont dignes à désirer et à chercher son visage, qui est caché; car ils ne doivent pas se contenter de ce qu'ils voient au dehors, mais ils sont repoussés par la difformité de ce qui est montré extérieurement, pour qu'ils ne se reposent pas dans les figures, en les prenant pour la vérité; car le signe ne peut être lui-même la vérité, même s'il est un signe de la vérité ». Le spectacle des similitudes dissemblables opère ainsi, selon Hugues de Saint-Victor, par la dénégation ironique qui est à l'œuvre dans l'œuvre, une véritable purification de l'âme, il la désencombre de toutes les similitudes mondaines et lui inspire par là une nostalgie supra-mondaine, vers ce qui demeure incommensurable à toute similitude.

Pour Suger, abbé de Saint-Denis et promoteur infatigable de la reconstruction de l'église abbatiale, la beauté a plus clairement encore une fonction élévatrice, anagogique: toute beauté visible, appartenant à une créature, est le reflet d'une beauté invisible qui appartient à Dieu, le créateur, vers laquelle elle invite le regard à se dépasser. Toutes les choses visibles reçoivent, en effet, et transmettent, selon leur capacité propre, une parcelle de lumière qui vient en définitive de la vraie et entière lumière que Dieu rayonne. Le cheminement humain, dont la beauté est l'opératrice, consiste donc à retourner vers Dieu, par l'intermédiaire des choses visibles qui, aux niveaux successifs de la montée, réfléchissent de mieux en mieux sa lumière. On comprend alors l'ardeur manifestée par Suger à ouvrir l'espace de l'église à la lumière et à rassembler en lui le plus grand nombre de beautés et surtout des plus lumineuses: vases d'or, ornés de perles ou de gemmes, panneaux peints, sculptures et vitraux, mosaïques et émaux, vêtements éclatants, tapisseries... De toutes les magnificences que la nature fournit et que l'art parfait, aucune ne doit être soustraite au service divin, car toutes contribuent à imprimer son élan à l'adoration. L'admiration devant la beauté se transcende ainsi elle-même vers la source première et unique de toute beauté, par l'irradiation de la lumière qui entraîne notre regard vers la lumière. Commentant la décoration des portes de Saint-


VÊTURE DE S[t] BERNARD.

Denis, Suger formule le principe d'une illumination anagogique, dont Erwin Panofsky soulignera le caractère novateur, annonciateur de l'esprit artistique qui sera celui de l'architecture gothique : « Lumineux est ce noble travail, mais noblement lumineux, qu'il illumine les esprits afin qu'ils aillent, par des lumières vraies, vers la vraie lumière où Christ est la vraie porte. La manière dont elle est présente en ces choses, la porte d'or l'indique : par les choses matérielles, l'esprit s'élève vers le vrai et, d'où il gisait englouti, il ressuscite en voyant cette lumière ».

Selon chacune de ces deux voies, l'enjeu de la création artistique est bien, par la distanciation ironique ou par le mouvement de transcendance, de surmonter l'ambivalence du beau, afin que le regard qui se porte sur l'œuvre soit tourné par elle, au delà de toute figuration, vers la vérité même. Or ces deux voies sont pareillement récusées par Bernard de Clairvaux. Non pas qu'il ait explicitement pris position contre elles : dans l'*Apologie,* écrite vers 1124 – donc quelques années avant que Suger n'entreprenne la rénovation de Saint-Denis –, il intervient seulement, à la demande de quelques uns de ses amis, dans la polémique qui oppose les cisterciens et les moines de Cluny au sujet des observances monastiques. Mais la critique de l'*ornamentum* qu'il y développe, si elle vise l'usage clunisien des œuvres d'art, est d'une telle acuité qu'elle en acquiert une portée plus générale ; et Suger l'a sans doute compris, puisque c'est en grande partie pour lui répondre qu'il rédige son *Liber de rebus in administratione sua,* où il explique notamment, pour le justifier, l'esprit dans lequel il a conduit la transformation et l'embellissement de l'église abbatiale. Il est en effet significatif de relever que Bernard ne fait pas porter sa critique sur l'image en tant que telle, mais de manière générale sur l'*ornamentum,* c'est-à-dire sur toute œuvre d'art et toute décoration dans les églises et les monastères. A aucun moment il ne met en cause un comportement face aux images qui équivaudrait à de l'idolâtrie, mais tout son effort est de faire apparaître la radicale vanité à laquelle succombent les admirateurs de ces images comme de ces décorations. Et trois termes vont successivement expliciter cette vanité : luxe, avarice, ineptie.

Voici comment, au chapitre 12 de l'*Apologie,* Bernard introduit la question des œuvres d'art : *« J'en viens à d'autres abus plus graves, qui ne paraissent moindres que parce qu'ils sont plus répandus. Je laisse de côté la hauteur immense des oratoires, leur longueur démesurée, leur largeur superflue, les ornements somptueux, les peintures futiles qui détournent sur elles le regard de ceux qui prient, faisant obstacle à la piété et représentant pour moi en quelque sorte le rite antique des juifs. Sans doute, ces choses sont-elles faites en l'honneur de Dieu. Je demanderai seulement, m'adressant comme moine à des moines, ce qu'un païen demandait à d'autres païens : Dites-moi, pontifes, à quoi sert l'or dans le sanctuaire ? A mon tour je dis : Dites-moi, pauvres – car je ne me tiens pas au vers, mais au sens – dites-moi, pauvres, si toutefois vous êtes pauvres, à quoi sert l'or dans le sanctuaire ? Il est vrai qu'autre est la cause des évêques, autre celle des moines. Je sais que ceux-là, parce qu'ils sont redevables aux sages et aux insensés, stimulent la dévotion d'un peuple charnel par des ornements matériels, ne le pouvant pas par les choses spirituelles. Mais nous qui sommes sortis de ce peuple, qui avons quitté pour Christ toutes les choses précieuses et brillantes de ce monde, qui avons regardé comme du fumier, pour gagner Christ, tout ce qui brille par sa beauté, ce qui charme par son harmonie, ce qui enivre par son odeur, ce qui séduit par sa douceur, ce qui plaît par son toucher, enfin tous les agréments corporels, de qui, je vous le demande, voulons-nous stimuler la dévotion par tout cela ? Quel fruit en attendons-nous : l'admiration des sots ou l'offrande des simples ? Ou bien, parce que nous sommes mêlés aux nations, serait-ce que nous avons appris leurs œuvres et que nous servons encore leurs objets sculptés ? »*



S^t BERNARD CRÉÉ ABBÉ.



Composé par Hippolyte Bonnotte

S^t BERNARD A LA CHARTREUSE.

Bernard se situe dès le début dans l'esprit de la réforme cistercienne, dont nous savons par un document primitif, l'*Exordium Cistercii,* qu'elle avait prescrit l'interdiction des vêtements de soie, de l'or et des pierres précieuses, ainsi que des sculptures et des peintures – celles-ci n'étant permises que sur les croix qui, elles-mêmes, devaient être de bois. Le bannissement de tout *ornamentum* dans les monastères cisterciens ne s'inscrit donc pas dans la perspective d'une lutte contre une sacralité supposée des images, mais dans celle d'une réhabilitation de l'état monastique. Les images et les décorations sont refusées parce qu'elles représentent un luxe qui est contraire à la pauvreté propre à cet état. Mais dès lors qu'elles sont perçues comme une forme de luxe et d'ostentation, les images apparaissent aussi dans leur nocivité: elles sont une source de distraction, elles détournent le moine de sa prière et de la méditation de l'Ecriture sainte. Devant tant de richesses, répandues dans le sanctuaire, il n'y a plus d'yeux que pour les prestiges du visible. Pourtant, la référence même à l'état monastique montre assez que Bernard ne veut aucunement condamner l'*ornamentum* en tant que tel; il le tolère au contraire dans les églises séculières, où les images et les décorations peuvent contribuer à la dévotion d'un peuple charnel. Mais cela signifie justement que les images sont charnelles: les « consolations sensibles » – comme on dira plus tard – qu'elles apportent ont sans doute leur part dans la vitalité de la piété populaire, mais elles ne sauraient comporter pour le moine une quelconque utilité. Loin de stimuler l'élan spirituel, comme le voulait Suger, et de l'entraîner vers les hauteurs, l'*ornamentum* constitue bien plutôt, pour Bernard, une tentation et un obstacle. La profusion et l'éclat de la décoration ne font que multiplier les excitations et égarer l'aspiration vers la lumière éternelle, qu'elles prétendaient soutenir, dans une pure redondance du sensible, dont Bernard énumère à plaisir les qualités et les pouvoirs. A la fois luxe et divertissement, l'*ornamentum* condamne à la vanité l'âme qui cède à la fascination qu'il exerce: loin de la disposer à pénétrer en elle-même, sur la voie de l'humilité, il l'assujettit à la trémulation momentanée d'un mouvement de curiosité – premier degré de l'orgueil! –, qui ne la touche ni ne l'engage vraiment.



RÈGLE DONNÉE AUX TEMPLIERS.

Mais si les images et les décorations sont vaines, comment expliquer leur prolifération dans les églises et les monastères? *« Mais pour parler ouvertement, ne serait-ce pas l'avarice qui fait tout cela, ne serait-ce pas elle le service des idoles, elle qui fait que nous ne recherchons pas le fruit, mais le don? Si l'on demande: Comment? je réponds: D'une étonnante manière. Il y a un certain art de semer l'argent qui le multiplie. On le dépense pour qu'il augmente, et le fait de le répandre engendre l'abondance. A la vue de ces vanités somptueuses mais étonnantes, les hommes sont plus excités à donner qu'à prier. Ainsi les richesses drainent les richesses, l'argent attire l'argent, car, je ne sais par quel pacte, c'est là où l'on voit le plus de richesses que l'on fait le plus volontiers des offrandes. Les yeux sont fascinés par les reliquaires couverts d'or et les bourses s'ouvrent. On exhibe tel saint ou telle sainte sous la plus belle forme, de telle sorte qu'il est cru d'autant plus saint qu'il est plus coloré. Les hommes accourent pour le baiser, et ils sont invités à donner; ils admirent davantage les objets beaux qu'ils ne vénèrent ceux qui sont sacrés. On suspend aussi dans les églises, non pas des couronnes, mais des roues chargées de pierres précieuses, entourées de lampes, rendues plus brillantes encore par les pierres qui y sont incrustées. On voit encore, en guise de candélabres, de véritables arbres d'airain, d'un poids énorme, travaillés avec un art admirable, et qui n'étincellent pas moins par leurs pierreries que par les luminaires qui y sont placés. Que recherche-t-on, pensez-vous, par tout cela? La componction des pénitents ou l'admiration des spectateurs? Ô vanité des vanités, mais vanité plus insensée encore que vaine! L'église resplendit par ses murailles, elle est dans le*



La Vierge allaitant Bernard de Clairvaux (peinture flamande XV[e] siècle).

*dénuement par ses pauvres, ses pierres sont revêtues d'or et ses enfants sont laissés nus. L'argent des miséreux est mis au service des yeux des riches, les curieux trouvent à se délecter, là où les pauvres ne trouvent pas à se sustenter*».

Après avoir montré quelle fascination exercent les images, Bernard fait apparaître en elle le résultat d'une machination, il met à découvert l'avarice des moines, dont le souci n'est pas d'exciter la dévotion mais de provoquer les dons. L'*ornamentum* dissimule un système d'exploitation de l'émerveillement des foules, fondé sur l'attrait des richesses. Le faste des églises pousse les fidèles à donner et ces dons, à leur tour, rendent les églises plus fastueuses encore. Dans de nombreuses églises et abbayes médiévales – pas seulement à Cluny ! –, le luxe ornemental est incontestable et Jean Wirth a pu écrire à juste titre que « la richesse du matériau, l'utilisation généreuse de l'or et des pierreries fait presque partie de la définition de l'image médiévale, car elles en assurent la fonction analogique ». Or c'est précisément cette fonction analogique que conteste Bernard : le luxe ornemental n'a pas d'autre correspondant qu'un regard fasciné, que manipulent les moines en vue des donations. Bernard souligne cette fascination en évoquant l'or des reliquaires qui s'imprime en quelque sorte dans le regard des fidèles, et à cet égard la statue-reliquaire de Sainte-Foy à Conques – la plus ancienne statue d'une sainte qui ait été conservée – constitue l'exemple le plus significatif et le mieux connu du système dénoncé par Bernard. Comme les recherches archéologiques ont pu le montrer, l'embellissement progressif de cette statue accompagne le succès croissant du pélerinage et l'enrichissement de l'abbaye. Et de même que la sainteté des saints est d'autant plus

évidente que sont plus exubérantes les couleurs qui les peignent, l'or qui recouvre la statue de la sainte proclame l'efficacité miraculeuse de son intercession et signifie par là au spectateur le don qui est attendu de lui. La statue est faite d'or et sa seule finalité est l'accroissement de l'or : entre l'or de la statue et l'or des donations fonctionne un cercle, dans lequel le visiteur du sanctuaire se trouve enfermé. Et l'avarice qui est au principe de ce cercle est bien, comme Bernard le suggère, un service des idoles, une forme de cette impiété que le *Traité de l'amour de Dieu* (7, 19) définit comme une « marche dans un cercle ». Dans ce cercle se noue le « pacte » que les richesses concluent avec elles-mêmes, pour abolir toute fonction analogique de l'image et convertir la compassion divine, à laquelle l'image se réfère, en une valeur qui s'échange. Aussi bien, quand on invoque, pour justifier la magnificence du décor, l'honneur qui est ainsi rendu à Dieu, il ne peut s'agir que d'une fiction et il suffit, pour la dissiper, de remarquer la présence des pauvres, dont le dénuement est un cri qui déchire toute justification.

Mais la cupidité ne suffit pas à rendre compte de la vanité des images. Celle-ci est encore l'effet d'une aberration. *« Pourquoi ne respectons-nous pas, au moins, les images des saints, dont abonde jusqu'au pavement que nous foulons aux pieds ? Souvent on crache à la figure d'un ange, souvent le visage d'un saint est abîmé par le piétinement des passants. Si l'on n'a pas d'égards pour les images sacrées, pourquoi ne pas en avoir pour les belles couleurs ? Pourquoi décorer ce qui va bientôt être souillé ? Pourquoi peindre ce qui va être foulé aux pieds ? A quoi servent ces formes gracieuses, là où une poussière continuelle les salit ? Enfin, à quoi bon toutes ces choses chez des pauvres, des moines, des hommes spirituels ? A moins que, peut-être, au vers du poète cité plus haut, on réponde par cette parole du prophète : Seigneur, j'ai aimé la beauté de ta maison et le lieu où habite ta gloire (Ps 25). J'approuve : admettons que ces choses se fassent dans l'église, car même si elles sont nocives pour ceux qui sont vains et avares, elles ne le sont pas pour ceux qui sont simples et dévots. Au reste, que vient faire dans les cloîtres, face aux frères en train de lire, cette ridicule monstruosité, cette étonnante beauté difforme et cette belle difformité ? Que viennent faire ces singes immondes, ces lions cruels, ces centaures monstrueux, ces êtres moitié-hommes, ces tigres tachetés, ces chevaliers qui combattent, ces chasseurs qui sonnent du cor ? On voit plusieurs corps sous une seule tête et plusieurs têtes sur un seul corps. Ici on discerne un quadrupède avec une queue de serpent, là un poisson avec une tête de quadrupède. Ici une bête présente l'aspect d'un cheval, tirant derrière lui une moitié de chèvre, là un animal cornu emporte l'arrière-train d'un cheval. Il apparaît partout une variété si grande et si prodigieuse de formes diverses qu'on préfère lire dans les marbres plutôt que dans les livres, et s'occuper toute la journée à admirer chaque détail plutôt que de méditer la loi de Dieu. Mon Dieu ! Si l'on n'a pas honte de telles inepties, comment ne pas regretter au moins une telle dépense ? »*


INNOCENT II DÉCLARÉ PAPE LÉGITIME.

En effet, la contradiction semble flagrante : si les images sont indispensables à la piété, pourquoi les placer sur le sol où elles sont piétinées ou en des lieux élevés où personne ne peut les voir ? Et si elles ne le sont pas, pourquoi ne pas en faire l'économie ? On répondra, bien sûr, que les images ont pour but d'orner la maison de Dieu d'une manière digne de sa gloire. Mais cette réponse s'avère illusoire : l'évocation ironique d'un ange auquel on crache au visage, ou d'un saint dont on piétine la tête, suffit pour la ruiner, car elle a pour effet de retirer à l'image toute valeur religieuse. Ce n'est pas par l'image que l'homme célèbre en vérité la gloire de Dieu. Nulle part, pourtant, le fait que l'image est étrangère à l'élan propre de la foi n'apparaît avec autant d'évidence que dans les formes monstrueuses et convulsives qui ornent souvent les chapiteaux des églises romanes. Il est vrai que la signification religieuse de ces formes est pour le moins obscure

et, si l'interprétation symbolique n'est pas à exclure d'emblée, elle demeure aléatoire. A la différence de l'icône byzantine, strictement codifiée, ces images sont indéfinissables, comme est insaisissable leur contenu, soumis à d'incessantes métamorphoses où les règnes végétal, animal et humain s'investissent l'un l'autre et tendent à se confondre. Parlant à leur égard d'une *deformis formositas ac formosa deformitas,* Bernard, au jugement d'Erwin Panofsky, « nous dit plus sur l'esprit de la sculpture romane que bien des pages d'analyse stylistique ». Le chiasme qui compose cette formule signifie, en effet, que nous sommes happés par l'image, sans possibilité de retour, puisque dès que nous tentons d'identifier ce que nous voyons par un terme, nous devons lui adjoindre un terme contraire qui l'annule. Or l'absence d'identité, le caractère hybride, est précisément ce qui rend ces images fascinantes jusqu'au vertige. Elles nous retiennent en elles, sans laisser aucune place pour une distanciation ironique. En elles nous sommes livrés à un monde purement imaginaire, qui ne renvoie à aucun sens commun et qui par là-même outrepasse toutes les fonctions reconnues à l'image pour justifier sa présence dans les églises.

Ainsi, par l'exemple de ces images dont le thème est monstrueux, Bernard déjoue le pouvoir d'illusion de toutes les images, en montrant que la transparence prétendue de l'image à ce qu'elle signifie ne peut être que fictive. A l'encontre des théoriciens de l'image didactique ou de ceux de la beauté anagogique, Bernard met à nu l'ambivalence de l'image, que l'image tend toujours à masquer pour s'imposer elle-même, et pour faire croire qu'elle est elle-même la réalité vers laquelle nous sommes en marche. C'est pourquoi l'écoute et la méditation de la parole de Dieu constituent la source nécessaire de toute piété, comme elles demeurent son horizon indépassable, car cette parole seule nous fait sortir du cercle dont les images et tous les prestiges de l'*ornamentum* perpétuent la séduction.

Malgré son ironie, son acuité et sa virulence – dans lesquelles il faut aussi faire la part de l'exagération, conforme aux canons de la polémique – la critique de l'*ornamentum* par Bernard de Clairvaux n'est pas iconoclaste. Comme on l'a vu, elle se situe clairement dans un contexte de réforme monastique et de renaissance spirituelle, auquel elle veut contribuer. Pas plus que l'image, la beauté n'est condamnée en tant que telle. Le croirait-on, qu'il suffirait pour se convaincre du contraire de lire quelques pages des traités ou des sermons de Bernard de Clairvaux, duquel on a pu dire qu'il avait renoncé à tout sauf à l'art de bien écrire, ou encore de pénétrer dans l'espace sobre d'une église ou d'un cloître cistercien, en se laissant transir par le vide intense, rempli par la vibration impalpable de la lumière, que rend sensible leur architecture. La critique de Bernard appelle plutôt à un effort de discernement, car elle vise essentiellement l'image qui prétend se suffire, la beauté qui fascine et qui ne renvoie qu'à elle-même. Cette critique prolonge, autrement dit, la position devenue traditionnelle en Occident, à la fois tolérante à l'égard des images et soucieuse de leur retirer toute sacralité, toute valeur proprement religieuse. Comme les viandes sacrifiées aux idoles sont, pour l'apôtre Paul, librement consommables par ceux qui vivent de la foi et qui connaissent donc le néant des idoles, de même les images sont d'usage libre pour ceux qui ne projettent pas en elles leur vanité et leur convoitise. Or il semble que cette tolérance à l'égard des images contribue davantage à leur démystification que l'ardeur à les détruire qui caractérise en général les crises iconoclastes et qui ne recouvre souvent qu'une idôlatrie retournée.

L'enjeu véritable, tel qu'il apparaît désormais à la lumière de la critique développée par Bernard de Clairvaux, ne consiste pas à éliminer les images, mais à discréditer leur prétention, car elles ne sont quelque chose que



Le Christ s'adressant à des clercs et des laïcs. Imitation de Jésus Christ, édition Jean Lambert.

par le regard qui se pose sur elles. En effet, comme l'écrit Bernard, si elles sont nocives pour ceux qui ont le cœur vain et cupide, elles ne le sont pas pour ceux qui ont le cœur pur. L'effort de discernement auquel nous sommes appelés nous conduit alors à porter notre attention, à travers l'image, sur le regard qui la voit et d'abord sur celui qui l'a façonnée. Ainsi, la profusion et la richesse des images et des décorations est l'indice d'un regard qui recherche en elles sa propre glorification, elle trahit la convoitise d'une Eglise qui veut se rendre visible elle-même et elle annonce le triomphe d'une théologie de la puissance. La véritable malice de l'image est de se proposer comme un simulacre de la transfiguration du monde et, par là, de nous acquitter du service qui nous est demandé jour après jour, par toute notre vie à l'écoute de la parole. Mais cette malice provient d'une malignité plus ancienne, qui n'a pas sa résidence dans l'image mais dans le cœur.

A cet égard, il vaut encore la peine d'observer à quel point cet effort de discernement, aiguisé par la conscience de l'ambivalence du beau, se trouve en étroite entente avec la lucidité propre à la pensée biblique. La Bible ne parle que rarement de la beauté, mais elle ne le fait jamais sans montrer combien profondément cette beauté a partie liée avec notre condition de créature pécheresse, de sorte qu'elle se présente sous un double visage, comme bénédiction et comme tentation. Car la création toute entière est belle, et elle l'est dans le regard même de Dieu, dans la salutation que selon le récit de *Genèse 1,* Dieu lui adresse. Cette beauté, autrement dit, n'est pas une qualité objective que la création posséderait en propre, elle reflète le don qui la sous-tend et elle nous appelle par conséquent à une humilité célébrante par laquelle nous nous reconnaissons créatures, en participant à la joie créatrice de Dieu. Mais Bethsabée est belle aussi, et même très belle dans le regard du roi David. Seulement ce regard n'est pas pour saluer sa beauté, mais pour s'en emparer, il provient d'un désir orgueilleux, en révolte contre la condition de créature, qui veut posséder la beauté et la poser comme un reflet de sa propre gloire. Ainsi, l'ambivalence de la beauté étant reconnue, toute voie n'est pas fermée à la création artistique. Il est vrai que cette voie est étroite, elle est celle d'une beauté qui ne veut pas plaire mais louer, et qui ne s'ouvre que par delà la lucidité biblique ou la critique par Bernard de l'*ornamentum*. A cet égard, il pourrait être intéressant de reprendre l'étude du style de Bernard, dont la beauté a pu paraître à bien des commentateurs pressés en contradiction avec les idées exprimées dans l'*Apologie*. Une telle étude dépasserait le cadre de cet article, mais d'ores et déjà il est possible de formuler le critère de vérité d'une telle beauté: qu'elle ne prétende pas, par sa suggestivité, se substituer à l'interpellation que nous adresse la parole de Dieu, mais seulement disposer notre cœur à la simplicité qu'il faut pour l'accueillir.

*Bernard Rordorf*

**Bibliographie**


Saint Bernard de Clairvaux, *Apologia ad Guillelmum Abbatem,* Sancti Bernardi Opera, tome 3, Rome 1963.

Rosario Assunto, *Die Theorie des Schönen im Mittelalter,* Köln 1963.

Edgar de Bruyne, *Etudes d'esthétique médiévale,* Bruges 1946.

Helmut Feld, *Der Ikonoklasmus des Westens,* Leiden 1990.

Henri Focillon, *Art d'Occident, Le Moyen-Age roman et gothique,* Paris 1938.

Charles Lapicque, *Présence et peinture,* Médiations, N° 4, 1961.

Bruno Michel, *La critique des images au XII^e siècle,* Mémoire de maîtrise de philosophie, Paris I, 1984.

Erwin Panofsky, *Architecture gothique et pensée scolastique,* Paris 1967.

Bernard Rordorf, *Tu ne te feras pas d'image, Prolégomènes à une théologie de l'amour de Dieu,* Paris, Cerf (à paraître).

Jean Wirth, *L'image médiévale,* Paris 1989.

Irena BACKUS

# Des réformes avant la Réforme. Les manuels à l'usage du clergé de Genève prescrits par les statuts synodaux entre 1433 et 1535

La recherche historique de ces dernières années a eu tendance à se concentrer sur les pratiques dans le diocèse de Genève[1], cela au détriment du contenu doctrinal des réformes qu'essayèrent d'y instituer les évêques influencés par le Grand Schisme (1378-1417) et par les décrets des conciles de Constance (1414-17) et de Bâle (1431-49). Pourtant on dispose à Genève et ailleurs de documents fournissant des renseignements sur la doctrine, tels les statuts synodaux, recueils de règles morales et liturgiques, destinées à la bonne conduite des clercs et des paroissiens. Le premier de ces recueils date de 1317, sixième année de l'épiscopat de Pierre de Faucigny, le dernier de 1535, sous l'épiscopat de Pierre de la Baume. Les statuts, conservés actuellement aux Archives d'Etat de Genève (Ms. hist. 47) constituent un ensemble à la fois hétéroclite et incomplet, comme cela a été déjà remarqué par Louis Binz[2]. Ils mériteraient néanmoins d'être édités un jour, en tant que source d'information indispensable, tant sur la forme que sur le fond des réformes du 15e siècle. Ce sont précisément ces statuts qui nous servent de point de départ dans le présent article.

Avant d'aller plus loin, rappelons combien le Grand Schisme et l'élection (1378) du pape avignonnais Clément VII dans la personne de Robert de Genève augmenta le prestige de l'Eglise genevoise. C'est comme conséquence plus ou moins directe de cette élection que l'on voit se succéder sur le trône épiscopal de hauts dignitaires ecclésiastiques comme Jean de Murol (1378-85), Adhémar Fabri (1385-88), Guillaume de Lornay (1388-1408), Jean de Bertrand (1408-18), Jean de Rochetaillé (1418-22), Jean Courtecuisse (1422-23), Jean de Brogny (1423-26) et François de Metz (1426-44).

Par ailleurs, le Schisme et ses conséquences mirent Genève face à la nécessité d'une réforme de l'Eglise. C'est en 1411-14 et en 1443 qu'on mène les visites diocésaines, dans le but, entre autres, d'examiner le niveau intellectuel du clergé. Les évêques qui donnaient l'ordre de mener ces visites, Jean de Bertrand et François de Metz, avaient joué des rôles importants aux conciles réformistes de Constance et de Bâle. En outre, on avait connaissance des projets de Jean Gerson (1363-1429), chancelier de l'Université de Paris. Dans un sermon prononcé le 26 février 1404 devant le clergé de Paris réuni en synode, Gerson élabora son programme en deux parties: premièrement, les curés devaient connaître les dix commandements et le Credo; deuxièmement, ils devaient être capables d'administrer les sept sacrements. Il voulait aussi que les prêtres assument la tâche de la prédication, réservée jusque là aux ordres mendiants.

A Genève, en 1366 déjà, et donc bien avant l'époque de Gerson, l'évêque Guillaume de Marcossay rajouta aux statuts synodaux le texte intégral des dix commandements et du Credo, ainsi que la liste des sept

péchés capitaux et des sept œuvres de miséricorde, ceci « pour l'instruction des prêtres peu lettrés ayant charge d'âmes ».

Mais c'est autour de 1433, quatre ans après la mort de Gerson, que l'on trouve dans les statuts synodaux de Genève la première mention des deux manuels destinés au clergé, qui continuent à y figurer jusqu'à l'époque de la Réforme. L'évêque François de Metz, ancien bénédictin, participa dès novembre 1431 au concile réformiste de Bâle. En s'inspirant très probablement du décret de ce dernier, recommandant la lecture au cours des synodes provinciaux d'un abrégé sur les sacrements et sur la pratique sacerdotale, François de Metz proposa à son clergé l'ouvrage de « Guillaume, évêque de Paris » et le *Manipulus curatorum* de Guy de Montrocher. Voici l'abrégé du statut en traduction française:

> « ... nous ordonnons que chaque curé et chaque vicaire ... possède désormais chez lui un livre ou un traité par un docteur en théologie ou en droit canon traitant des sacrements, de leur forme, de leur matière et de leur contribution au salut de l'homme. Chaque curé et chaque vicaire doit étudier un tel livre fréquemment et avec diligence. Parmi les traités les plus brefs et les plus utiles nous en avons trouvé deux qui traitent cette matière avec clarté. Le premier est attribué à feu Guillaume, évêque de Paris. Le deuxième s'appelle *Manipulus curatorum*. Beaucoup de prêtres dans notre diocèse possèdent les deux. »

De l'œuvre de Guillaume de Paris il ne subsiste aucun exemplaire à Genève, ce qui ferait supposer que le clergé l'accueillit avec moins d'intérêt que le *Manipulus curatorum*. Ce dernier connut deux éditions incunables genevoises, en 1480 et en 1487[3], ainsi qu'une traduction française imprimée à Orléans en 1490, et dont l'exemplaire est détenu par la Bibliothèque nationale de Paris[4]. Mis à part ces deux manuels – explicitement évoqués dans les statuts de 1433 – on recommanda aux curés de Lancy et de Vuillonnex, lors d'une visite en 1443, le *Speculum ecclesiae* (le *Miroir de l'Eglise*) du cardinal et dominicain dauphinois Hugues de Saint-Cher (m. 1264). On possède de nos jours à Genève deux exemplaires manuscrits de ce traité[5]. En outre, l'Institut d'Histoire de la Réformation en détient un exemplaire imprimé autour de 1514 et intitulé *Brevis et magistralis explicatio misse et omnium que in ea fiunt Domini Hugonis Cardinalis* (« Une brève et magistrale explication de la messe et de tous ses éléments »)[6].

Il convient d'évoquer en dernier lieu *Le livre de sapience* rédigé en français par Guy de Roye, « évêque de Sens », autour de 1388-89. Adressé à la fois aux clercs et aux laïcs, le traité se situe dans le sillage de la réforme gersonienne. Roye, partisan du chancelier, partage son avis quant au devoir qu'a le clergé paroissial d'assumer la prédication. Bien que *Le livre de sapience* n'ait jamais fait l'objet d'une ordonnance épiscopale, il semble avoir connu un certain succès; la Bibliothèque de Genève en détient deux exemplaires incunables[7], tous deux imprimés à Genève.

Quel est donc le contenu doctrinal de tous ces traités? Nous nous sommes efforcée de fournir quelques éléments de réponse à cette question.

## Le « Manipulus curatorum » de Guy de Montrocher

On sait fort peu de choses sur son auteur, à part le fait qu'il était curé de Teruel en Aragon et qu'il composa son traité en 1333 en le dédiant à l'évêque de Valence. Dans sa préface, il dit concevoir l'Eglise militante comme le tabernacle de Moïse dans le désert, modèle du Jérusalem céleste. La hiérarchie ecclésiastique, poursuit-il, est aussi une hiérarchie du savoir: les prélats ont le devoir d'instruire leurs prêtres, qui à leur tour transmettent le savoir aux paroissiens[8]. C'est en méditant ces propos qu'il est

amené à rédiger le présent traité « à l'introduction des prêtres néophytes de rude style et entendement » : il prie l'évêque de Valence de le transmettre aux prêtres de son diocèse pour permettre à ceux qui sont ignorants d'apprendre. Quant à ceux qui sont déjà informés, qu'ils s'en réjouissent et qu'ils passent aux lectures plus savantes !

Durant les siècles suivant sa composition, le *Manipulus* devint un classique de la littérature catéchétique et on continua à l'imprimer dans les milieux catholiques-romains jusqu'après la Réforme[9].

Les causes de ce succès sont aisées à cerner : le manuel comprend tout renseignement dont pourrait avoir besoin un curé de paroisse au Moyen-Age ; la présentation en est claire, et le langage simple. La première partie traite des sept sacrements et explique comment les administrer. La deuxième partie est consacrée plus particulièrement au sacrement de la pénitence et comprend des informations détaillées sur la manière d'entendre la confession, de donner l'absolution, etc. La troisième partie comprend une instruction élémentaire à l'intention des paroissiens, à savoir les dix commandements, le texte des articles de foi et la liste des « douaires des benoists ». Il serait bien sûr téméraire d'affirmer que le *Manipulus* constituait la lecture quotidienne de chaque curé dans le diocèse de Genève. Toutefois, il serait tout aussi imprudent d'affirmer qu'on ne l'utilisait pas. De fait, lors de la visite de 1443-45, l'évêque auxiliaire, Barthélemy Vitelleschi, vérifia si le clergé paroissial possédait les canons du concile provincial de Vienne, les statuts synodaux et les *manuels sur les sacrements ordonnés par les statuts*.

Une analyse approfondie de tout le manuel dépasserait les limites d'un simple essai. Je n'examinerai donc ici que les chapitres concernant les sacrements dans leur ensemble, ainsi que ceux portant en particulier sur le baptême, la confirmation, l'eucharistie et l'ordre.

Une constatation s'impose d'emblée : le manuel de Montrocher, tout en étant conservateur, admet une certaine diversité dans les pratiques.



Sceau de l'évêque Pierre de Faucigny, 1311-1342.

*Sacrements*

Pour ce qui est des sacrements en général, Montrocher insiste beaucoup sur leur fondement néo-testamentaire : tous les sacrements de la Nouvelle Alliance, à l'exception de celui du mariage, auraient été institués par le Christ. Il affirme, passages du Nouveau Testament à l'appui : le Christ institua le baptême lorsqu'il se fit baptiser par Jean [Matthieu 3, 13] ; la confirmation lorsqu'il mit sa main sur la tête des enfants en disant : « laissez venir à moi les petits enfants » [Luc 18, 16] ; l'eucharistie en prononçant les paroles : « prenez, mangez, ceci est mon corps » [Matthieu 26, 26] ; et la pénitence en affirmant : « repentez-vous, car le royaume des Cieux est proche » [Matthieu 4, 17]. Le sacrement de l'ordre, poursuit Montrocher, fut institué par le Seigneur quand il demanda aux apôtres d'administrer l'eucharistie en sa mémoire [Luc 22, 19], et le sacrement de l'extrême onction naquit quand le Christ envoya les apôtres soigner les malades [Luc 9, 2]. Seul le mariage n'a pas été institué par le Christ – il n'est d'ailleurs un sacrement que dans la mesure où il représente l'union entre le Christ et l'Eglise.

Dans la plupart des cas, c'est la théologie de Thomas d'Aquin que reprend Montrocher lorsqu'il réfère l'institution de tel ou tel sacrement à tel ou tel passage biblique. Les seules exceptions sont la confirmation – dont la référence à Luc 18, 16 remonte à la période préscolastique (Robert Pullus, m. 1146) – et la pénitence, dont Montrocher tire l'interprétation du *Corpus* du droit canon.

Après en avoir donné la liste, Montrocher explique pourquoi il y a *sept* sacrements et non pas plus ou moins. Une fois de plus, c'est l'explication de Thomas d'Aquin (*Somme théologique* 3e partie, question 65, article 1) qui est adoptée, à savoir que les sept sacrements constituent un équivalent spirituel des sept éléments essentiels à la vie charnelle de l'homme. Ainsi, la naissance correspond au baptême, la croissance à la confirmation, l'alimentation à l'eucharistie, le développement spirituel à l'ordre, la reproduction au mariage, la défense contre le péché à la pénitence, la défense contre une disposition pécheresse à l'extrême onction.

Quoi qu'en pense le lecteur moderne, ces explications devaient fournir une réponse satisfaisante aux prêtres des XIVe et XVe siècles s'interrogeant sur le pourquoi du nombre des sacrements!

*Baptême*

Les chapitres consacrés au premier sacrement sont intéressants tant par leur théologie que par les renseignements pratiques qu'ils contiennent. La définition que donne Montrocher du baptême – « l'ablution du corps faite à l'aide d'une formule verbale prescrite » – est la définition courante de toute la scolastique, figurant déjà dans les célèbres *Sentences* de Pierre Lombard et, plus tard, chez Thomas d'Aquin (*Somme théologique* 3e partie, question 66, article 1). Elle constitue en fait une formule améliorée de la définition de Hugues de Saint-Victor, pour qui l'efficacité du sacrement réside dans l'eau, et non pas dans les paroles qui accompagnent l'ablution.

En ce qui concerne la matière du baptême, Montrocher partage les préoccupations de son époque, rendues classiques tant par Thomas d'Aquin que par de nombreux abus! C'est l'eau – précise-t-il – qu'elle soit chaude ou froide, et non pas un autre liquide, qui constitue la matière du baptême. En outre, le prêtre n'a pas le droit de mettre en danger la vie de la personne qu'il baptise: il ne peut pas, par exemple, jeter l'enfant dans un puits, même s'il n'y a pas d'eau disponible ailleurs!

En discutant la formule baptismale *(forma baptismi)*, Montrocher relève que l'Eglise grecque emploie la formule « que soit baptisé le servant du Christ au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit. Amen. » [10], tandis que l'Eglise latine préfère « je te baptise au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit. Amen. » Déjà le pape Grégoire IX avait reconnu la formule grecque comme admissible, et Montrocher suit son exemple, tout en accordant une préférence à la formule latine: celle-ci est à son avis plus conforme aux paroles de l'Institution; en outre, elle fait plus grand cas de l'importance du ministre.

Mais qui a le droit d'administrer le baptême? Comme la plupart de ses contemporains, y compris Thomas d'Aquin (*S.th.* 3 q. 66 a. 3-4), Montrocher affirme qu'un « baptême d'urgence » peut être administré par n'importe qui, homme ou femme, fidèle ou infidèle. Le baptême étant le sacrement le plus important, il ne faut absolument pas qu'il soit empêché à cause d'un « incident technique » comme l'absence d'un prêtre. Toutefois, en dehors des cas d'urgence, seul un prêtre peut l'administrer. C'est précisément cette doctrine qu'attaquera Calvin en 1549, dans son traité *La façon de réformer l'Eglise* lorsqu'il affirmera que la grâce précède le baptême et que tout baptême d'urgence constitue dès lors un abus [11].

L'auteur du *Manipulus,* comme Thomas d'Aquin avant lui (*S. th.* 3 q. 67 a. 6), souligne qu'il faut un seul prêtre et non pas plusieurs pour administrer le baptême. Il considère comme hétérodoxe, mais n'écarte pas pour autant, l'opinion de Duns Scot qui admet plusieurs ministres lors d'un baptême célébré selon la formule grecque.

Parmi les personnes destinées à recevoir le baptême, Montrocher distingue deux catégories principales: les adultes, qui doivent avoir la foi, et

les enfants, que l'on baptise par la foi d'autrui. Il ne tranche pas la question de la nécessité de baptiser les enfants des Juifs, des infidèles, etc. A cette question, très débattue au Moyen Age, il existait au XIVe siècle deux réponses: selon Thomas d'Aquin, de tels enfants étaient soumis à la juridiction de leurs parents – qu'il ne fallait en aucun cas violer. Selon Duns Scot, il fallait par contre faire un effort pour christianiser les enfants des infidèles, quitte à les soustraire à la juridiction de leurs parents. Montrocher cite les deux opinions sans commentaire.

*Confirmation*

Montrocher témoigne aussi d'une certaine ouverture d'esprit à l'égard de la confirmation. Tout en affirmant que l'évêque seul a le droit de l'administrer, il pose le problème de la « confirmation d'urgence » et précise que les docteurs sont divisés sur ce point: selon certains, le pape a le droit de désigner n'importe quel fidèle à défaut d'un évêque; selon d'autres, l'évêque n'a aucun pouvoir de délégation en la matière. D'autres encore (notamment Thomas d'Aquin, *Somme théologique* 3 q. 72 a. 11) proposent une situation de compromis en accordant au pape le droit de déléguer son pouvoir à un prêtre, mais non pas à un simple fidèle. C'est cette dernière solution que recommande Montrocher, sans toutefois condamner les deux autres.

*Eucharistie*

En lisant les chapitres que Montrocher consacre à l'eucharistie, on a l'impression qu'il veut éviter toute problématique théologique de fond. Il admet, bien sûr, la transsubstantiation mais ne donne aucune explication de la manière dont le corps et le sang du Christ seraient présents dans le pain et le vin. Il évoque en revanche Jean 6 pour souligner la spiritualité du repas eucharistique. Propose-t-il en fait une doctrine semblable à celle que devait élaborer Luther plus de 150 ans plus tard? Il serait tendancieux de l'affirmer.

Si les précisions de la doctrine s'avèrent maigres, celles portant sur la pratique ne sont que trop nombreuses. Se référant au droit canon, Montrocher précise que le vin utilisé doit être de raisin, le pain quant à lui devant être de froment et non fermenté. Quelle quantité d'éléments le prêtre peut-il consacrer? Doit-elle être en proportion avec le nombre de fidèles qui vont se présenter à la messe? Les docteurs sont divisés sur ce point, signale Montrocher tout en expliquant qu'il se rallie lui-même à l'opinion plutôt libérale de Thomas d'Aquin (*Somme théologique* 3 q. 74 a. 2). Selon ce dernier, un prêtre peut consacrer n'importe quelle quantité d'éléments, à condition qu'ils soient sous ses yeux et non pas dans une autre église ou dans une autre ville!

Assez libérale aussi est l'attitude de Montrocher envers la formule de consécration du vin; il en cite deux versions et recommande la plus longue, que préfère aussi Thomas d'Aquin: « ceci est la coupe de mon sang, de la nouvelle et éternelle alliance, mystère de la foi, qui est versé pour vous et pour beaucoup d'autres à la rémission des péchés. » Cependant, une fois de plus, l'auteur du *Manipulus* ne tranche pas, préférant laisser aux prêtres une certaine liberté de choix.

*Ordre*

Montrocher en donne la définition classique, qui remonte à Hugues de Saint-Victor et à Pierre Lombard: « l'ordre est une marque par laquelle on

attribue le pouvoir spirituel à celui qui est ordonné». Il fait état ensuite de la controverse sur le nombre d'ordres. Selon les canonistes, il y en aurait neuf: les psalmistes, les huissiers, les lecteurs, les exorcistes, les acolytes, les sous-diacres, les diacres, les presbytres et les évêques. En revanche, beaucoup de théologiens font l'économie du psalmiste, considérant que la dignité d'un ordre est mesurée par le type d'accès qu'il a à l'eucharistie. De ce fait, les évêques ne peuvent pas non plus constituer un ordre: leur pouvoir de consécration est exactement le même que celui des prêtres. Tel est l'avis de Thomas d'Aquin qui précise bien dans son *Commentaire sur les Sentences de Pierre Lombard* que l'épiscopat ne peut être considéré comme un ordre que si l'on comprend le terme dans le sens de «dignité ecclésiastique» et non pas dans le sens de «pouvoir spirituel». En se ralliant à cette doctrine, Montrocher se distance des théologiens comme Duns Scot et Durand de Saint-Pourçain (évêque de Meaux et adversaire amer de la théologie thomiste, m. 1334), qui considèrent l'épiscopat comme un ordre.

*Conclusion*

Telles sont donc en résumé les caractéristiques du *Manipulus*: nous avons affaire à un traité aux tendances thomistes, privilégiant les conseils pratiques, évitant toute discussion soulevant des subtilités théologiques, et témoignant d'une certaine tolérance face à la diversité des pratiques admises. Les matières en sont bien ordonnées, le langage en est simple; une traduction française en aurait permis la consultation même aux prêtres sans connaissances de latin.

## Le «Dialogue des sept sacrements» de Guillaume de Paris

Avant de discuter les causes de son insuccès apparent dans le diocèse de Genève, disons quelques mots sur le manuel et son auteur[12]. Il s'agit une fois de plus d'un ouvrage très répandu au Moyen Age et dans les siècles suivants. Il en existe de nombreux manuscrits et éditions imprimées, dont la plus récente date de 1580. Le *Dialogue* est évoqué dans la plupart des histoires littéraires mais y revient sous des titres divers. De même, il est attribué à différents auteurs: Guillaume d'Auvergne, évêque de Paris (m. 1249), Godefroid de Fontaine, évêque de Cambrai (m. 1237), Guy de Laon, évêque de Cambrai (m. 1247), Guy de Colmieu (m. début XIV$^{e}$ siècle), Guillaume de Paris o.p. (m. avant 1314) et Guillaume Baufet, évêque de Paris au début du XIV$^{e}$ siècle!

La formule vague «feu Guillaume, évêque de Paris», que l'on rencontre dans les statuts synodaux de Genève laisse à penser qu'il existait une incertitude quant à l'identité de l'auteur dès les premières décennies du XV$^{e}$ siècle.

Depuis les travaux du père Teetaert[13], on attribue le *Dialogue* à Guillaume de Paris o.p. dont on ignore les dates de naissance et d'entrée en religion. On sait toutefois qu'il remplissait, vers 1305-1307, les fonctions de confesseur du roi et de Grand Inquisiteur de France. Docteur de l'Université de Paris et prieur du couvent dominicain de Saint-Jacques, il fut nommé confesseur de Philippe-le-Bel, probablement entre 1306 et 1306. On ignore la date exacte où il devint Inquisiteur, mais, en 1307, il menait déjà contre les chevaliers du Temple la célèbre enquête que le pape Clément V ne réussit pas a contrecarrer. On suppose que Guillaume est mort en 1312 ou 1313, et que son *Dialogue sur les sept sacrements*[14] date d'entre 1298 et 1313.

→
«Dialogue des sept sacrements», Guillaume de Paris. Bibliothèque nationale, Paris.

Quoniam me sepius rogasti
pter te postq̃ sacerdocij sacrũ ordinem
suscepisti vt aliqua te de admĩstra-
cionẽ sacrorũ edocerẽ put reddit mihi usum
prothiatui sacerdotũ / Quia vero sollicitũ te video
consentiã tue cari. / Primũ tñ q̃nes ppones et
q̃ p̃dimo. a meis anteressoribus. et sacris doctoribus didici pro
meo modulo cũ dei adiutorio respondebo breuibusq;
verbis vtar causas dicendorũ modicas ponẽdo quas
si scire cupias ad sacrã cal. necessarium / seu doctorũ smãs
atq; scripta / Dicas / Aliud nõ cupio q̃ exemplari
mẽ ac rudi et put sperant adhuc nãm quero
/ In noĩe dñi mĩ ihũ xpi ex quo oĩa sacra virtutẽ
hñt prie / Quo sacrũ bap. Anima est ẽm aliorũ sacrorũ
et sine ipo salus testante dño non hẽt. Ideo de ipo sermo
nẽ primo oriatur / De bapmo loqueris cuius
tripliẽ bap. fore. s. bap. flaminis. r spõsi quo q̃ fitẽtes
xpm et cõtriti in nãtatis ar. lo. baptizãtur / Aliud est
bap. sanguinis quo martires p xpi fide morientes
baptizãt. Tertius est bap. fluminis sine aque quo
cotidie fideles et pueri regnant. Dic de quo Ille
ppone q̃nem / De bapmo aque qui a sacerdotibz
fidelibz est cotidie mĩstrandus / Dic de eo modica
et vtilia / Quero ex q̃bz ostituit. bapmatis sacrm
quo / q̃ / quibz / et a quibz dz mĩstrari / Questio
tua q̃q; pticulas habet / et Ideo ad vnãq̃q; illaz put
potero respondebo / Primo quero ex q̃bz ostituatur
bap. respondeo / ex verbis et rebus et qdã a sacrm
/ Edisce mihi que sũt res et q̃ verba / Res
elementũ dicũt. Verba vero euãgelica trnmittũt / Elementũ
ẽm est materia / et verba illa sũt forma sacri /
Declara mihi qd est elẽ. tũ et q̃ est mã. sacri / et postea

Fortement influencé par Thomas d'Aquin et par le *Commentaire sur les Sentences de Pierre Lombard* d'un autre dominicain, Pierre de Tarantaise (pape Innocent V)[15], le *Dialogue* est dans l'ensemble un peu plus « théologique » que le *Manipulus*. Toutefois, c'est dans la présentation que réside la différence majeure entre les deux manuels. Comme l'indique son titre, le *Dialogue* est effectivement une conversation au sujet des sept sacrements, entre un prêtre néophyte (qui s'appelle Pierre) et Guillaume lui-même. Bien que le langage soit simple, la formule dialogique rend malaisée une consultation rapide du traité, et c'est peut-être une des raisons pour lesquelles les prêtres de Genève ont apparemment préféré le manuel de Montrocher. De plus, Guillaume est plus ambitieux pour ses prêtres que le curé espagnol: souvent, il invite son élève à ne pas se contenter des réponses brèves du maître, et à chercher une explication plus détaillée dans les *Sentences* de Pierre Lombard.

*Baptême*

A la différence de Montrocher, Guillaume ne dit rien des sacrements en général, ni de leur institution. Il commence tout de suite par le baptême, dont il donne la même définition que l'auteur du *Manipulus*. Il est également d'accord avec Montrocher pour dire que c'est l'eau et non pas un autre liquide qui constitue la matière du baptême: il préfère toutefois l'eau *froide,* car « elle atténue la chaleur tout comme le baptême atténue la flamme de la concupiscence ».

Quant à la formule baptismale, seule la version occidentale – « je te baptise au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit. Amen. » – est trouvée admissible. On pourrait éventuellement omettre « je » ou « amen », poursuit Guillaume, mais il vaut mieux ne pas le faire, car le « je » sert à souligner la présence du ministre, et le « amen » fournit l'assurance de l'efficacité du sacrement. Guillaume évoque d'autres formules mais se montre plus tranchant que Montrocher en les écartant toutes. Il est d'accord en revanche avec l'auteur du *Manipulus* sur la distinction entre le « baptême d'urgence » (que n'importe qui peut administrer) et le baptême non-urgent (qui doit être administré par un prêtre); mais, là encore, il fait preuve d'une plus grande intolérance en adoptant la doctrine thomiste du baptême des enfants juifs et infidèles: selon Guillaume, il ne faut pas les soumettre au baptême aussi longtemps qu'ils se trouvent sous la juridiction de leurs parents.

*Confirmation*

La question de savoir qui doit administrer la confirmation est fortement simplifiée par rapport à la discussion du *Manipulus*. Sans entrer dans les nuances, Guillaume affirme que c'est l'évêque qui doit administrer ce sacrement mais que le pape peut, dans certaines conditions, transférer le pouvoir à un prêtre. Un accent très fort est mis sur l'universalité et sur le caractère obligatoire de la confirmation, ce qui laisse supposer que de nombreux prêtres et paroissiens trouvaient le baptême suffisant.

*Eucharistie*

En revanche, Guillaume se montre beaucoup plus prêt que Montrocher à entrer dans les subtilités théologiques de l'eucharistie, et il explique soigneusement, bien que ce ne soit qu'en des termes très simples, la doctrine de la transsubstantation: c'est par la vertu des paroles, qui sont la forme même du sacrement, que le pain devient le corps du Christ, et le vin son sang. Il est plus tolérant que Montrocher en matière de pratique:

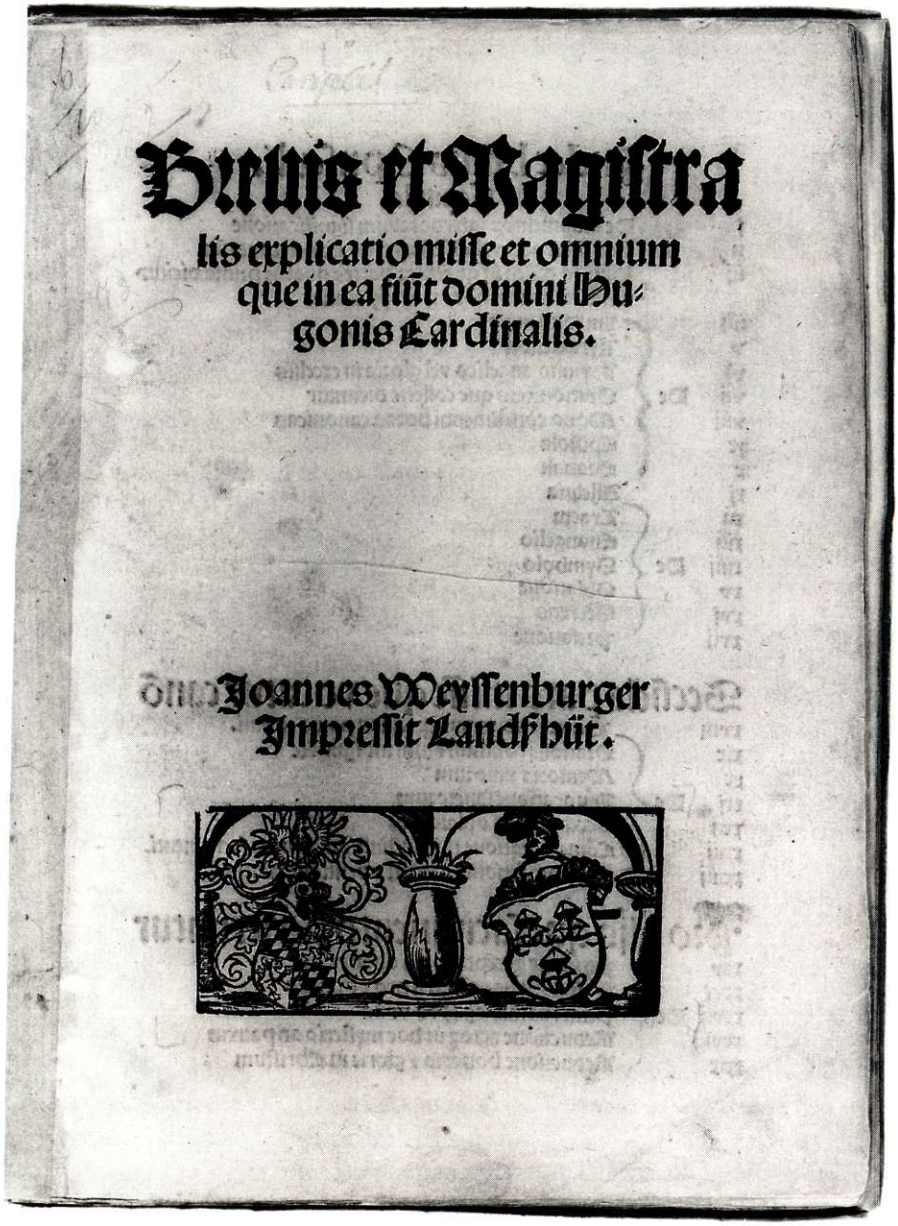
certes, le pain doit être de froment, mais l'adjonction d'autres grains est admise. Quant à la différence entre l'usage de l'Eglise romaine, qui préfère le pain non fermenté, et celui de l'Eglise grecque, où on utilise le pain fermenté, Guillaume la mentionne sans exprimer de préférence pour l'une ou l'autre pratique.

*Ordre*

Guillaume s'avère être tout aussi thomiste que Montrocher lorsqu'il affirme que l'épiscopat n'est pas un ordre au sens strict du mot; c'est le sacerdoce qui constitue pour lui l'ordre le plus élevé, puisqu'il se trouve en rapport direct avec l'eucharistie.

*Conclusion*

On pourrait presque dire que le *Dialogue* et le *Manipulus* se complètent, tout en représentant le même type de théologie thomiste. Le *Manipulus* contient dans l'ensemble plus de renseignements pratiques; le *Dialogue* par contre renferme une explication plus théologique de l'eucharistie. Montrocher se montre plus tolérant en matière de pratiques baptismales,


Brevis et Magistra
lis explicatio misse et omnium
que in ea fiũt domini Hu-
gonis Cardinalis.
Joannes Weyssenburger
Impressit Landshůt.

Exemplaire imprimé du manuel sur la Messe de Hugues de Saint-Cher, Institut d'Histoire de la Réformation à Genève.

Guillaume en matière de pratiques eucharistiques. Il est difficile de dire pourquoi le *Dialogue* a été vraisemblablement le moins utilisé des deux, du moins dans le diocèse de Genève. Préférait-on le *Manipulus* pour ses renseignements pratiques? Ou bien le clergé fut-il, comme nous l'avons déjà dit, déconcerté par la forme du *Dialogue* qui le rendait difficile à consulter rapidement?

## Le « Miroir de l'Eglise » de Hugues de Saint-Cher

On ne connaît pas la date de naissance de Hugues de Saint-Cher, mais on sait qu'il est mort en 1263. Comme Guillaume de Paris, il était dominicain. Entre 1230 et 1235, il enseignait la théologie à Paris; en 1235 et en 1238 il fut parmi les frères prêcheurs qui s'opposaient à la pluralité des bénéfices; entre 1240 et 1241 il fut vicaire général de l'ordre, et en 1244, le pape Innocent III le nomma cardinal. Après l'élection d'Alexandre IV comme pape en 1254, Hugues résida presque tout le temps à Rome et fut, entre autres, l'un des trois cardinaux responsables de l'interdiction des ouvrages de Joachim de Fiore. Il continua à être mêlé aux affaires du Saint-Siège jusqu'à sa mort, survenue à Orvieto. Principalement connu de nos jours pour ses *Postilles* – commentaire sur toute la Bible selon le principe exégétique des quatre sens – Hugues de Saint-Cher fut un théologien traditionnel, peu influencé par l'« Aristotélisme nouveau » du 13e siècle. Son *Speculum ecclesiae* (« Miroir de l'Eglise »), recommandé dans le diocèse de Genève dans les années 1400 et publié à plusieurs reprises dans le courant des 15e et 16e siècles, n'a pas attiré l'attention des historiens de théologie et de liturgie. Adolph Franz y consacre à peine un paragraphe dans son ouvrage, devenu classique, sur la messe au Moyen Age[16].

Ce petit traité – il ne contient que vingt-deux pages dans l'édition de Landshut[17] – se situe dans le genre littéraire des manuels (très nombreux au Moyen Age) sur la signification de la messe et la manière de la célébrer. Il est souvent accompagné d'un supplément comportant quelques règles morales et ascétiques destinées aux prêtres officiants.

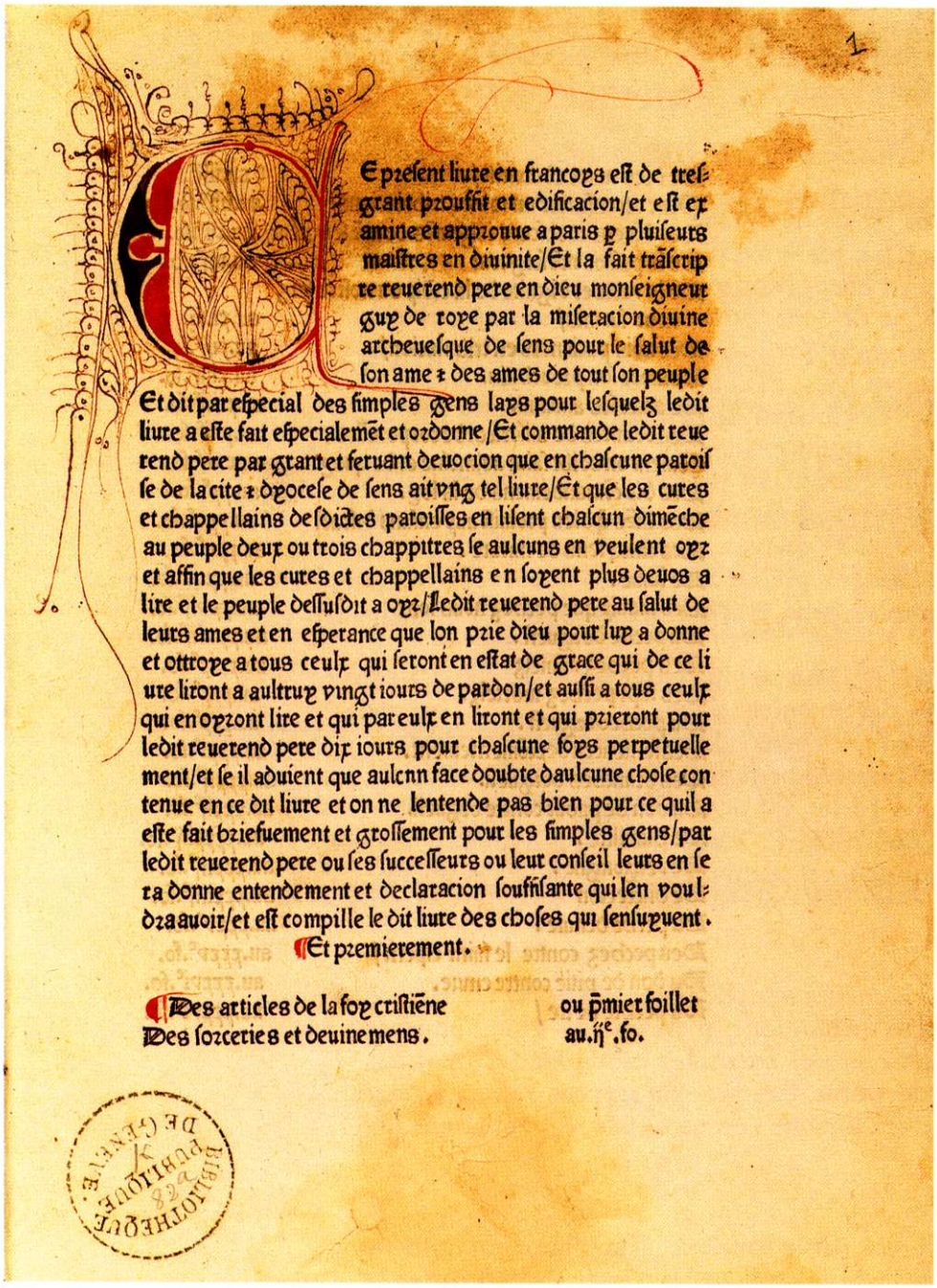
Moins fortement allégorique que beaucoup d'autres manuels du même genre, il contient de nombreux conseils pratiques, sans doute utiles à tout prêtre de l'époque. Je me contenterai ici d'en esquisser les caractéristiques principales.

Hugues consacre un chapitre à chaque partie de la messe. Commençant par l'interprétation allégorique des vêtements sacerdotaux, il dit que l'amict dont le prêtre se couvre la tête symbolise le salut que l'on obtient par la foi; le vêtement blanc de l'officiant, l'espérance; la ceinture sacerdotale, la justice; l'ornement que le prêtre porte au bras gauche, la fortitude. Enfin, la robe que met le prêtre représente la prudence et la tempérance, et le chasuble la charité. Cette « moralisation » des vêtements sacerdotaux choque peut-être le lecteur moderne, mais il ne faut pas oublier qu'elle encourageait sans doute les prêtres du Moyen Age à s'habiller correctement!

A la différence de quelques uns de ses « prédécesseurs », Hugues ne tente pas d'établir de comparaison minutieuse entre les différentes parties de la messe et les épisodes de la vie de Jésus. Certes, il considère (avec la plupart de ses contemporains) que l'introît (le chant qu'on exécute avant la messe) représente les prophéties vétéro-testamentaires de la naissance du Christ, mais son explication du *Kyrieeleison* est dogmatique plutôt qu'allégorique: l'accent y est mis sur la foi dans la Trinité. En expliquant le *gloria in excelsis* Hugues reprend le thème de la vie de Jésus en affirmant que le

prêtre récitant le *gloria* représente l'ange annonçant la naissance du Christ aux bergers. Comme Montrocher, Hugues tient à préciser qu'il faut utiliser le pain de froment et le vin de raisin; en outre, il décrit en détail presque chaque geste que le prêtre doit exécuter, et accompagne cette description de citations bibliques, interprétées plus ou moins allégoriquement. Ainsi, dit-il, à la fin de l'oblation, le prêtre doit se tourner vers le peuple et réciter (silencieusement) « priez pour moi »; cela représente les paroles du Christ à ses disciples en Luc 22, 40: « priez afin que vous ne tombiez pas en tentation ».

La simplicité du manuel, sa brièveté, l'abondance de conseils pratiques ainsi que la bonne réputation dont jouissait Hugues de Saint-Cher à la fin du Moyen Age ont fait du *Speculum* l'outil idéal pour le clergé du 15e siècle. Nous ne savons malheureusement pas dans quelle mesure on s'en servait dans le diocèse de Genève.



Ce preſent liure en francoys eſt de treſ-
grant prouffit et edificacion/et eſt ex-
amine et approuue a paris p pluiſeurs
maiſtres en diuinite/Et la fait trãſcrip
re reuerend pere en dieu monſeigneur
guy de roye par la miſeracion diuine
archeueſque de ſens pour le ſalut de
ſon ame z des ames de tout ſon peuple
Et dit par eſpecial des ſimples gens lays pour leſquelz ledit
liure a eſte fait eſpecialemẽt et ordonne/Et commande ledit reue
rend pere par grant et ſeruant deuocion que en chaſcune paroiſ
ſe de la cite z dyoceſe de ſens ait vng tel liure/Et que les cures
et chappellains deſdictes paroiſſes en liſent chaſcun dimẽche
au peuple deux ou trois chappitres ſe aulcuns en veulent oyr
et affin que les cures et chappellains en ſoyent plus deuos a
lire et le peuple deſſuſdit a oyr/Ledit reuerend pere au ſalut de
leurs ames et en eſperance que lon prie dieu pour luy a donne
et ottroye a tous ceulx qui ſeront en eſtat de grace qui de ce li
ure liront a aultruy vingt iours de pardon/et auſſi a tous ceulx
qui en oyront lire et qui par eulx en liront et qui prieront pour
ledit reuerend pere dix iours pour chaſcune foys perpetuelle
ment/et ſe il aduient que aulcun face doubte daulcune choſe con
tenue en ce dit liure et on ne lentende pas bien pour ce quil a
eſte fait briefuement et groſſement pour les ſimples gens/par
ledit reuerend pere ou ſes ſucceſſeurs ou leur conſeil leurs en ſe
ra donne entendement et declaracion ſouffiſante qui len voul-
dra auoir/et eſt compille le dit liure des choſes qui enſuyuent.

Et premierement.

Des articles de la foy criſtiẽne ou pmier foillet
Des ſorceries et deuinemens. au.iij^e.fo.

BIBLIOTHEQUE PUBLIQUE DE GENEVE K 28

« Le livre de Sapience », Guy de Roye, imprimé à Genève par Adam Steinschaber en 1478, Bibliothèque publique et universitaire de Genève.

## «Le livre de sapience» de Guy de Roye

En abordant ce traité qui, comme nous l'avons dit, se situe plus directement dans le sillage des réformes gersoniennes, on constate tout de suite qu'on a affaire à un autre type de manuel. A la différence des traités de Montrocher, de Guillaume de Paris et de Hugues de Saint-Cher, *Le livre de sapience* est destiné à la fois aux clercs et aux laïcs.

Son auteur, Guy de Roye, fut peut-être archevêque de Sens, de Tours, et, enfin, en 1391, de Reims. Il aurait été tué en 1409 en se rendant au Concile de Pise, convenu dans le but de mettre un terme au Grand Schisme de l'Occident.

On pense qu'il composa *Le livre de sapience* d'abord en latin, en 1388, sous le titre de *Doctrinale sapientiae*. Un «religieux de Cluny» en aurait alors augmenté la matière, notamment avec des exemples, et l'aurait republié traduit en français. La postface du *Livre* évoque effectivement le religieux en question et ses ajouts, mais ne souffle mot de son travail de traduction. Quoi qu'il en soit, on ne connaît de nos jours aucun exemplaire du *Doctrinale sapientiae*; la version française, par contre, existe bel et bien. De plus, on sait qu'à la fin du Moyen Age elle était très répandue non seulement en France mais aussi à Genève.

Guy de Roye explique sa démarche dans la préface, que je cite ici sous une forme modernisée:

> «le présent livre en français est de très grand profit et édification et est examiné et approuvé à Paris par plusieurs maîtres en divinité. Et l'a fait transcrire le révérend père en Dieu, Monseigneur Guy de Roye, par la misération divine archevêque de Sens, pour le salut de son âme et des âmes de tout son peuple. Et il dit que le livre a été fait spécialement et ordonné pour des simples gens laïcs. Et commande le dit révérend père que chaque paroisse de la cité et diocèse de Sens ait un tel livre. Et que les curés desdites paroisses en lisent chaque dimanche au peuple deux ou trois chapitres si certains en veulent ouïr et afin que les curés en soient plus dévots à lire et le peuple à ouïr.»

A l'intérieur de l'ouvrage, dans le chapitre consacré aux «Négligences de la messe et des remèdes», l'auteur précise à nouveau que «ce livre est fait spécialement pour les simples gens et pour les simples prêtres qui n'entendent pas latin».

Conformément à ce projet, le contenu du manuel couvre un champ beaucoup plus large que celui des manuels à l'usage du clergé. Guy de Roye met à la disposition des «simples gens» près de cent chapitres traitant notamment (1) des dangers de l'astrologie judiciaire, (2) de la Passion, (3) des dix commandements, (4) du péché, (5) de la prière, (6) des sept sacrements, (7) du purgatoire, (8) de l'enfer, (9) du paradis.

Bref, un traité d'édification par excellence avec près de 20% du discours consacré au péché[18]!

### *Les sept sacrements*

Leur présentation n'est pas la même que chez Montrocher et Guillaume de Paris. Il y a moins de matière théologique, mais un plus grand nombre de citations des Pères de l'Eglise et des exemples moraux tirés du *Vitae patrum* et d'autres recueils de dévotion. Ces *exempla* servent à illustrer, par exemple, les malheurs qui arrivent lorsque l'on ne va pas régulièrement à la messe.

### *Baptême*

Guy de Roye dit peu de choses sur le baptême. Il souligne notamment que toute personne a le droit de l'administrer en cas d'urgence et propose la

→
Manipulus curatorum de Guy de Montrocher, imprimé à Genève par Adam Steinschaber en 1480, Bibliothèque publique et universitaire de Genève.

Ex Libris Æmiliani Simon

¶ Liber qui manipulus curatorum inscribitur in quo pnecessaria officia eorū quibus animarum cura cōmissa est breuiter ptractantur. feliciter incipit.

## ACTOR IN EPISTOLAM.



Euerendo in xpisto patri / ac domino domino raymundo diuina puidencia sancte sedis valentie episcopo: suorum deuotorum minimus / Guido de monte rocherij cū deuota / et humili recōmendacione se totū suis obsequijs mancipatū. ¶ Fons sapiēcie dei verbū dispositione mirabili cuncta ordinans et disponēs militantē ecclesiā ordinauit et disposuit: adinstar ecclesie triumphantis. Quod figuratiue fuit ostensum legislatori moysi: quādo pcepcū sibi fuit edificare tabernaculū in deserto iuxta exemplar quod sibi in monte fuerat demonstratum. ¶ Tabernaculum siquidez in huius mundi deserto constructū est militans ecclesia adinstar illius (que sursum est) ierusalē ordinata. Cuius quidem militātis ecclesie fundamenta in

BIBLIOTHEQUE PUBLIQUE DE GENEVE

formule « latine » en français sans suggérer d'alternative, précisant que seule l'eau peut être utilisée, aucun autre liquide n'étant admis.

*Confirmation*

Fort simplifiée aussi est la doctrine de la confirmation. Roye s'efforce surtout de la présenter du point de vue des laïcs, de sorte que la question de savoir qui a le droit de l'administrer (évêque ou prêtre) n'est pas même soulevée. En revanche, il explique très soigneusement pourquoi il faut se faire confirmer (pour recevoir les sept dons du Saint Esprit), combien de fois (une) et comment doivent agir ceux qui ne sont pas sûrs d'avoir reçu le sacrement: « si aucun ne savait s'il l'avait reçu ou non, il peut bien le recevoir... ».

*Eucharistie*

Roye y consacre plusieurs chapitres; il met l'accent sur la messe en tant que commémoration de la Passion, et encourage les prêtres et les fidèles à « volontiers célébrer et souvent ». Il précise qu'il faut croire « fermement sans nulle doute qu'au sacrement de l'autel est contenu proprement le corps de notre Seigneur, Jésus-Christ ». En discutant le rôle du prêtre, il remarque que l'indignité du ministre n'enlève rien à l'efficacité du sacrement; il insiste toutefois sur « [la] science et [le] bon exemple que doivent montrer les prêtres en vertu de la responsabilité qui leur est confiée ». Les exemples moraux qui accompagnent cette section ont pour but de mettre les fidèles en garde non pas contre l'ignorance, mais contre « la luxure » des prêtres. Le chapitre consacré aux »Négligences de la messe et des remèdes » ne contient que des conseils pratiques dont voici un exemple: « si par négligence le prêtre célèbre et il ait déjà dit le canon jusqu'à la consécration sans mettre l'hostie sur l'autel, tantôt qu'il s'en apercevra, qu'il prenne une hostie et la mette sur le corporal et recommence la consécration ici ».

*Ordre*

Le contenu théologique du manuel de Roye est donc extrêmement maigre. Le chapitre sur les ordres ne soulève aucune question quant à leur nombre, leur signification, le statut des évêques, etc. On y discute très brièvement l'ordre clérical en des termes généraux et, une fois de plus, l'exemple que les clercs doivent donner aux laïcs.

## Conclusion

Quelles conclusions tirer de cette étude? D'abord, qu'il existe au XV[e] siècle à Genève de véritables tentatives pour améliorer le niveau du clergé. Toutefois, il s'agit moins de leur apprendre plus de théologie que de leur fournir des manuels – rédigés pour la plupart un ou deux siècles plus tôt – susceptibles de les rendre plus efficaces dans l'exécution de leurs tâches pastorales. Il appartient aux prêtres de savoir administrer les sacrements, dire la messe, instruire les fidèles et leur fournir un exemple. Bien qu'elle soit fort peu développée, on peut dire de la théologie de ces manuels qu'elle est en grande partie thomiste.

En dehors des recueils de dévotion tel le *Vitae patrum,* il n'existe aucune tentative pour familiariser le clergé avec la théologie des Pères de l'Eglise ou avec l'Ecriture Sainte. En étudiant les manuels destinés au clergé du Moyen Age tardif, nous comprenons mieux l'importance de la démarche de Luther qui s'attaqua non pas aux questions pastorales, mais à la théologie qui leur était sous-jacente[19].

[1] Voir notamment l'ouvrage magistral de Louis Binz, *La vie religieuse et la réforme ecclésiastique dans le diocèse de Genève pendant le Grand Schisme et la crise conciliaire (1378-1450),* Genève 1973 (*Mémoires et documents publiés par la Société d'histoire et d'archéologie de Genève,* t. 46), pp. 159-171.

[2] *Ibid.*, p. 161. On retrouve les statuts, partiellement imprimés, dans: Fleury, *Histoire de l'Eglise de Genève,* t. 1, Genève 1880, p. 429-446.

[3] Voir A. Lökkös, *Les incunables de la Bibliothèque de Genève. Catalogue descriptif,* Genève 1982, nos 225, 226. Cf. *ibid.* au no 227 l'édition de Lyon [Jean de Vingle] de 1500.

[4] *Manipulus curatorum. Translate de latin en francoys.* (Translate de latin en francoys par venerable et discrete personne, maistre Guy du Rocher, docteur en théologie [!]. Imprime à Orleans par maistre Mathieu Vivian... Lan mille quatrecens quatre vings et x. le dernier iour de Mars). J'aimerais remercier Madame Blanca Baechler d'avoir eu l'amabilité de mettre à ma disposition la photocopie de cet ouvrage.

[5] Archives d'Etat. Ms. hist. 51 et 52.

[6] Imprimé par Joannes Weyssenburger à Landshut.

[7] Voir Lökkös, *Les incunables de la Bibliothèque de Genève,* no 388; et le mémoire de licence inédit de Blanca Baechler. *Clercs et laïcs dans «Le livre de Sapience» de Guy de Roye.* Université de Genève, Faculté des Lettres, Département d'histoire générale, mai 1982.

[8] Le Prologue à la traduction française (cf. note 4 *supra*) diffère de la préface latine: on y met notamment l'accent sur la modestie du but visé.

[9] Voir E. Mangenot, *art.* «Catéchisme» dans le *Dictionnaire de théologie catholique,* t. 2, col. 1901.

[10] Les Grecs en fait disaient «est baptisé» et non pas «que soit baptisé». La mauvaise interprétation de la formule grecque est commune à presque tous les théologiens scolastiques.

[11] Voir *L'Interim c'est a dire provision faicte sur les differens de la religion en quelques villes et pais d'Allemagne. Avec la vraye facon de reformer l'Eglise chrétienne et appointer les differens qui sont en icelle.* Par M. Iean Calvin, 1549, pp. 143-145.

[12] Voir aussi A. Teetaert, *Un compendium de théologie pastorale du XIIIe-XIVe siècle* dans *Revue d'histoire ecclésiastique* 26:1 (1930), pp. 66-102.

[13] Voir note précédente.

[14] Nous nous référons ici à l'un des manuscrits détenus par la Bibliothèque nationale de Paris, le MS. lat. 3208.

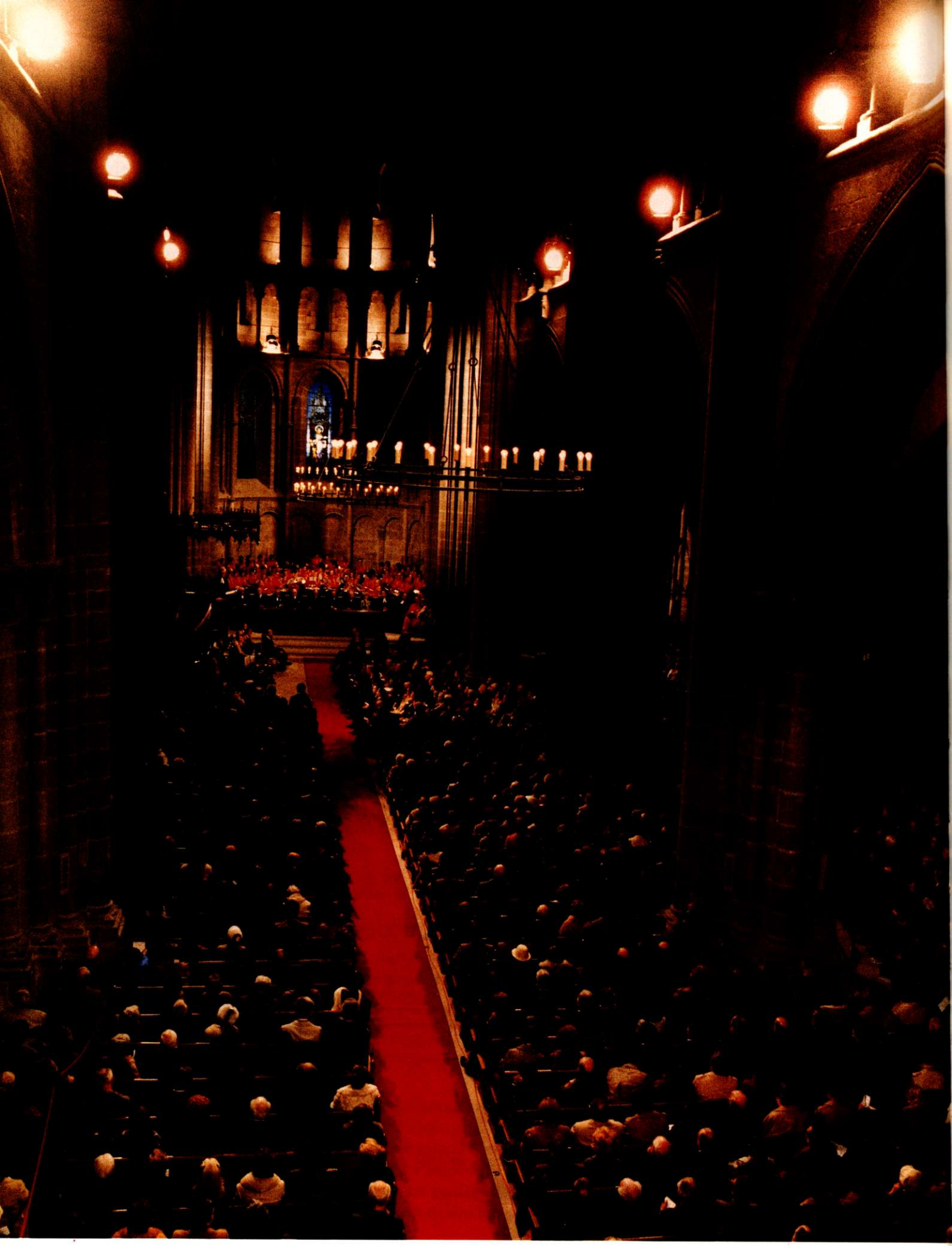
[15] Voir Teetaert, *Un compendium,* pp. 82-87.

[16] Adolph Franz, *Die Messe im Deutschen Mittelalter,* Freiburg i. Br. 1902, pp. 474-475.

[17] Voir note 6 *supra.*

[18] Je me fonde sur les calculs de Blanca Baechler (voir note 7 *supra*).

[19] Je remercie Mademoiselle Marlène Jaouich d'avoir révisé le style de cet article.



*Le 27 novembre 1981 Culte célébré à l'occasion de la remise de la Cathédrale Saint-Pierre par la Fondation des Clefs de St-Pierre aux autorités de l'Eglise.*

Pierre-Ch. GEORGE

# L'œcuménisme à Saint-Pierre

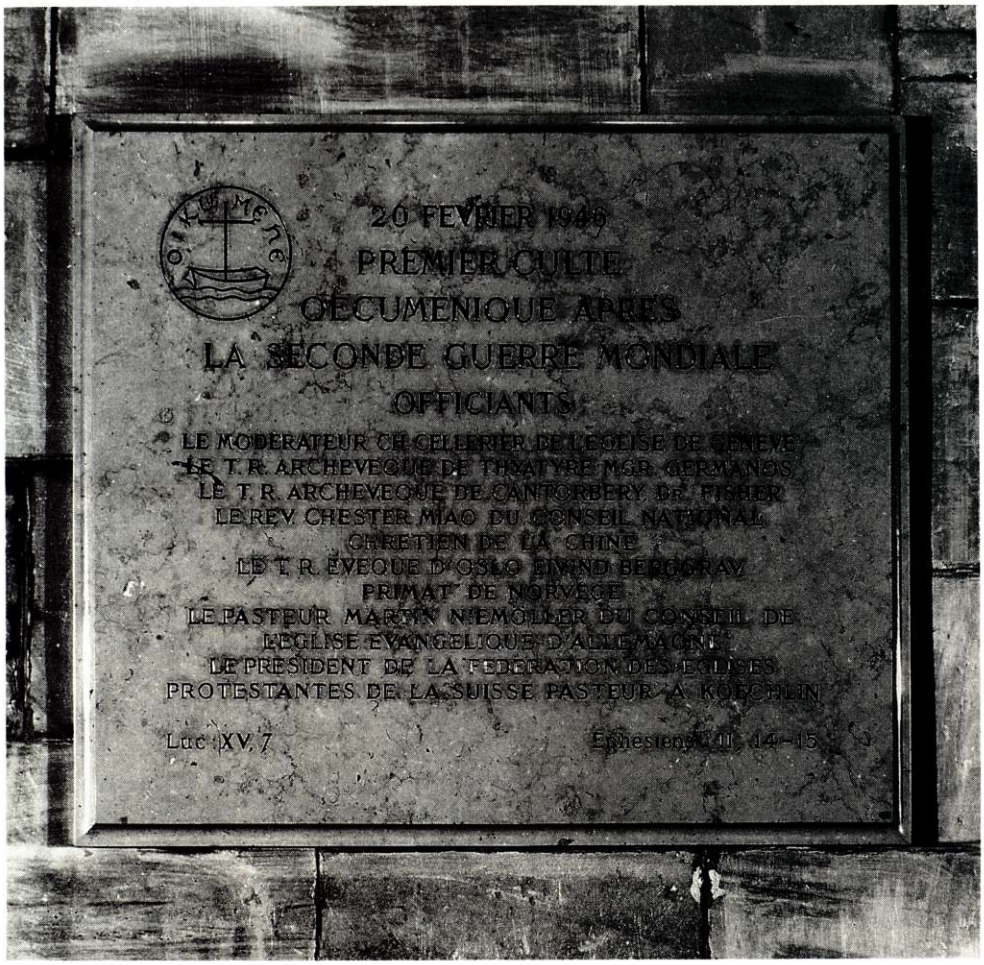
La Cathédrale Saint-Pierre a vécu de grandes heures œcuméniques.

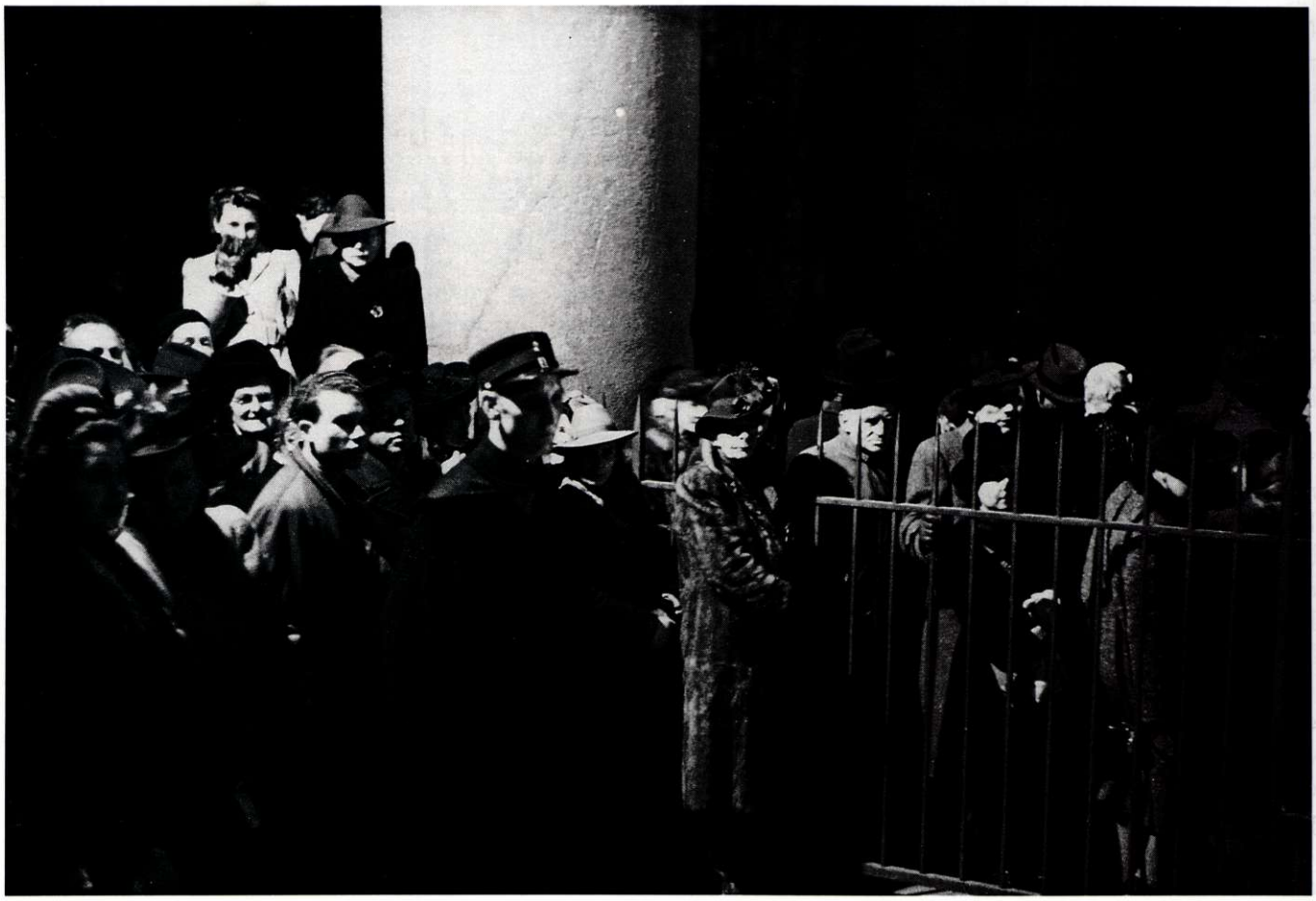
En effet, le 20 février 1946 le pasteur Ch. Cellérier, modérateur, présidait le premier culte œcuménique réunissant des représentants de toutes les nations belligérantes. Le Norvégien Berggrav s'exprimait en allemand et le pasteur Niemöller en français.

Nous aurions aimé retranscrire ici tous les textes des prédications; malheureusement les archives n'en possèdent quasiment pas.

Pourtant, vous pourrez lire ci-dessous trois messages. Tout d'abord la prédication du pasteur Niemöller alors vice-président du Conseil de l'Eglise évangélique d'Allemagne; puis le résumé en français de l'allocution du Dr Chester Miao, secrétaire général du Conseil national chrétien de la Chine. Enfin, l'émouvant message du Très Révérend Eivind Berggrav, évêque d'Oslo.

Ce culte brisa pour la première fois les barrières qu'hier encore la guerre dressait entre les peuples du monde. Ceux qui ont eu le privilège de participer à ce culte ont senti l'unité chrétienne vivante, réelle et profonde.





La cathédrale est bondée, les Genevois écoutent à l'entrée le service diffusé par haut-parleur.

# Prédication du pasteur Martin Niemoeller

*Le Seigneur nous dit: « Il y aura de la joie dans le ciel pour un seul pécheur qui se repent. »*
(Luc 15:7)

Une session œcuménique, comme celle que nous vivons en ce moment, dirige naturellement notre regard et nos pensées vers des horizons plus vastes. En effet, il nous est rappelé que *l'Eternel règne et que la terre est ferme et ne chancelle pas,* et aussi que les chrétiens de tous les pays sont rassemblés dans l'Eglise pour devenir les disciples de notre seul Seigneur et Maître Jésus-Christ. La chrétienté a besoin de cette large vision du monde pour ne pas croupir dans un égoïsme qui se suffit à lui-même, et ne pas se laisser décourager par l'isolement national.

Durant ces douze dernières années, nous avons appris, nous, chrétiens d'Allemagne – et avec quelle reconnaissance! – que nous étions portés et soutenus dans notre solitude par la prière et l'intérêt de nos frères qui, dans le monde entier, intercédaient pour nous auprès de Dieu. Je n'oublierai jamais cette parole de mon vieux père lors de la dernière visite qu'il me fit au bureau de la Gestapo du camp de concentration d'Oranienbourg; au moment où il me quittait, il me dit: « Mon enfant! les Esquimaux du Canada et les Bataks de Sumatra t'adressent leurs messages, et ils prient pour toi! »

Et lorsqu'en octobre dernier, les représentants du Conseil œcuménique vinrent à Stuttgart pour reprendre contact avec les Eglises allemandes, nous avons tous fait, mes amis et moi, la même expérience, et j'ai remercié Dieu du fond du cœur de nous avoir permis de connaître, en dépit des barrières qui séparent les peuples, cette fraternité même qui était celle des disciples; de comprendre qu'au lieu de la haine et de l'hostilité, l'amour de Dieu règne, selon la parole de l'apôtre: *lorsqu'un seul des membres souffre, tous les membres souffrent avec lui.*

Mais la communauté œcuménique de l'Eglise du Christ vit de ce que chacun de ses membres lui apporte, c'est-à-dire des dons que le Seigneur de l'Eglise a confiés précisément à chacun. C'est pourquoi je suis amené à dire, ici, quelle est l'œuvre que notre Seigneur accomplit aujourd'hui parmi nous en Allemagne.

Nous avons fait une découverte qui nous a surpris et effrayés. Elle nous a surpris bien davantage que les révélations sur la terreur nazie; elle nous a effrayés plus profondément que les conséquences imprévisibles de notre défaite. Et ce n'est pas une nouvelle découverte, mais une redécouverte d'une vérité ancienne tombée dans l'oubli. Nous avons découvert que *péché* et *culpabilité* ne sont pas des mots nus et vides de sens, que les pasteurs brandissent dans leurs prédications, mais que le péché et la culpabilité, au contraire, sont revêtus d'une terrible vérité et d'une terrible réalité, qui laissent l'homme abandonné et désespéré, et auxquelles il ne peut échapper.

C'est toute une montagne de péchés et de crimes qui se dresse devant nos yeux, maintenant que le brouillard d'une propagande trompeuse s'est effacé. Et notre épouvante est si grande qu'aucun de nous n'ose la regarder en face, et que chacun essaie de fermer les yeux comme s'il s'agissait d'un mauvais rêve. Et d'autres traînées de brouillard se dissipent encore, laissant apparaître de nouveaux péchés, de nouveaux crimes, que nous sommes

tentés de nier et d'étouffer, pour ne pas tomber dans un désespoir sans fond. *Eternel, si tu tiens compte des iniquités, Seigneur, qui subsistera?*

Il est facile de comprendre que chacun cherche à nier et à discuter sa culpabilité devant les autres comme devant sa propre conscience: «Je n'ai pourtant pas tué, je n'ai pas volé, je n'ai pas trompé, je n'ai pas voulu ce malheur!» C'est le vieil instinct de conservation qui parle ainsi; il doit parler ainsi! Car qui pourrait vivre avec ce fardeau de crimes sur la conscience?

C'est alors, chez nous, que l'Eglise du Christ intervient en plein dans la situation. C'est là qu'elle agit et proclame le message de son Seigneur. Entreprise désespérée s'il en fut! Car, sous le jugement actuel, qui oserait encore espérer que, de ces souffrances, puisse sortir quelque chose de bon?

En effet, il semble qu'il n'y a plus que deux chemins: s'abandonner au désespoir, ou nier farouchement toute culpabilité. Mais ces deux chemins sont sans issue; ils ne mènent à rien qu'à la mort. Et l'Eglise? Dans ce chaos de désespoir et de crimes, a-t-elle encore quelque chose à apporter? Ne devrait-elle pas plutôt se limiter à l'œuvre muette du bon samaritain, à soulager les blessures les plus urgentes, pour qu'il ne soit pas trop triste ni trop dur de mourir? Oui, avec Esaïe, je demande: *Que crierai-je?*

L'Eglise d'Allemagne apprend aujourd'hui à écouter la véritable Bonne Nouvelle: l'Evangile. Et nous recommençons à comprendre que la miséricorde de Dieu est là justement pour *ceux qui sont assis dans les ténèbres et l'ombre de la mort,* que *le Fils de Dieu est venu sauver ce qui était perdu,* et que le Seigneur Jésus-Christ, aujourd'hui comme jadis, *n'est pas venu appeler les justes, mais les pécheurs.* Il est clair aujourd'hui pour nous, chrétiens d'Allemagne, que l'appel *repentez-vous* est le véritable Evangile. Nous osons et nous pouvons nous convertir, car Christ nous appelle, et, à travers Christ, Dieu nous appelle: *Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et chargés, et je vous soulagerai.* Dieu nous aime d'un amour si vaste et si merveilleux qu'il a donné son Fils pour nos péchés. Nous n'avons donc pas besoin de nier notre péché et de le traîner avec nous dans la mort. Il y a une conversion possible au Dieu vivant, et cette conversion conduit à la vie.

Voilà la nouvelle qui nous saisit! Et, à la lumière de cet amour, par lequel Dieu nous cherche, nous reconnaissons que notre péché est immense, que notre culpabilité est lourde. Nous n'avons pas aimé Dieu, car notre vie a été lourde et pauvre; nous n'avons pas compris que nous étions, *nous chrétiens,* les coupables, et que nous devions *nous* accuser. C'est pourquoi nous écoutons cet appel à la repentance et apportons à d'autres la bonne nouvelle: il nous est permis de nous convertir, car Dieu nous fait don de son amour, afin que nous vivions en Christ, qui est pardon et renouveau total, une vie nouvelle. C'est en ces termes que le Conseil de l'Eglise évangélique d'Allemagne, réuni à Stuttgart en octobre dernier, s'est adressé aux délégués œcuméniques, exprimant l'espoir que Dieu confierait encore à notre Eglise une tâche parmi notre peuple abattu.

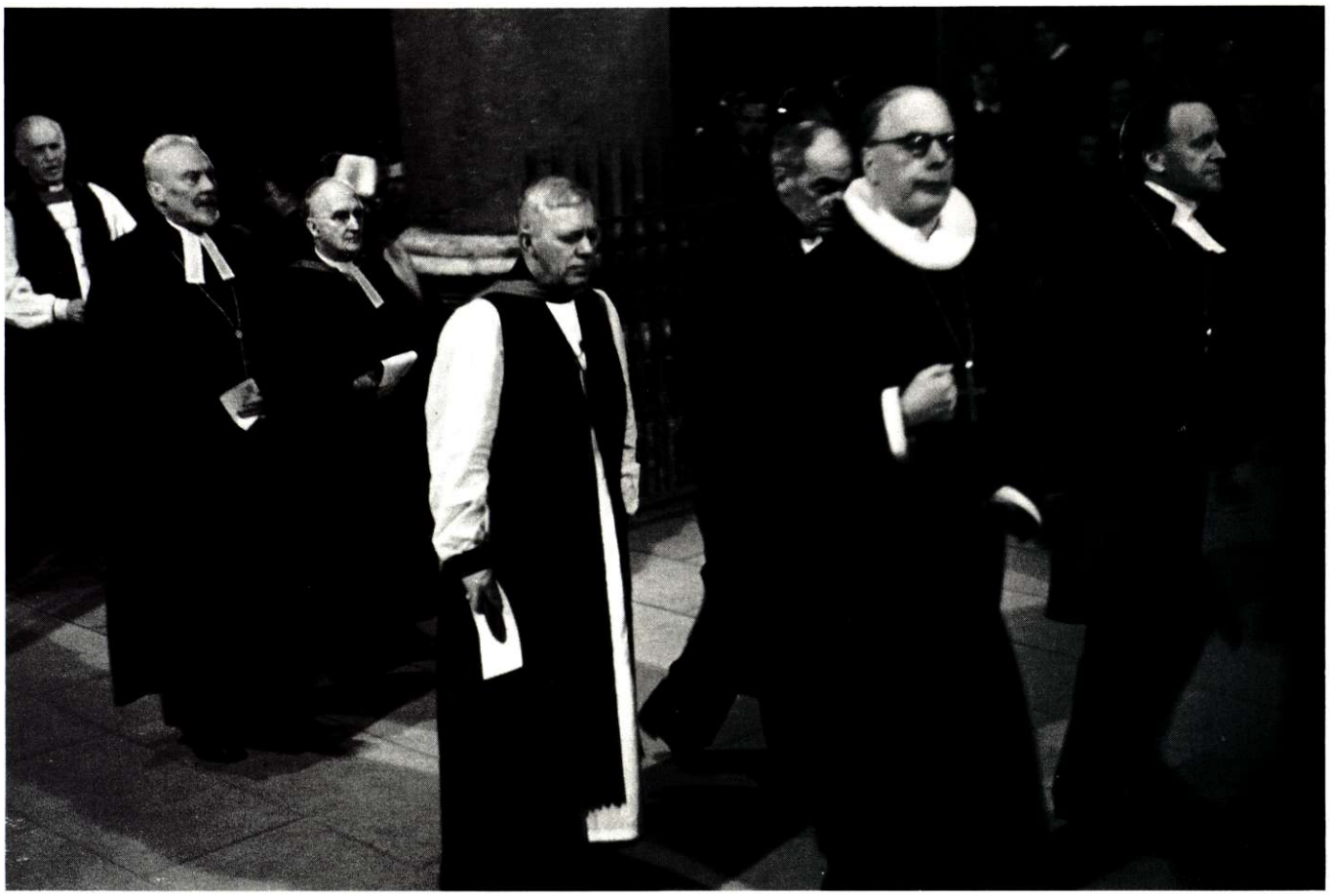
Sans doute, cet appel à la repentance et à la foi ne touche que chaque homme individuellement, car il requiert de chacun de nous, oui, de toi et de moi, une décision personnelle que nul ne peut prendre à notre place. C'est pourquoi nous n'avons pas de grands programmes de réformes qui transformeraient du jour au lendemain la situation spirituelle de notre peuple. Mais nous accomplirons notre tâche, confiants dans la promesse que Dieu nous a faite: *Une fois que la parole est sortie de ma bouche, elle ne revient pas à moi sans effet, sans avoir réalisé ce que j'ai voulu.*

Cela est-il peu, trop peu encore? *Il y aura de la joie dans le ciel pour un seul pécheur qui se repent.* Dieu a ses plans, qu'il ne nous dévoile pas. Mais si Dieu se réjouit du retour d'un seul pécheur, alors, soyons-en conscients, il

accomplira ses promesses selon sa merveilleuse sagesse. Une fois déjà – et plus d'une fois – il a accompli de grandes choses par un seul pécheur repenti: par l'apôtre Paul. Il le fera encore aujourd'hui, si c'est sa volonté. Nous pouvons donc accomplir en toute obéissance et fidélité ce qui nous a été demandé, et c'est ce que nous ferons maintenant en Allemagne. Par là même, nous espérons réaliser ce que Dieu attend des chrétiens d'Allemagne dans l'ensemble de l'œuvre œcuménique. C'est pourquoi j'en rends témoignage ici, chers amis et chers frères: le message que Dieu nous demande de proclamer à nouveau est une nouvelle joyeuse et libératrice. Il nous est permis de nous convertir à Dieu, car Jésus-Christ lui-même s'est chargé de nos péchés; il nous est permis de nous convertir, car le Seigneur Jésus-Christ lui-même nous fait don d'une vie nouvelle.

Oui, tu peux retourner à lui, même si tu es seul à prendre cette route, car *il y a de la joie dans le ciel pour un seul pécheur qui se repent.*

Amen.



De gauche à droite: Dr George Bell, évêque de Chichester, Dr Fuglsand-Damgaard, évêque de Copenhague, derrière lui, l'évêque suédois Brilioth de Växjö, l'archevêque Erling Eidem, d'Upsala (Suède), le professeur Eugène Choisy, de Genève, ancien président de la Fédération des Eglises protestantes de la Suisse, Dr Chester Miao, représentant des protestants chinois, l'évêque Berggraw, d'Oslo, et le pasteur Martin Niemöller, de Berlin.

# Très Révérend Einvind Berggrav, évêque d'Oslo

Vous avez demandé que des représentants des pays récemment occupés prennent ici la parole. Vous venez d'entendre parler de la Chine. Je représente ici les petits peuples d'Europe et j'éprouve quelque gêne à la pensée de ma responsabilité, comme délégué d'une Eglise qui a obtenu grâce. Que je vous dise d'emblée ceci: ne parlez pas trop de nos souffrances. N'appelez pas certaines Eglises « héroïques », comme je l'entends parfois dire. C'est absolument faux! Nous sommes tout simplement des Eglises à qui Dieu a fait grâce et nous sommes peut-être plus responsables que d'autres. La Parole de Dieu ne dit-elle pas: « Vous les reconnaîtrez à leurs fruits ». Les Eglises qui ont éprouvé le plus puissamment la grâce de Dieu dans notre temps difficile, quels fruits vont-elles porter? Les premiers peuvent devenir si aisément les derniers dans le Royaume de Dieu. Encore, s'il ne s'agissait que d'être les derniers et non d'être exclus du Royaume de Dieu!

Il est toujours redoutable d'avoir reçu la grâce de Dieu. Tel a été notre cas. Je désire le souligner: ce qu'il nous a été donné d'éprouver le plus fortement, c'est à quel point Dieu, qui paraît si souvent irréel à notre humanité moderne, est devenu la réalité la plus immédiate et puissante de chaque jour. La Bible, la Parole de Dieu, a été la parole la plus actuelle de toutes. Nous y avons trouvé nos consignes les plus directes, les meilleures, les plus fortes. Nous nous sommes battus littéralement avec la Gestapo à cause de la Bible dans la prison. Lorsque j'étais interné et qu'il me fut enfin permis d'envoyer chaque semaine une brève missive à ma femme, je lui écrivis après le premier dimanche d'Avent 1942: « As-tu remarqué hier le singulier texte évangélique: l'Esprit du Seigneur... m'a envoyé pour publier la liberté aux captifs..., pour envoyer libres ceux qui sont dans l'oppression. »

A la suite de quoi ma femme dut comparaître devant le chef de la police et apprit que dorénavant son mari n'aurait plus le droit de citer la Bible. Celle-ci est vraiment trop actuelle!

Si la Parole de Dieu revêt une telle actualité pour tous les hommes même pour ceux qu'on suppose être incrédules (il y a plus de croyants que les hommes ne le pensent), même pour ces incrédules la Bible a signifié quelque chose de particulier. Il suffisait que n'importe qui vît une Bible sur la table pour comprendre aussitôt que la réalité la plus formidable au monde s'y trouve.

Dès que la Bible est attaquée, la Parole de Dieu devient puissance de vie dans l'âme du peuple.

Une expression biblique reflète clairement cette expérience, et c'est le nom que Dieu se donne lui-même: « Je suis Celui qui suis. » Je voudrais que vous puissiez tous percevoir avec quelle force la Parole de Dieu a constitué la réalité du jour, non seulement des heures de prière et du dimanche matin. Dieu ne s'est pas seulement manifesté comme un Dieu qui habite dans son Eglise, mais comme le Dieu vivant en pleine lutte, en pleine souffrance, comme le Dieu réel là où nous ne pouvions pas sentir sa

présence: dans l'obscurité, quand nous nous croyions abandonnés de Dieu, si paradoxal que cela paraisse, c'était encore lui qui constituait notre seule réalité. Il était tout simplement là. Le « Notre Père » est devenu tout nouveau pour nous; dans sa première ligne, c'est le mot « es » qui a pris le plus de relief: « Notre Père qui es aux cieux ».

Nous avons été secourus, mais non pas toujours comme nous l'aurions désiré. En réalité nous avons passé par des heures, par des jours, par des semaines et par des mois où nous avons questionné Dieu, l'âme désespérée parce que nous ne comprenions plus Sa volonté dans la détresse. Je ne songe pas ici à nos propres souffrances, qui ne sont pas les pires, mais à celles qu'on éprouve s'accroissant toujours davantage, qu'ils sont torturés par l'ennemi, les fils, les filles, les hommes. Combien de fois notre âme n'a-t-elle pas crié: « Mon Dieu, où es-Tu? » C'est précisément dans ces heures-là que le Christ nous a manifesté sa réalité. Il n'y a pas de confiance en Dieu qui ne soit donnée par le Christ. Dans les heures les plus sombres et graves de l'humanité, dans l'abandon de Dieu, Christ est là. Il a passé par là. Il connaît tout cela; il nous accompagne sûrement.

L'Esprit de Dieu circule par de nombreux chemins. Il passe à travers des détails infimes, à travers les événements sans importance apparente. Il se sert des hommes, des voisins. Tout cela constitue la sainte communion à laquelle le Christ nous a appelés. Nous l'avons compris en voyant comment la Parole de Dieu était transmise d'un homme à l'autre, comment les gens priaient les uns pour les autres. Nous avons été portés par l'intercession de l'Eglise. Nous avons vécu la communion fraternelle comme Dieu seul peut l'accorder aux hommes.

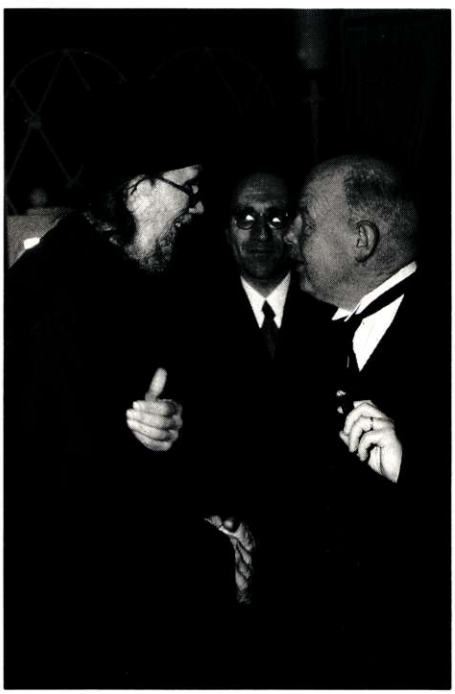
Ce qui est le plus singulier, c'est qu'au milieu de notre isolement, toutes les communications légales avec le monde extérieur étant strictement interdites, nous avons éprouvé pour la première fois d'une manière aussi réaliste ce qu'est l'œcuménisme: la communauté vivante et profonde de chrétiens dans le monde entier. Nous avions beau être assis, tout cernés de murailles. Nous savions que par-delà la mer, en Angleterre, aux Etats-Unis, au Canada, à l'Est, en Suède, plus au sud au Danemark, à Genève, des cœurs battaient pour nous, des prières nous présentaient à Dieu. Par des moyens illégaux nous avons appris la bonne nouvelle: « On prie pour vous ». Une lettre m'est parvenue de Genève: « Soyez confiant, vos amis prient dans toutes les Eglises du monde pour la Norvège ». Nous avons remercié notre Dieu.

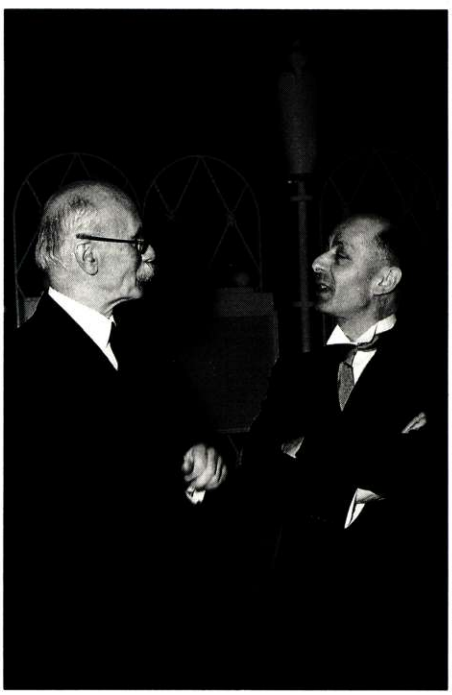
Permettez-moi de vous rapporter un détail de ma captivité: une femme de paysan voulait à tout prix me glisser une bouteille de lait; sans doute les sentinelles se reposaient-elles à cause de la chaleur estivale. Le fait est qu'elle a pu passer jusqu'à la fenêtre de la cuisine et qu'elle m'a chuchoté en me passant la bouteille. « Evêque, mon mari a entendu hier illégalement la TSF: l'archevêque de Canterbury a prié pour vous. » Elle s'éclipsa aussitôt, mais son message m'est resté. Il me semblait que Dieu avait percé tous les murs, que le ciel et la terre s'ouvraient devant moi. C'était de l'air frais, c'était la communion des chrétiens.

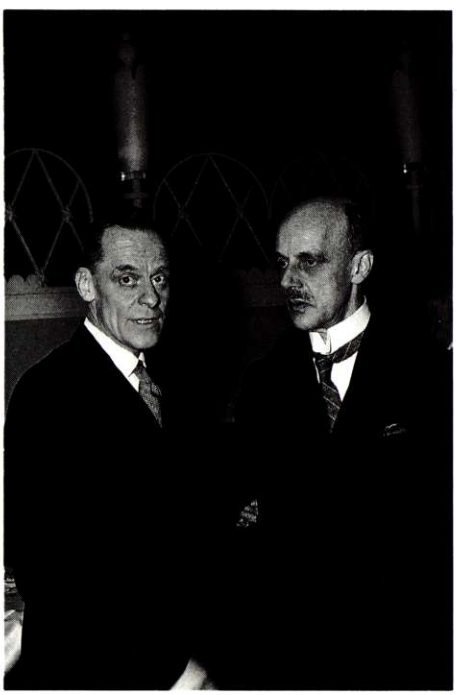
Je dois vous avouer quelque chose: Je me demandais vivement quelle impression j'éprouverais en revoyant mes amis de la chrétienté universelle. A ma surprise, je n'ai ressenti aucune surprise. Cela m'a paru tout naturel. C'est sans doute parce que nous avons vécu plus intensément en commun pendant ces cinq années que lorsque nous pouvions communiquer extérieurement. Nous avons prié davantage les uns pour les autres. Nous avons mieux écouté la Parole de Dieu, nos cœurs se sont d'autant plus rapprochés. Je vois maintenant mes amis, Boegner, Canterbury, Chichester, ceux des Indes, de la Chine, de la Suisse, et cela ne me paraît pas

extraordinaire. C'est simplement la révélation de ce que nous savions déjà : Dieu ne veut pas une faible communauté œcuménique, mais celle qu'il fonde puissamment lui-même, celle que les expériences de la guerre ont vivifiée. Le temps est révolu où la communion des chrétiens dans le monde constituait une recherche incertaine. Pendant cette guerre, Christ nous a dit : « Vous *êtes* un. » Rendez-en grâce à Dieu ! Ce n'est pas partout dans le monde que les hommes se retrouvent tout naturellement dans une communauté vivante.

Eglise du Christ, tu dois être le feu dans la forge du monde. Car aujourd'hui il fait froid sur la Terre. Et les fers sont froids, de sorte qu'on ne peut plus les forger. Venez ! Priez ! Soyez un en Christ, brûlez de sa flamme ! Vous, toutes Eglises du Christ, au milieu de votre immense responsabilité, recevez la bénédiction du Seigneur !







1. Le professeur G. Florowsky, maître à l'Institut orthodoxe de Paris, en conversation avec des délégués.

2. Marc Boegner, pasteur à Paris, président de la Fédération protestante de France.

3. Le Dr Vissert'Hooft en conversation avec le Dr Alphonse Koechlin, président de la Fédération suisse des Eglises protestantes.

# Docteur Chester Miao, secrétaire général du Conseil chrétien de Chine

Une angoissante question s'est posée aux églises chinoises au début de la guerre: allaient-elles survivre à la tourmente?

Elles ne recevaient plus d'aide matérielle des sociétés de missions étrangères, tous les missionnaires avaient dû quitter le pays et les autorités occupantes témoignaient une méfiance croissante à l'égard des églises chrétiennes.

Nous n'avions pas oublié les leçons de l'histoire. Par deux fois, au V^e^ siècle avec les nestoriens et au XV^e^ avec les catholiques, le christianisme avait cherché à s'implanter chez nous mais avait été rapidement liquidé et supprimé.

Vous comprenez donc que cette question: survivrons-nous à la guerre, n'était pas purement académique.

La guerre est finie et nous pouvons dire avec joie et reconnaissance: nos Eglises ont survécu grâce à Dieu et grâce au fidèle travail accompli par les missionnaires jusqu'à la guerre. Ils ont en effet laissé derrière eux, à leur départ forcé, des hommes, des femmes qu'ils avaient formés, fermement décidés à poursuivre l'œuvre commencée et à servir Dieu et le prochain par la prédication, l'enseignement et le travail médical et social.

Lorsque nos Eglises furent occupées par les autorités militaires japonaises, les chrétiens continuèrent cultes et réunions en privé.

Lorsque les écoles furent fermées ou détruites, on en improvisa d'autres et le matériel scolaire fut remplacé par les Chinois eux-mêmes.

Lorsque nos hôpitaux furent occupés, nos médecins, nos infirmières ouvrirent dans les environs des cliniques et des lazarets de fortune.

Ce courage, cette persévérance des chrétiens chinois ont permis à nos églises de survivre.

Mais nous n'oublierons pas non plus l'aide magnifique que le peuple chinois non chrétien apporta à nos Eglises en détresse. Il a fourni l'argent nécessaire pour payer nos professeurs, pour fournir aux étudiants pauvres les moyens de poursuivre leurs études. Nous avons été soutenus par les ouvriers et leurs syndicats.

Le peuple chinois savait que les églises étaient des cellules de résistance et des foyers où l'on trouvait soutien et réconfort spirituel. Ils préféraient envoyer leurs enfants dans nos écoles plutôt que les confier à celles du gouvernement des Quislings à la solde de l'occupant.

Enfin, et ce ne fut pas le moindre des encouragements, nos Eglises étaient au courant de la résistance des Eglises de Hollande, du Danemark, de la Norvège, de l'Allemagne, d'ailleurs encore grâce au Bulletin du service œcuménique de presse et d'information que nous recevions malgré tout de Genève.

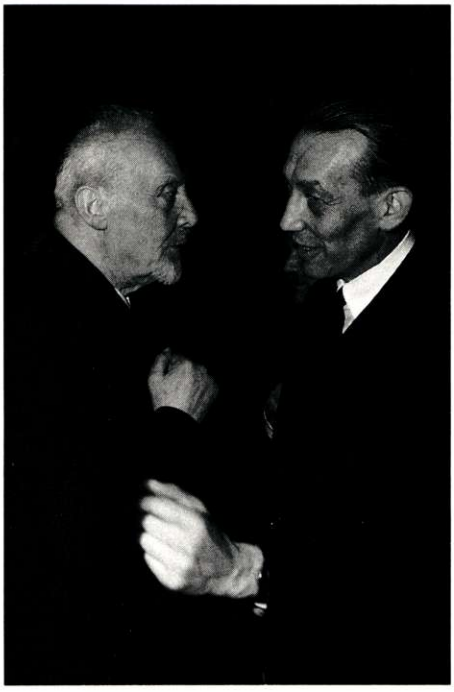
Le lien œcuménique fut ainsi maintenu avec toutes les Eglises. Quel encouragement! Quel appel à poursuivre notre mission sacrée.

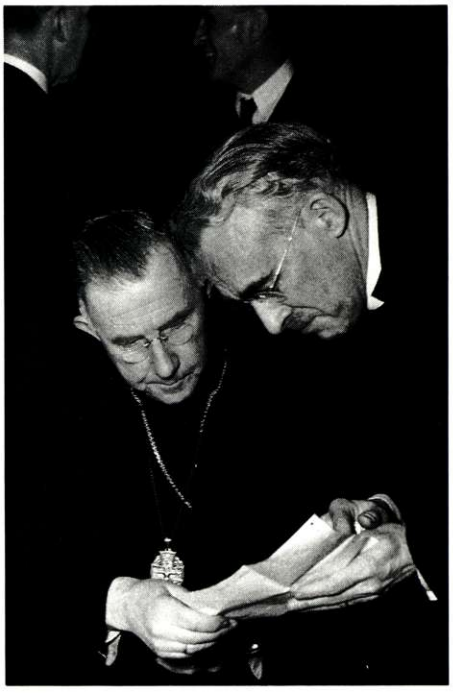
Mais encore, il y eut dans la zone occupée des contacts avec des chrétiens japonais et nous fîmes l'expérience que la communauté chrétienne

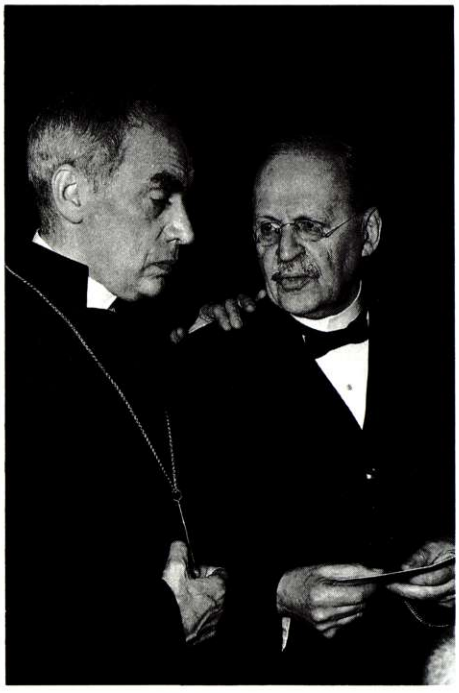
était capable, même au sein de la guerre, de briser des barrières entre chrétiens de nations ennemies. Ce fut aussi une grande expérience œcuménique.

Les Eglises de Chine ont donc survécu. Aujourd'hui, une étape nouvelle s'ouvre devant elles, celle de la reconstruction.

Les possibilités d'extension du christianisme n'ont jamais été plus grande qu'aujourd'hui; c'est une ère nouvelle qui s'ouvre pour l'Eglise chrétienne. Nous désirons ardemment que les missionnaires viennent travailler à notre côté, nous les appelons de tous nos vœux.







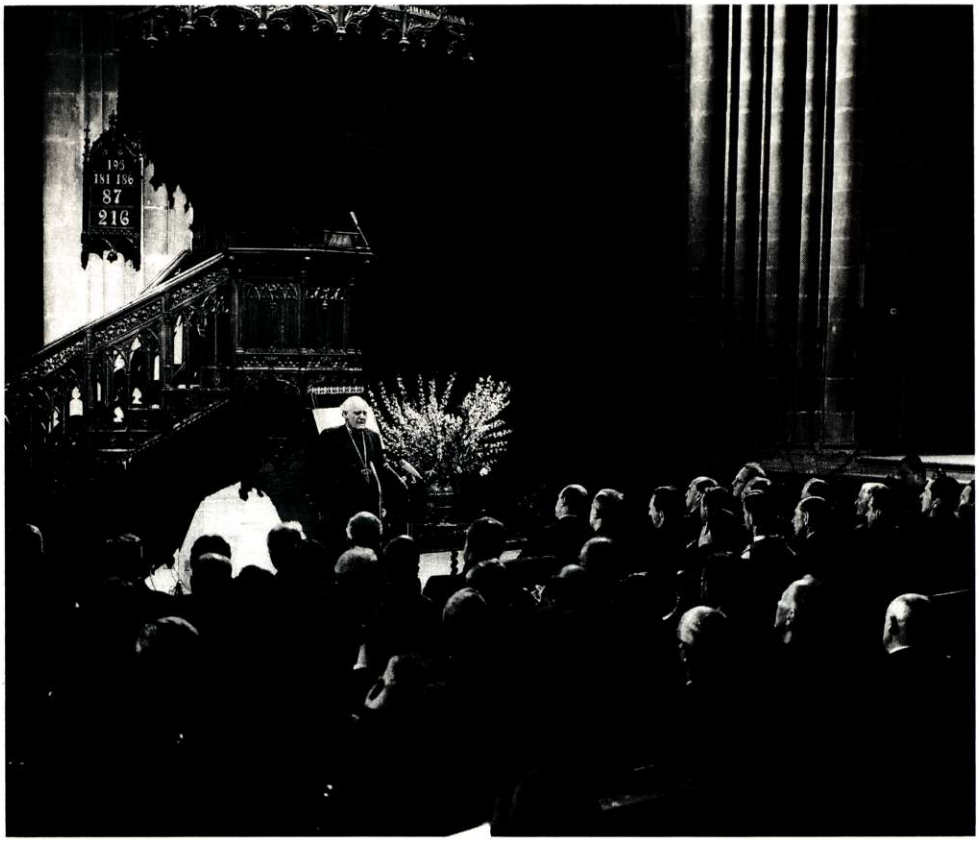
1. L'évêque Th. Wurm, président de l'Eglise wurtembourgeoise, s'entretient avec M. Schoenfeld, directeur de l'Institut de recherches du Conseil œcuménique.

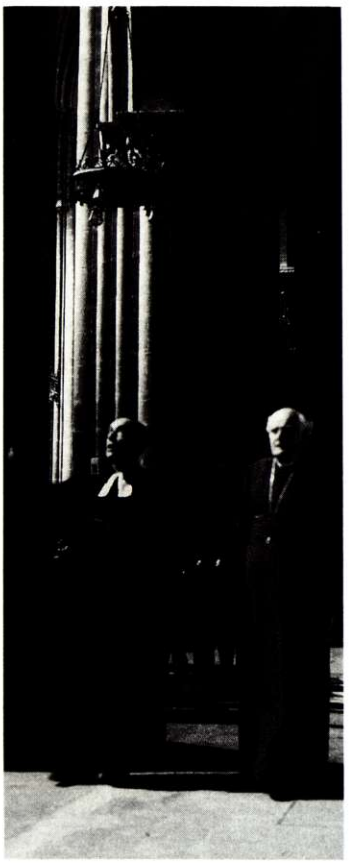
2. L'évêque d'Oslo Einvind Berggram et M. Cavert, secrétaire général de la Fédération des Eglises américaines.

3. Les évêques Brilioth (Suède) et Fuglsang-Damgaard (Danemark).

| DATES | CULTES | PASTEURS |
|---|---|---|
| 03.11.1946 | Culte interecclésiastique | |
| 02.11.1947 | intercession pour la paix | M. Dominicé<br>A. Lemaitre<br>E. Dantan<br>Ch. Cellérier |
| 03.12.1947 | intercession pour la paix | A. Bouvier |
| 07.11.1948 | Culte interecclésiastique | A. Mobbs<br>E. Dantan |
| 26.05.1949 | Culte (conférence diplomatique) Ascension | Ch. Cellérier |
| 17.05.1951 | Culte d'intercession et d'engagement pour la paix | M. Dominicé<br>A. Bouvier<br>R. Redalié |
| 21.12.1953 | Culte œcuménique | H. d'Espine |
| 18.07.1955 | Culte d'intercession | W.A. Visser'thooft<br>F. Klein |
| 09.08.1955 | Culte d'intercession œcuménique | H. d'Espine<br>Evêque anglican<br>J. de Melisa |
| 28.06.1959 | Culte œcuménique pour l'ouverture de l'année mondiale du réfugié | Loriol de Paris |
| 21.07.1960 | Réception de l'Assemblée œcuménique de la jeunesse européenne | D. Buscarlet<br>A. Mobbs<br>Hoerni (président du Consistoire) |
| 22.01.1961 | Culte œcuménique en eurovision, organisé par le Rassemblement des églises de Genève | Président:<br>J.-M. Chappuis<br>Officiants:<br>A. Mobbs<br>A. Werner<br>H. Thilo<br>M^me^ Shaffer<br>Major Frei, Armée du Salut<br>Rév. Albée<br>Mgr Emiliianos<br>Curé Gauthier<br>Rév. Howells |
| 21.01.1962 | Culte œcuménique | Ninos A. Nissiotis |
| 20.01.1963 | Culte œcuménique d'intercession en eurovision | A. Mobbs<br>Mosimann, Armée du Salut<br>Un pasteur de l'Eglise luthérienne<br>D. Buscarlet<br>Un délégué de l'Eglise orthodoxe roumaine<br>L. Gauthier, de l'Eglise catholique chrétienne<br>Un délégué de l'église du Togo |
| 21.03.1963 | Culte œcuménique pour la semaine mondiale pour la faim | J. Beaumont<br>A. Mobbs<br>W. A. Visser'thooft, secrétaire général du Conseil œcuménique<br>Un ministre de Grèce |
| 08.03.1964 | Culte action œcuménique | Desbaumes,<br>pasteur de l'Eglise libre |

| | | |
|---|---|---|
| 24.01.1965 | Culte œcuménique télévisé | J. Rilliet |
| 30.01.1965 | Mémorial pour Winston Churchill | Pasteur de l'Eglise anglaise |
| 07.11.1965 | Culte interecclésiastique | J.-M. Chappuis |
| 23.01.1966 | Culte œcuménique | J.-G. Bodmer<br>Archevêque Antoine |
| 24.03.1966 | Réception par les Eglises de Genève du T.R. Arthur Michael Ramsey, archevêque de Cantorbéry et primat de l'Eglise d'Angleterre | |





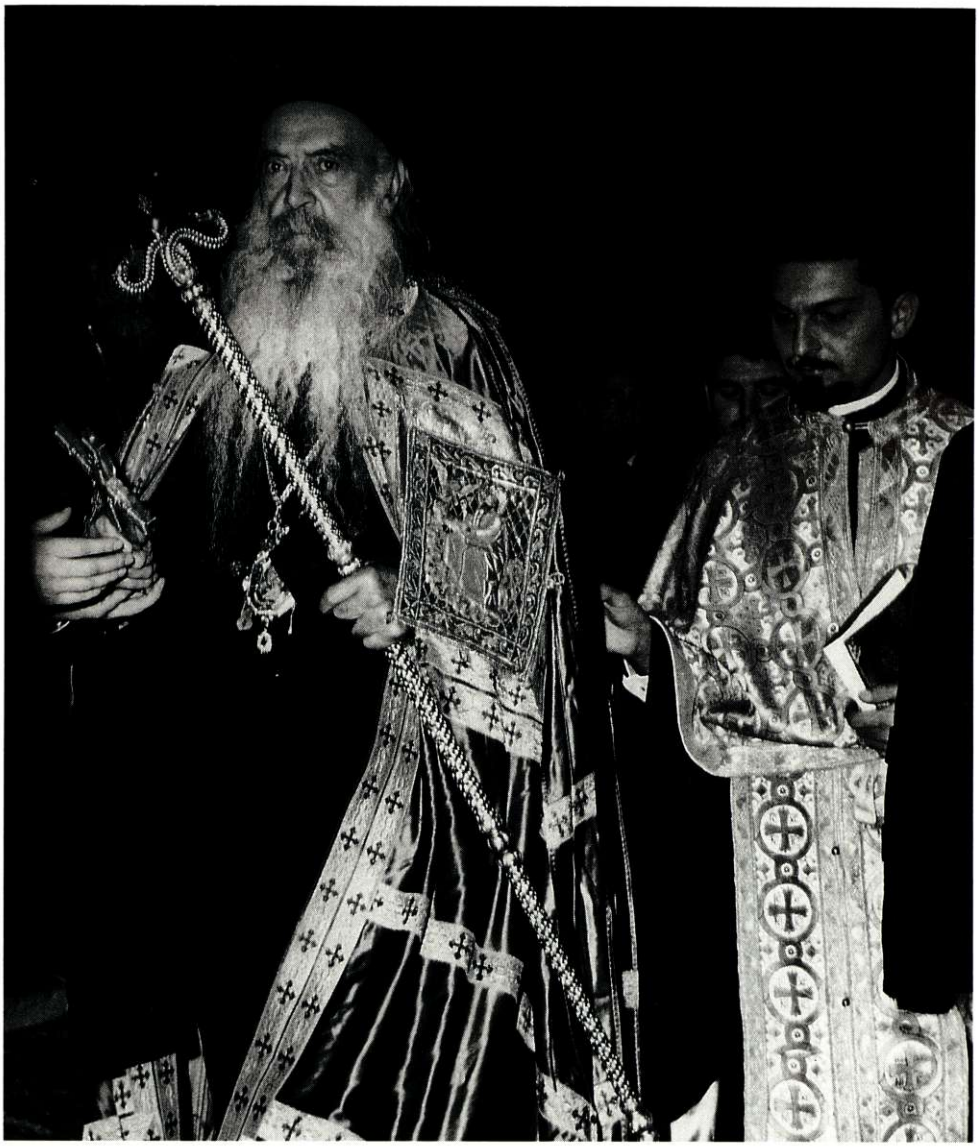
Mgr Ramsey visite la cathédrale avec le pasteur Max Dominicié, secrétaire général de l'Eglise nationale protestante de Genève.

Le 24 mars 1966, Mgr Michael Ramsey, archevêque de Canterbury, Primat de l'Eglise d'Angleterre.

| | | |
|---|---|---|
| 28.06.1966 | Réception par les Eglises de Genève de Sa Béatitude le patriarche Justinien de l'Eglise de Roumanie | |
| 17.07.1966 | Culte solennel à l'occasion de la conférence œcuménique « Eglise et Société » | M.-H. Rotschy, modérateur |
| 22.01.1967 | Culte œcuménique | |
| 23.05.1967 | Visite de Sa Sainteté Khoren I., le Catholicos de Cilicié, chef des Arméniens venu participer aux travaux du Conseil œcuménique, dont son Eglise est membre. | |
| 16.07.1967 | Visite en l'honneur de Vasken I., Catholicos de tous les Arméniens | |
| 08.11.1967 | Culte d'action de grâces lors de la venue à Genève de Sa Sainteté Athenagoras Ier | |
| 07.04.1968 | Culte d'intercession pour la paix après la mort de Martin Luther King | A. Bouvier<br>R. Redalié<br>E. Sauty<br>E.C. Bloke, secrétaire du Conseil général du Conseil œcuménique<br>Williams |

→
Le 29 juin 1966, Sa Béatitude Justinien, patriarche de l'Eglise orthodoxe de Roumanie, est reçu à Saint-Pierre par les autorités de l'Eglise nationale prostestante de Genève.







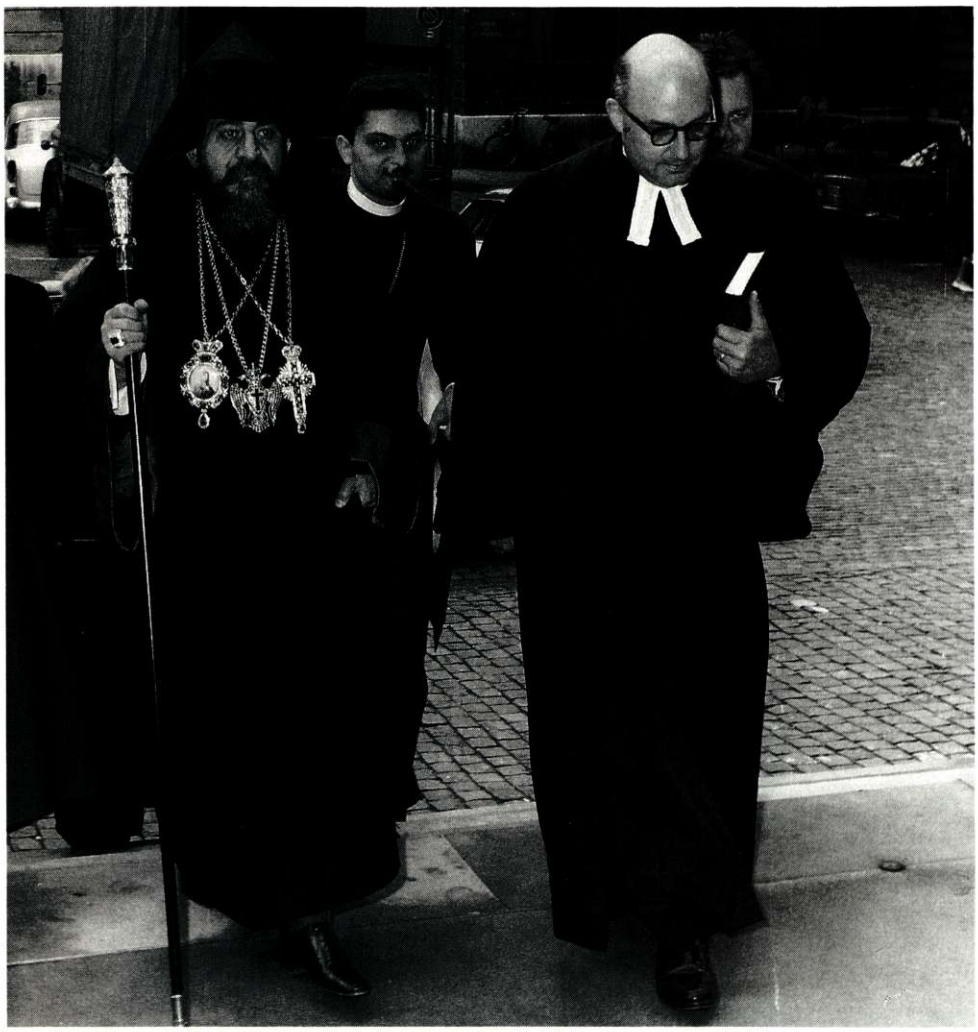
Le 8 novembre 1967, culte d'action de grâce lors de la visite à Genève de Sa Sainteté Athenagoras I, patriarche de Constantinople.



Le 11 juillet 1967, Sa Sainteté Vasquen I, patriarche suprême et catholicos de tous les Arméniens, entre à Saint-Pierre, accompagné de M. Jean-Daniel Reymond, président du Conseil exécutif de l'Eglise nationale protestante de Genève.



Sa Sainteté Vasquen I accueille M. Vissert'Hoof, secrétaire du Conseil œcuménique des Eglises lors de la messe qu'il donne à la cathédrale.



Le 23 mai 1967, Sa Sainteté Khoren I, catholicos de Cilicie, accompagné de M. Jean-Pierre Jornod, secrétaire général de l'Eglise nationale protestante de Genève, rentre à Saint-Pierre.

| | | |
|---|---|---|
| 19.06.1969 | Culte œcuménique en l'honneur de l'Assemblée mondiale du BIT | Philip |
| 02.11.1969 | Culte interecclésiastique | H. Lucke |
| 02.04.1970 | Premier culte groupant des représentants de dix religions chrétiennes et non chrétiennes | |

| | |
|---|---|
| Protestant: | Président: pasteur Babel<br>Rév. Lowell Ditzen, directeur du Centre national presbytérien de Washington. |
| Catholique: | Rév. Joseph Masson, représentant du secrétariat du Vatican. |
| Judaïsme: | Le grand rabbin Alexandre Safran<br>Dr Ezra Spicehandler, de Jérusalem |
| Islam: | Sir Hamza Boubakeur, recteur de l'Institut musulman de Paris<br>Sir Mohammed Zafrulla Khan, président de la Cour internationale de justice de La Haye. |
| Bouddhisme: | Ven Gunaratana Maha Thera, Ceylan<br>Princesse Poon Pismai Diskul, Thaïlande |
| Confucianisme: | Dr Wen Yen Tsao |
| Hindouisme: | Swami Rangana-Thananda, Calcutta<br>Professeur Amiya Chadravanty, New York |
| Jaïnisme: | Munishri Chitrabhanu, Bombay |
| Shinto: | Rév. Toshio Miyake, Japon |



Le 2 avril 1970, les représentants des grandes religions sont réunis à Saint-Pierre sous la présidence du pasteur de la cathédrale Henry Babel.

| | | |
|---|---|---|
| | Sikh: Sardar Sher Singh « Sher », Amritsar (Penjab). | |
| | Zoroastrisme: Dastoozji N.D. Minocher-Homji | |
| 12.06.1973 | Visite de Sa Béatitude l'Abuna Theophilos, patriarche de l'Eglise orthodoxe éthiopienne. | |
| 26.08.1973 | Culte solennel du 25e anniversaire du Conseil œcuménique des Eglises | Ph. Potter |
| 18.09.1973 | Visite en l'honneur de Mgr Pimene, patriarche de Moscou et de toutes les Russies | |
| 28.05.1974 | Visite du lord maire de Londres, Sir Hugh Wontner | C. Reverdin |
| 04.04.1976 | Célébration œcuménique | |
| 27.05.1976 | Cérémonie œcuménique à l'occasion du 450e anniversaire des Traités des combourgeoisies de Genève, Fribourg, Berne et Zurich | |



Le 12 juin 1973, Sa Sainteté l'Abouna Théophilos, chef de l'Eglise orthodoxe éthiopienne, salue le pasteur Pierre Berthoud, président du Consistoire et le pasteur de la cathédrale Claude Reverdin.
Il est présdenté par M. Jean-François Reymond, président de la Commission de Saint-Pierre.



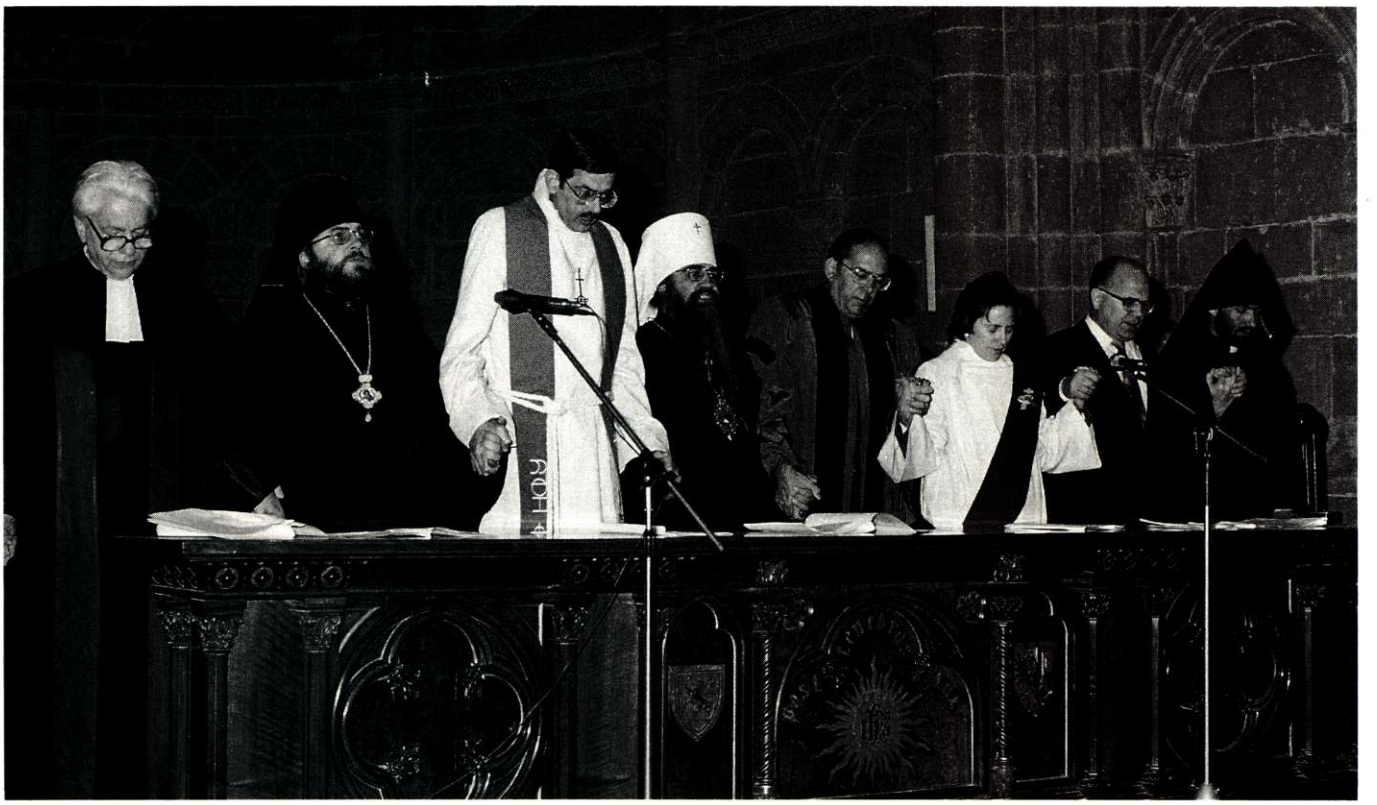
Le 18 septembre, Sa Sainteté Mgr Pimen, patriarche de Moscou et de toutes les Russies, accompagné de M. Jean-François Reymond, entre à la cathédrale.

| | | |
|---|---|---|
| 04.05.1977 | Réception par l'Eglise nationale protestante de Sa Grâce, le T. Rév. Donald Cogan, archevêque de Canterbory et primat d'Angleterre | |
| 08.06.1977 | Service of thanksgiving for Her Majesty Queen Elisabeth II in the 25th year of her seign (1952-1977) | |
| 12.06.1982 | Culte œcuménique | J.-C. Cuennet, curé<br>F. Murbach, curé<br>F. Schmid, pasteur<br>J. Varidel, pasteur<br>Ed. de Montmollin, pasteur |
| 09.07.1985 | Culte œcuménique pour l'ensevelissement du Dr Williams A. Wisser't Hooft, secrétaire général du Conseil œcuménique | |



Le 9 juillet 1985, culte funéraire de M. William A. Vissert'Hooft.

| | | |
|---|---|---|
| 01.08.1985 | Culte œcuménique | M. Christinat, pasteur<br>Barone, curé<br>F. Murbach, curé |
| 17.11.1985 | Culte interreligieux célébré à l'occasion de la rencontre au sommet Reagan-Gorbatchev à Genève | H. Babel |
| 13.11.1986 | Service œcuménique d'action de grâces et de témoignage à l'occasion de la remise aux communautés chrétiennes de la traduction œcuménique de la Bible (TOB) | J. Maury, pasteur<br>A.-M. Carre, rév. père<br>I. Bria, professeur orthodoxe<br>Dr E. Castro, secrétaire général du COE |



| | | |
|---|---|---|
| 11.12.1987 | Visite à Genève de Sa Sainteté Dimitrios, premier patriarche œcuménique de Constantinople | |
| 21.06.1988 | Visite de Sa Sainteté le dalaï-lama | |
| 09.06.1989 | Culte interreligieux à l'occasion du 175e anniversaire du 1er juin 1814 | H. Babel<br>P. Favre-Bulle |
| 24.04.1990 | Célébration œcuménique à l'occasion de la rencontre des responsables de la Conférence des Eglises européennes, sermon | Robert Runcie, archevêque de Canterbury<br>Iliya II, Catholicos-Patriarche<br>F. Giampiccoli, modérateur, Eglise vaudoise du Piémont |

Le 17 novembre 1985, un culte d'intercession pour la paix a lieu à la cathédrale à la veille de l'ouverture de la rencontre de M. Reagan, président des Etats-Unis, et de M. Gorbatchev, président de l'URSS.
De gauche à droite: le pasteur Henry Babel, Bishop Longin, de Dusseldorf, preprésentant du patriarche de Moscou, révérend Arie Brouwer (Etats-Unis), métropolitain Filaret, de Minsk, révérend Robert Neff (Etats-Unis), M. Deacon Rena Yocom (Etats-Unis), révérend Alexei Bichkov (URSS), Asochik Arrstokessain, représentant des Eglises arméniennes orthodoxes.

→
Le 13 novembre 1988, présentation de l'édition française de la Bible œcuménique (TOB); de gauche à droite: le pasteur Jacques Maury, le professeur Jon Bria et le Dr Emilio Castro, secrétaire général du Conseil œcuménique des Eglises.

→
Sa Sainteté Dimitrios I, patriarche œcuménique de Constantinople, est reçu à la cathédrale par M. Christian Aguet, président du Consistoire de l'Eglise nationale protestante de Genève.

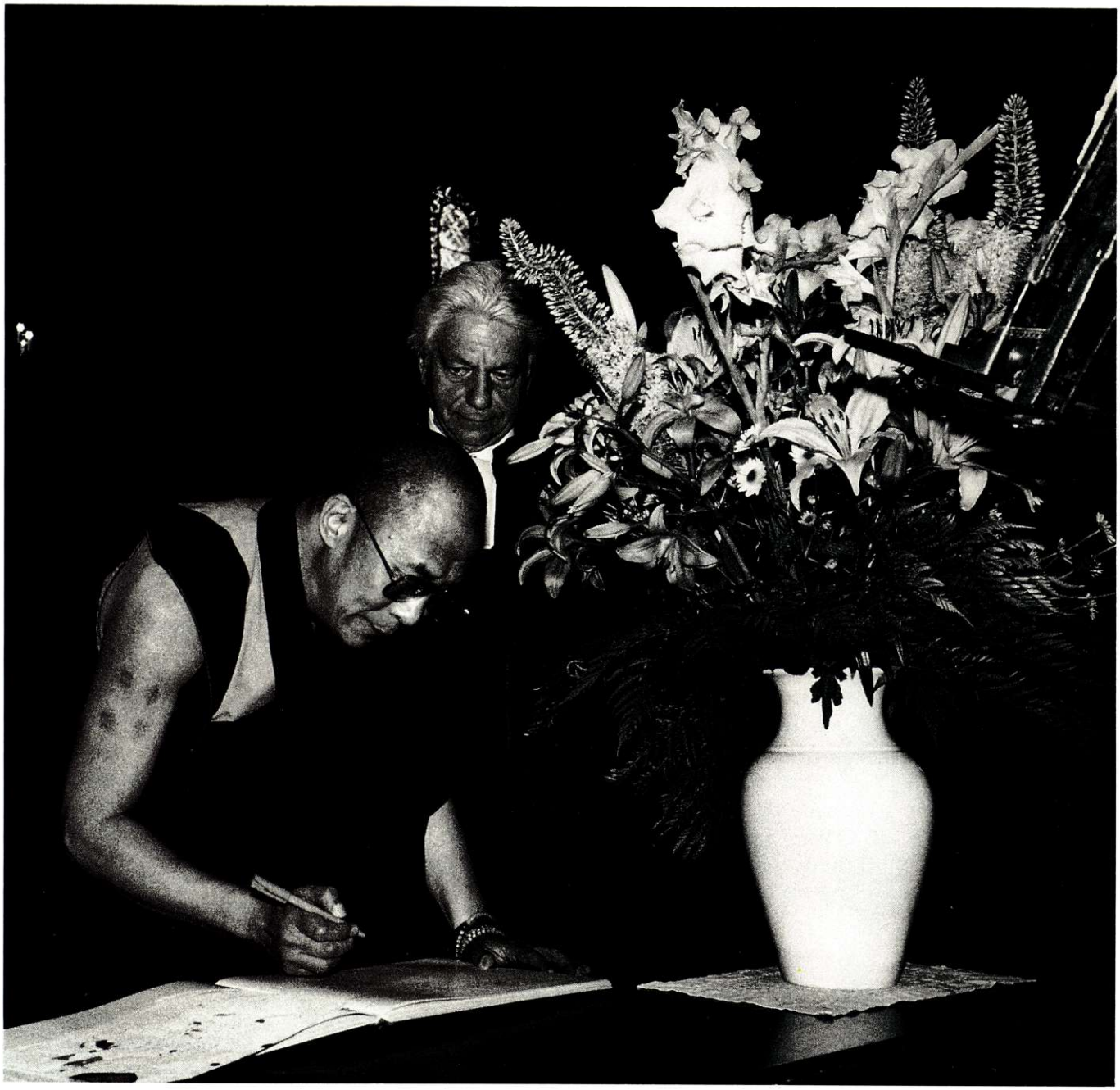






Sa Sainteté Dimitrios I reçoit des autorités de l'Eglise nationale protestante de Genève le portrait du patriarche œcuménique, en visite à Genève au XVII[e] siècle.

Visite de Sa Sainteté le dalaï-lama. Il signe le livre de la cathédrale sous l'œil attentif du pasteur Henry Babel.



# Renseignements juridiques concernant la cathédrale Saint-Pierre

Elle figure au cadastre sur le folio 22 de Genève-cité et porte le numéro de parcelle 4950 (429 ancien).

L'Eglise nationale protestante en est devenue propriétaire par cession en date du 9 juillet 1910.

Les mentions portées au Registre foncier sont les suivantes:

- 6 octobre 1910: Stipulations relatives à l'usage des Eglises au profit de la Ville de Genève.
- 27 février 1912: Servitudes relatives à des signaux trigonométriques sur bornes au profit de la Confédération suisse.
- 20 mars 1922: Restriction de droit public. Protection des monuments et des sites. Classement (Pj A 304).

Par arrêté du Conseil d'Etat du 30 décembre 1921, la cathédrale a été classée comme monument historique (N° 35).

Par arrêté du Conseil fédéral de 1944 (N° 515), l'édifice a été classé dans la catégorie « hors classe ».

**Loi constitutionnelle supprimant le budget des cultes**

– 15 juin 1907 (Lois et actes du canton de Genève, vol. 93)

**Art. 3**

Les temples, églises, cures ou presbytères qui sont propriété communale conservent leur destination religieuse.

Ils deviennent comme par le passé gratuitement affectés au culte protestant, au culte catholique national ou au culte catholique romain, qui s'y exercera le jour de l'entrée en vigueur de la présente loi. La cojouissance ne pourra avoir lieu que du consentement de la communauté occupante.

Sous réserve de l'approbation du Conseil d'Etat, les communes auront la faculté de transférer la propriété de ces édifices aux représentants du culte qui les occupent à charge par eux de les entretenir. Cette cession sera gratuite et exempte des droits de mutation.

Dans le cas où les communes transféreraient la propriété des édifices précités, il sera stipulé qu'ils conserveront leur destination religieuse et qu'il ne pourra en être disposé à titre onéreux.

**Art. 4**

Le temple de Saint-Pierre reste affecté au culte protestant. L'Etat continuera à en disposer pour les cérémonies nationales, même dans le cas où la propriété en serait transférée en vertu de l'art. 3 de la présente loi.

## Cloches

Les cloches de la cathédrale ont été remises à l'Eglise en même temps que le bâtiment, avec les réserves suivantes:

- Le Tocsin est sonné sur la demande du Département militaire. Celui-ci a résonné lors de la mobilisation de 1939.
- l'Accord, depuis le 22 février 1536, sonne 30 coups (un par minute) et cela durant 2 heures, avant les sessions du Grand Conseil. Le sonneur attache une corde au battant et sonne la cloche en le tirant contre lui. (Art. 32 du règlement du Grand Conseil.)

## Protocole, 12 novembre 1965 Drapeaux nationaux

1. Les drapeaux suisse et genevois sont hissés sur l'Hôtel de Ville, le Palais de justice, le temple de Saint-Pierre, et sur les principaux bâtiments administratifs:

a) le 5 mai (journée de l'Europe)
b) le 1er juin
c) le 1er août
d) les 11 et 12 décembre
e) les 30 et 31 décembre.

2. Ils sont mis en berne sur les bâtiments mentionnés à l'alinéa 1 lors du décès d'un conseiller fédéral, d'un conseiller d'Etat, du président du Grand Conseil, du procureur général.

Le 8 mai, journée de la Croix-Rouge, les couleurs genevoises et le drapeau de la Croix-Rouge sont également hissés.

## Cour Saint-Pierre

Par convention du 7 septembre 1940, les grilles qui bordaient la propriété ont été retirées et la Ville entretiendra les escaliers du porche jusqu'aux colonnes de ce dernier.

La Ville prend à sa charge l'éclairage permanent du péristyle.

## Statue du duc de Rohan



Les époux Vignier-De Lor ont légué au Consistoire 14 121 francs pour le remplacement de l'ancienne statue par celle que nous admirons aujourd'hui. Elle est l'œuvre du sculpteur Iguel.

Le Consistoire organisa le 2 novembre 1890, à 8 h 30 du matin, la remise de cette statue à la Ville de Genève.

Monsieur Ch. Montchal était président du Consistoire, tandis que Monsieur Th. Turrettini était président du Conseil administratif de la Ville de Genève.

Une convention de la remise de cette statue est conservée par la Ville de Genève (acte N° 757).

## Carillon

Par son testament de 1844, un citoyen genevois, Gabriel Gallot, décédé en 1849, légua au Consistoire la somme nécessaire pour réparer le carillon qui avait cessé de fonctionner depuis 1830. Il joua à nouveau le 12 décembre 1850, ceci jusqu'en 1897, où il fonctionna pour la dernière fois.

En 1850, il jouait: « Cé qué l'ainô », « Le Ranz des Vaches », « Le Devin du Village », « Le Petit Chaperon rouge ».

Le Consistoire accepta le legs et entreprit les réparations pour un montant total de 6500 francs.

L'Eglise se mit immédiatement en rapport avec la Ville de Genève et remit le carillon à la charge de la Municipalité, afin qu'elle l'entretînt. La Ville de Genève accepta et le carillon lui fut confié le 9 janvier 1852.



# Bibliographie des auteurs

- **Jésus devant l'Histoire,** Ed. Franco-Suisse.
- **La pensée d'Albert Schweitzer, sa signification pour la théologie et la philosophie contemporaines,** Messeiller, Neuchâtel.
- **La Base du Monde qui vient,** Jeheber, Genève.
- **Ce qu'on croira demain,** La Baconnière, Neuchâtel.
- **La Force de vivre,** Kündig, Genève.
- **Théologie de l'Energie,** La Baconnière, Neuchâtel.
- **Le Secret des Grandes Religions,** La Baconnière, Neuchâtel.
- **Les Chances de la Vie,** La Baconnière, Neuchâtel.
- **Calvin, le pour et le contre,** Kündig, Genève.
- **Jean-Jacques Rousseau et notre Temps,** Kündig, Genève.
- **Les Quatre Hommes qui ont fait Genève.**
- **Cet Avenir qui nous attend – le Contrat de l'Espoir,** Ed. Tribune de Genève.
- **Pourquoi Genève adopta la Réforme.**
- **Ma Vie de Pasteur** (trois volumes). – Ed. Roto-Sadag, Genève.
- **La Prédication communicatrice de vie,** Ed. Fonds Lullin.

**Irena BACKUS**

- Edition critique de **Martini Buceri Enarratio in Evangelion Iohannis,** Leiden, Brill, 1988.
- **Lectures humanistes de Basile de Césarée. Traductions latines (1439-1618),** Paris, Etudes Augustiniennes, 1990.
- **The Reformed Roots of the English New Testament. The Influence of Theodore Beza on the English New Testament,** Pittsburgh, Pa, Pickwick Publications, 1980.

**Ouvrage publié en collaboration avec Francis HIGMAN:**

- **Théorie et pratique de l'exégèse. Actes du 3e colloque international sur l'histoire de l'exégèse biblique au XVIe siècle, tenu à Genève, 31 août-2 septembre 1988,** Genève, Droz, 1990.

**Jean-Louis BONJOUR**

Coauteur de différentes liturgies suisses romandes.

**Roger DRAGONETTI**

- **La technique poétique des trouvères dans la chanson courtoise (contribution à l'étude de la rhétorique courtoise),** (Faculté de philosophie et lettres de l'Université de Gand), ouvrage publié aux Editions De Tempel, Bruges, 1960 (760 pages). Nouvelle édition dans Slatkine Reprints, Genève-Paris, 1979.
- **Aux frontières du langage poétique (Etudes sur Dante, Mallarmé, Valéry) Romanica Gandensia,** IX (Faculté de philosophie et lettres de l'Université de Gand), 1961 (169 pages).

- Dante, Pèlerin de la **Sainte Face** (Etude sur la Divine Comédie). **Romanica Gadensia,** IX (Faculté de philosophie et lettres de l'Université de Gand), 1968 (420 pages).
- **La Vie de la Lettre au Moyen Age (Leconte du Graal).** Editions du Seuil, Paris 1980 (Connexions du champ freudien), (282 pages).
- **Le gai savoir dans la rhétorique courtoise (Flamenca et Jouffroi de Poitiers),** Editions du Seuil, Paris, 1982 (Connexions du champ freudien), (190 pages).
- **Le Mirage des Sources (L'art du faux dans le roman médiéval),** Editions du Seuil, Paris, 1987 (267 pages).
- **I tranelli della finzione. Studi di letteratura francese** (Recueil d'articles sur la littérature médiévale et moderne), aux Editions Dedalo, Bari, 1990. Traduction italienne par Mario Spinella avec une préface de Giovanni Cacciavillani.

**Alain ERLANDE-BRANDENBURG**

- **La Cathédrale,** Ed. Fayard, 1989.
- **La Conquête de l'Europe,** Ed. Gallimard, Univers des Formes, 1987.
- **L'Art gothique,** Mazenod, 1985.

**Francis HIGMAN**

- **The Style of John Calvin in his French polemical treatises** (Oxford, Oxford University Press, 1967).
- **Censorship and the Sorbonne** (Genève, Droz, 1979).

**Ouvrages publiés en collaboration avec d'autres auteurs**

- **Index de l'Université de Paris** (Sherbrooke et Genève, Centre d'études de la Renaissance et Droz, 1985).

**Frère François HUOT OSB**

- **L'Ordinaire de Sion.** Etude sur sa transmission manuscrite, son cadre historique et sa liturgie. Fribourg, Ed. Univ., 1973. (Spicilegium Friburgense, vol. 18).
- **Iter helveticum.** Partie V: Les manuscrits liturgiques du canton de Genève. Fribourg, Ed. Univ., 1990 (Spicilegii Friburgensis subsidia, vol. 19).
- **L'Ordinaire du Missel de Genève** (en préparation, à paraître également dans la collection « Spicilegium Friburgense »).

**Ouvrages publiés en collaboration avec d'autres auteurs**

**Helvetia Sacra** (Francke Verlag, Berne):
III/1: **Bourg-St-Pierre, Ayent, Granges, Port-Valais, St-Pierre-de-Clages.**
III/3: **Les Bernardines réformées.**
VI: **Die Karmeliter in der Schweiz.**
**Colophons de manuscrits occidentaux des origines au XVI^e siècle,** 6 vol. Fribourg, Ed. Univ., 1965-1982 (Spicilegii Friburgensis subsidia, vol. 2-7).

**Peter KURMANN**

- **La cathédrale Saint-Etienne de Meaux,** Genève (Librairie Droz), 1971.

- **La Façade de la Cathédrale de Reims, architecture et sculpture des portails,** Paris et Lausanne (Editions du CNRS et Payot Lausanne), 1987, 2 vol.
- Nombreux articles concernant l'architecture et la sculpture en France et en Allemagne du XIIe au XVe siècle.

**Ouvrages publiés en collaboration avec d'autres auteurs**
- avec Brigitte Kurmann-Schwarz, **St-Martin zu Landshut** (Hans von Burghausen und seine Kirchen, t. I), Landshut (Trausnitz-Verlag) 1985.

**Christian FREIGANG**

- **Imitare ecclesias nobiles: Die Kathedralen von Narbonne, Toulouse und Rodez und die nordfranzösische Rayonnantgotik im Languedoc** (thèse de doctorat de l'Université libre de Berlin 1990, à l'impression, Werner Verlag, Worms).
- **Ausstellungen und neue Literatur zum gotischen Baubetrieb,** dans: Kunstchronik (Zentralinstitut für Kunstgeschichte München) 43/1990, pp. 606-627.

**Ouvrages publiés en collaboration avec d'autres auteurs**
- avec Peter Kurmann, **L'église de l'ancien prieuré de Saint-Thibault-en-Auxois,** dans: **Congrès archéologique** (Société française d'archéologie, Paris) 144/1986), pp. 271-290.

**Jean-Yves MARIOTTE**

- **Le Comté de Bourgogne sous les Hohenstaufen,** Paris 1963 (Université de Besançon et Belles Lettres).
- Nombreux articles.

**Ouvrages publiés en collaboration avec d'autres auteurs**
- **Atlas historique de la Savoie,** Paris CNRS, 1979, (avec A. Perret et coll.)
- **Savoyen. Zwischen Montblanc und Rhône. Natur und Kunst in den französischen Alpen,** Köln, DuMont, 1981 (3e éd. 1989), DuMont Kunst-Reiseführer. Version française: **Savoie,** Paris, Arthaud 1991 (Guides Arthaud), avec Ruth Mariotte.
- **Histoire des Communes, Haute-Savoie, Roanne, Horvath,** 1979-1982 (avec Henri Baud, J.-B. Challamel, A. Guerrier).

**Gabriel MUTZENBERG**

- **Le Prisonnier d'Innsbruck,** Labor et Fides, Genève, 1960 (épuisé).
- **Œcuménisme, Alchimie et Poésie,** Labor et Fides, 1966.
- **Hommes et Cités,** Paroles de Vie, Lausanne, 1967.
- **Destin de la Langue et de la Littérature rhéto-romanes,** L'Age d'Homme, Lausanne, 1974 (une 2e édition revue et augmentée va paraître en Poche suisse).
- **Genève 1830. Restauration de l'école,** thèse, 1974 (chez l'auteur).
- **L'Obsession calviniste,** Labor et Fides, 1979.
- **Anthologie rhéto-romane,** L'Age d'Homme, 1982.
- **Henry Dunant le Prédestiné,** Robert Estienne, Genève, 1984.
- **La Réforme, vous connaissez?** Farel, Marne-la-Vallée, 1985.
- **L'Œcuménisme, une nouvelle religion?** Farel, 1987.

- **Thomas Müntzer ou l'Illuminisme sanglant,** Belle Rivière, Lausanne, 1987.
- **A l'Ecoute du Réveil,** Emmaüs, Saint-Légier, 1989.
- **Protestants, pourquoi?** Kerygma, Aix-en-Provence, 1990.

**Ouvrages publiés en collaboration avec d'autres auteurs**
- **Le Concept de Liberté dans l'Espace rhénan,** Faculté des lettres, Mulhouse, 1974.
- **Pierre Bovet et l'Ecole active,** La Baconnière, 1978.
- **Cinq Siècles d'Imprimerie genevoise,** Société d'histoire et d'archéologie, Genève, 1981.
- **Genève protestante en 1831,** Labor et Fides, 1983.
- **Aux Sources de l'Idée Croix-Rouge,** Société Henry Dunant, Genève, 1984.
- **Encyclopédie de Genève,** t. 2. et 6, Assoc. de l'Encyclopédie de Genève, 1983 et 1988.
- **Sauver l'Ame, nourrir le Corps,** Hospice général, Genève, 1985.
- **L'Aventure de la Réforme,** Hermé Desclée de Brouwer, Paris, 1986.
- **Genève 1536. L'Indépendance et la Réforme,** Département de l'instruction publique, Genève, 1986.
- **La Dispute de Lausanne,** Bibliothèque historique vaudoise, Lausanne, 1988.
- **De l'Utopie à la Réalité,** Société Henry Dunant, Genève, 1988.
- **Préludes et Pionniers,** Société Henry Dunant, 1991.
- **Guillaume-Henri Dufour dans son Temps,** Société d'histoire et d'archéologie, Genève, 1991.

**Bernard RORDORF**

- **Tu ne te feras pas d'Images,** à paraître chez Cerf en avril 1992.

# Postface

Des hommes au service d'une chose... Cela pourrait s'appeler de l'idolâtrie au mieux du totémisme. Mais quand cette chose, au-delà de toute notion de beauté, de majesté, de grandeur, est le lieu où la continuité de l'Eglise se manifeste, dans lequel, malgré les divisions humaines voulues ou imposées, une unité d'espérance et de respect devant la volonté divine devient un fait mystérieux, alors cette chose se transforme en un signe, un symbole pour lequel il faut absolument investir toutes nos forces.

La Fondation des Clefs de Saint-Pierre pour la restauration et la conservation de la cathédrale Saint-Pierre à Genève est reconnaissante à l'égard de tous les collaborateurs qui ont fait du présent volume un monument en hommage de ceux qui nous ont précédés et qui ont donné, sans mesure, de leur force et de leur talent pour qu'il y ait toujours à Genève un lieu où, plus qu'ailleurs, les citoyens puissent venir se recueillir dans le silence et apporter dans leur prière peine et reconnaissance, difficultés et espoirs.

C'est donc bien sincèrement que nous disons un immense merci à tous les auteurs qui ont offert leur contribution bénévole à l'élaboration de ce livre. A cette gratitude, nous ajoutons celle que nous devons à la Loterie romande dont la générosité a permis de mettre le prix de cet ouvrage à la portée du plus grand nombre d'intéressés.

Au nom de la Fondation
des Clefs de Saint-Pierre

*Jean-Marc Delessert*
président



Iconographie: Pierre-Ch. George

---

La conception graphique a été confiée à
Ruedi Wälti, graphiste

---

Crédit photographique:
Boesch: 226.
Bureau cantonal d'archéologie, Genève: 15, 21, 34.
Ciric, J.-C. Gadmer, Lausanne: 184, 291.
Monique Delley: 17, 19, 49, 50, 97, 123, 135, 268.
COE: 287, 288, 289, 290.
Edouard de Montmollin: 66, 81, 72.
Jeck: 270, 273, 276, 278.
Lothard, Conservatoire régional des monuments historiques de Lyon: 29.
François Martin: 103 bas, 261, 263, 265.
Pierre-Ch. George: 14, 24, 26, 28, 30, 44, 55, 64, 65, 76, 83, 91, 95, 100, 103, 108, 112, 198, 217, 219, 228, 269, 280, 281, 282, 283, 284, 286, 293.
Ruedi Wälti: 35, 109.
Musée d'art et d'histoire, Yves Siza: 73, 210, 211, 213, 214, 222.
Musée d'art et d'histoire, Maurice Aeschimann: 94, 205.
Markus Hilbich: 29, 32.
Claude Bornand: 28, 36, 38.
Collection iconographique Vieux Genève, Maurice Aechimann: 94.
Les photos en couleur du missel de Bonivard sont de Viviane Bulliard et Yves Siza.

---

Nous remercions:

les Archives de l'Etat de Genève,
la Bibliothèque publique et universitaire,
le Musée d'art et d'histoire,
le Musée du Vieux Genève,
et particulièrement le professeur Bernard Gagnebin qui nous a prêté les films du Missel de Bonnivard ainsi que tous les instituts, musées et privés qui ont mis leurs collections à notre service.

---

## LIVRES DÉJÀ PARUS DANS LA MÊME SÉRIE

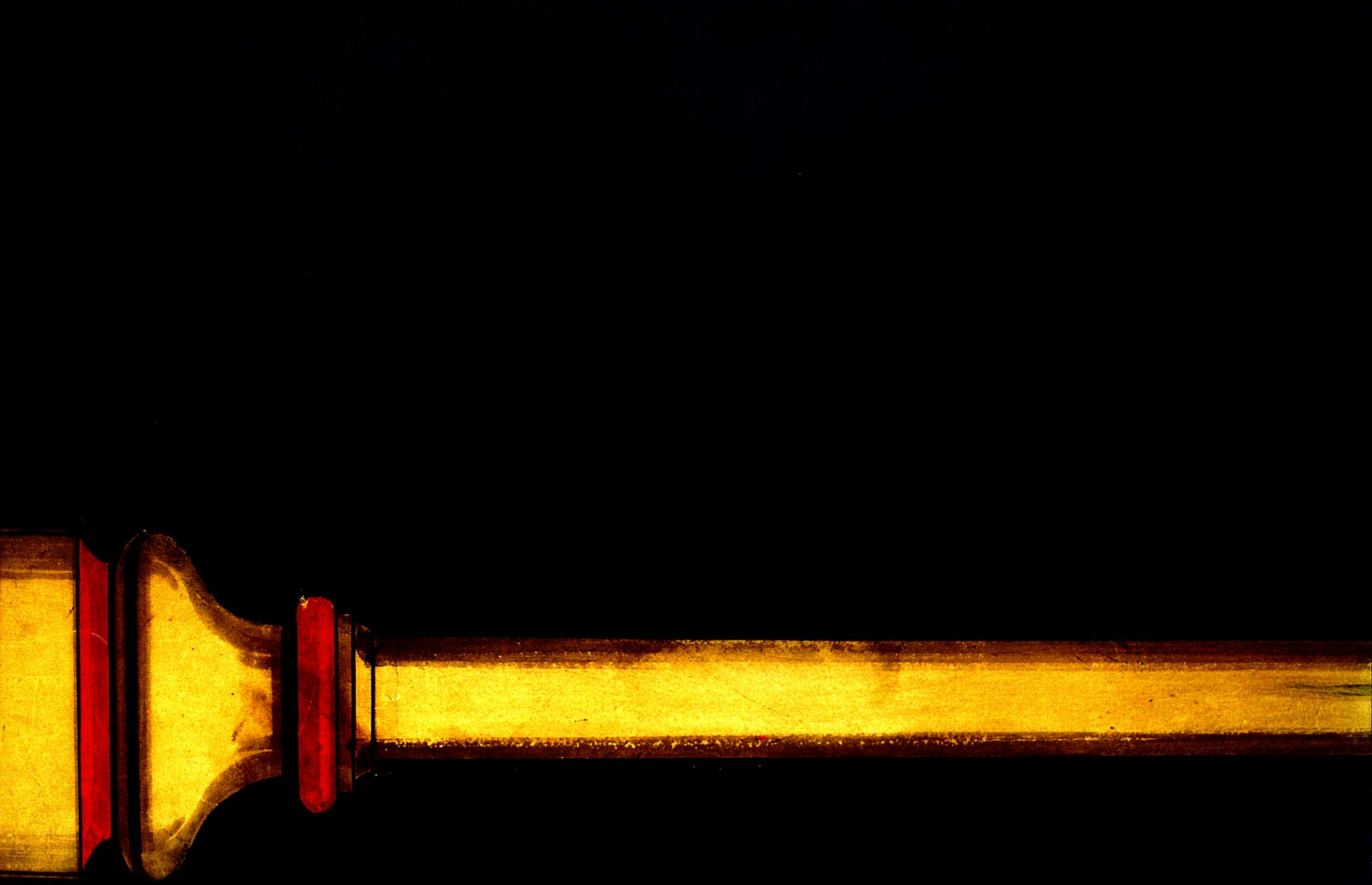
*Chapelle des macchabées*
*Visages de Saint-Pierre*
*La république à Saint-Pierre*
*Musique à Saint-Pierre*
*Les chapiteaux*
*Chantiers et décors*

## PLAQUETTES DÉJÀ PARUES

*Saint-Pierre, cathédrale de Genève*
*Genève aux premiers temps chrétiens*
*Les orgues*
*Les vitraux*
*Des hommes, une idée, la Réforme*
*Temple de la Fusterie*

Achevé d'imprimer sur les presses de
ROTO SADAG SA

Novembre 1991



# SAINT-PIERRE DE GENÈVE
# AU FIL DES SIÈCLES