

Zeitschrift: Traverse : Zeitschrift für Geschichte = Revue d'histoire
Herausgeber: [s.n.]
Band: 26 (2019)
Heft: 1: Die Schweiz : eine Kulturtransfergeschichte = La Suisse : une histoire de transferts culturels

Artikel: Cantonner la France : la circulation du modèle politique de Suisse au cours des guerres de Religion
Autor: Aberle, Marc
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-825883>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 14.03.2025

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

Cantonner la France

La circulation du modèle politique de Suisse au cours des guerres de Religion

Marc Aberle

«Messigneurs, suivant le mandement que m'avés donné pour annoncer la Parolle de Dieu par toutes vos terres, m'en suis tran[s]porté à Merviller, pour le salut du peuple, en leur annonçant rémission des péchéz en Jésuschrist: laquelle chose asevée, ont recheut la Parolle de Dieu, délaissant les ydolatrie.»¹

Par cette missive du 20 juillet 1531, Alexandre le Bel, pasteur français des paroisses de Court et de Moutier, rend compte au magistrat bernois de son activité à Mervelier, communauté de la Prévôté de Moutier-Grandval, territoire combourgeois de Berne, mais soumis au pouvoir temporel et spirituel du prince-évêque de Bâle.² Apparemment laconiques, ces lignes révèlent en réalité des enjeux essentiels à l'introduction de la Réforme en Suisse. En effet, ce cas est emblématique de pratiques à la fois traditionnelles et novatrices mises en œuvre dans la Confédération des XIII cantons: celles des votations sur la religion.³ Par cette pratique des «Plus», sa dénomination dans les sources, la question de l'abandon de la foi catholique et de l'adoption de la foi réformée est soumise aux habitants des bailliages communs et des territoires alliés, dans le but de ne pas forcer les consciences de sujets et de combourgeois obligés envers des cantons de foi divergente.

Traditionnelles, ces «mises aux voix de la religion» le sont, car les magistrats des XIII cantons sont coutumiers des pratiques de vote, usuelles au sein de la Diète des Cantons et des diverses entités politiques de ces derniers.⁴ La règle majoritaire a également cours dans la pratique institutionnelle quotidienne des Villes et des communautés de ce corps politique bien établi en tant qu'acteur européen au début du XVI^e siècle, notamment par l'implication dans les guerres d'Italie et l'institutionnalisation du service militaire étranger. Novatrices, ces pratiques le deviennent toutefois au moment où la scission confessionnelle menace l'édifice confédéré, lorsque Zurich refuse le principe majoritaire à la Diète pour toute question ayant trait à la «spiritualité», mais qu'elle l'inscrit parallèlement dans la combourgeoisie et la Paix nationale en invitant certains sujets à se prononcer sur une matière inédite: la foi. Mais cette innovation est aussi due au fait que, bien que le vote soit en apparence considéré comme remède à la contrainte en matière de conscience,

il devient aussi un instrument puissant de l'expansion de la foi évangélique. Au prétexte de prêter leur soutien aux sujets des territoires alliés et de leur donner la possibilité d'entendre la Parole de Dieu, Zurich et Berne confient des mandats aux pasteurs tels qu'Alexandre le Bel dans le but d'organiser ces votes dont les deux cités attendent aussi qu'ils soient des plébiscites pour l'adoption de la foi réformée, des rituels du consensus mettant fin à des situations conflictuelles par la réaffirmation de l'unité politique et spirituelle de ces communautés.⁵ Chaque fidèle est ainsi invité, à main levée, à voter son salut et celui de sa communauté par l'abolition de la messe «papiste». C'est le cas de la communauté de Mervelier. Le Bel s'attache même à nommer les onze habitants ayant «reçu la parole de Dieu» en votant au détriment de cinq individus «qui n'en ont point voulu estre» et ont donc refusé de délaisser l'idolâtrie.⁶

Ces pratiques de vote paraissent donc spécifiques à ces cantons de Suisse, étroitement liés au royaume de France depuis la Paix perpétuelle de 1516 et l'alliance de 1521. La majorité des troupes mercenaires est d'ailleurs au service de la France. Or, la Réforme se répercute doublement sur les relations des deux territoires. Premièrement, l'adoption du message réformé a un impact direct sur l'alliance de 1521, car la condamnation du service étranger par Zwingli aboutit aux refus zurichois et bernois d'adhérer à l'alliance. Deuxièmement, ces mêmes cantons et leurs alliés accueillent, dès les débuts de la Réforme française, les exilés du royaume qui, à l'instar de le Bel et de Guillaume Farel, sont dûment mandatés pour évangéliser les territoires francophones alliés à Berne.

Conformément à ce combat évangélique qu'ils jugent universel, ces prédicateurs n'ont jamais abandonné l'espoir de réformer le royaume de France, et c'est depuis ces bases helvétiques qu'ils se donnent pour mission d'implanter la Réforme dans leur patrie d'origine et de convaincre le pouvoir du bien-fondé de l'entreprise. Il s'agit de prouver aux détenteurs de l'autorité politique que le discours évangélique ne revient pas à permettre la subversion politique, mais qu'il délivre un message de libération spirituelle qui pourra assurer le salut de tous. L'adresse de deux fameux ouvrages atteste de l'importance de la Réforme entre Suisse et France et de l'énergie de ces théologiens: François I^{er} est le dédicataire de deux *Expositions de la foi*, celle d'Ulrich Zwingli depuis Zurich en 1531 et celle de Jean Calvin depuis Bâle puis Genève en 1536. La cité, combourgeoise de Berne et récemment émancipée du pouvoir de son prince-évêque, a voté la Réforme en mai 1536, sous l'impulsion de Berne et de Farel.

Or, au moment où le pouvoir royal français entre en crise à la suite de la mort d'Henri II et de l'accession au trône d'un roi mineur, les réformés réfugiés en Suisse et à Genève veulent se saisir de l'occasion offerte par ces circonstances. Ils caressent l'espoir de parvenir à réformer le royaume en gagnant la cour à la foi réformée, mais aussi en y dressant des Eglises réformées. Ce projet est à

l'origine d'une accusation vigoureuse de la part de ses détracteurs: si les Villes évangéliques de Suisse cherchent à réfréner les ardeurs de leurs prédicateurs, leur activisme et leur situation prêtent le flanc à une critique exploitant leur enracinement dans une tradition politique propre à la Suisse, et le modèle politique de la Confédération se voit ainsi caractérisé depuis l'extérieur.

Une «beste de plusieurs testes»⁷

Dès lors que la puissance d'un véritable «parti de l'Évangile» encadrant les différentes communautés et Églises réformées se manifeste aux yeux des conseillers de la cour de France, le caractère exogène de la Réforme et son message de libération sont l'objet de virulentes calomnies formulées par les partisans du maintien de la foi catholique romaine. Le rôle de Berne, puis de Genève, dans la progression de la Réforme n'échappe ainsi à personne, car c'est depuis ces territoires que se forment les pasteurs encadrant les Églises dressées et unies par le système presbytéro-synodal inspiré par Jean Calvin depuis Genève. L'influence du modèle politique de Suisse tend elle aussi à être évaluée à l'aune des développements politico-religieux propres au royaume de France, et ce dès les premiers remous liés à la conjuration d'Amboise. L'entreprise de soustraction du roi mineur à l'influence de ses «mauvais conseillers», les Guise, considérés comme persécuteurs de l'Évangile, est un échec patent et une occasion offerte à ces derniers de discréditer le parti réformé. La haine de Genève et le mépris pour le système politique suisse s'expriment au travers des déclarations officielles émanant du Conseil royal et de l'entourage des Guise. L'accusation permet d'ancrer l'idée que les réformés ont envisagé, par cette conspiration ourdie depuis Genève – la rumeur voulant qu'un «Concil» y ait conclu «qu'en matière de religion, il est loisible au sujet de recourir aux armes pour garantir ses frères du supplice»⁸ –, de renverser le royaume de France et d'y mettre en place une autre forme de gouvernement. Par la voix du cardinal de Lorraine, les Guise accusent «ceux qui s'estoyent eslevez» d'être «gens mal sentans de la foy, qui avoyent conspiré de tuer le Roy [...] pour mettre en avant la religion à coups d'espee, d'abbatre la monarchie de France, & la reduire en forme de Republique et estat populaire, tout ainsi qu'est le país de Suisse».⁹ Les ambassadeurs se font également l'écho de cette accusation des conspirateurs qui auraient tenté de «remettre le royaume en liberté et transformer ses provinces en cantons, comme ceux de la Suisse».¹⁰ Une première esquisse de définition du modèle politique de Suisse semble donc se dégager de ce regard externe à la Confédération, qui met en relation et lie les conceptions d'État populaire et de République, alors que ce dernier terme désigne encore habituellement la notion générique d'État, ou de chose publique, sans la charger de coloration démocra-

tique. Cette allusion montre aussi que l'exemple des Villes de Suisse représente un modèle négatif. Cette propension à se *mettre en liberté* pourrait en effet inspirer d'autres Villes à s'émanciper de la tutelle de leur seigneur, en invoquant leurs libertés et leurs privilèges municipaux. C'est à ce titre que l'exemple de Genève et de Lausanne apparaît dans des cosmographies d'auteurs catholiques reprenant la cosmographie de Münster, en y ajoutant des commentaires acerbes sur la religion réformée. Belleforest rend compte des craintes du duc de Savoie, «pensant que son estat seroit perdu, si ces deux villes demouroyent franches et exemptes de sa sujection, au milieu de sa jurisdiction. Car par ce moyen [...] les autres villes dessouz sa jurisdiction, se pourroyent bien aussi revolter, et à la façon des Suysstes se faire Cantons, et dresser des republicques en principauté.»¹¹

Ces Villes sont ainsi non seulement perçues comme centres religieux, mais aussi politiques: les réformés sont importateurs d'idées étrangères, accusation qui pourrait permettre de clarifier la question controversée de l'étymologie du terme huguenot, injure devenue marque identitaire et précisément apparue au moment de la conjuration d'Amboise. Pour certains auteurs, le mot vient de «Suysse Eydgnossen, qui signifie allié pour la liberté, ou confederé: laquelle confederation ils nomment Ligue. Ainsi furent au commencement appelez ceux de Geneve Aiguenaux, quand ils se rebellerent contre leur prince le duc de Savoye et leur evesque.»¹²

En plus de ces accusations qui prétendent prouver que le message évangélique mène à la sédition et à un renversement du régime politique par sa proximité avec la liberté des Suisses,¹³ une autre caractéristique du modèle politique confédéré est soulignée pour démontrer qu'il est inapplicable dans la France catholique. Dans une remontrance du Parlement de Bourgogne qui refuse d'enregistrer l'édit d'Amboise autorisant un exercice limité du culte protestant, Jean Bégat met en évidence une caractéristique néfaste du système politique de Suisse, comparable à des «bestes de plusieurs testes».¹⁴ Il engendre, du fait de son hétérogénéité politique, diversité de religions préjudiciable à une monarchie qui se fonde sur un principe unitaire essentiel, «un Dieu, un Roy, une foy, une loy»:¹⁵

«Mais (ce dit on) se trouvent en Souysse aucuns Cantons ou les deux Religions se comportent, & qui est celuy tant peu aprins en l'art de gouverner les Republicques, qui ne sçache combien de difference, il y a entre le gouvernement d'une Monarchie, comme la vostre, & de l'estat populaire que l'on nomme Démocratie, comme celle de Souysse. En la monarchie, le Roy donne la loy & doibt seul commander [...], mais en Souysse ou ny a point de Roy, chasque particulier se peut dire maistre, & ainsi, puisque la loy s'y donne par l'advis du commun, il peut advenir, si le commun est divisé en deux parts, que deux religions soient tollerez: Mais quand cela advient cest chose monstrueuse, comme choses monstrueuses se voyent souvent en telles republicques.»¹⁶

Dans cette remontrance, la Suisse est clairement définie comme l'Etat emblématique de la démocratie, qui s'oppose fondamentalement à toute unité, politique ou religieuse. C'est la pratique du vote sur la religion et la possibilité laissée à l'homme du commun de décider de sa confession qui aboutit à une situation abhorrée: la coexistence religieuse en un même territoire. Bégat prolonge le débat sur le meilleur des trois régimes politiques aristotéliens et conclut que la démocratie est le moins souhaitable. La littérature pamphlétaire catholique investit dès lors cette mise en relation et brocarde les «ministrailles de la Rochelle [et] vermine de Geneve».¹⁷ Deux accusations émergent: ils s'inspirent de doctrines étrangères à la France et construisent leur révolte sur «la totale extinction de la France et de sa Noblesse», selon l'exemple suisse:

«Mais jugez un peu [...] de quel terrouër la doctrine des Ministres est provenuë, & qui est la source d'un si meschant ruisseau. A-elle pas prins son commencement de Zvingle qui engendra Calvin? Et Zvingle n'estoit-il pas un ours cruel & enragé, nourry dans les forest de Berne, & cavernes du pays de Suysse? Et qui ne sçait comme les Suysse ont traicté leurs Gentils-hommes, & comme en tout leur pays il n'y a un seul eschantillon du drap de leur ancienne Noblesse? A quelle fin les huguenots ont-ils faict imprimer, tant en Latin qu'en François, le livre de Simler de la republique des Suysse, sinon pour vous tailler un modèle de l'Etat & du gouvernement qu'ils se sont resoluz d'introduire en vostre France?»

La littérature catholique a permis, sur toute la durée des guerres de Religion et dans un sens polémique, de procéder à une typologie négative du gouvernement populaire de Suisse. Ce dernier se traduit par la tolérance de plusieurs religions dans un seul Etat, cause de désordre, et aboutit en définitive à la disparition de la royauté par le travail de sape de l'hérésie, dont les ministres «ont dissipé l'ordre excellent de [la] monarchie»; les mots de Dorléans ont le mérite d'être clairs: en établissant des «gouvernemens [...] de republiques [...] ès places de leurs retraictes», les «Huguenots nous veulent faire Suysse».¹⁸ Par ce regard acéré, le modèle politique de Suisse se profile nettement en tant que démocratie, un jugement étayé par le débat relatif à la structure des Eglises réformées de France et des influences des personnages ayant contribué à sa définition.

«Que la puissance et l'autorité soit donnée à toute la communauté des fideles»¹⁹

La circulation de ces idées et de ces jugements entre Suisse et France prend donc racine dans des accusations politiques propres au contexte français, mais elles sont aussi le fruit de la réception d'une réflexion intense sur la nature de l'Eglise, nourrie au sein de la pensée réformée. L'Eglise s'y définit en effet

comme «communauté des fideles» et les théologiens développent à ce titre la conviction que cette dernière a un rôle à jouer au sein de la structure ecclésiastique des Eglises dressées en France, contraintes de se gouverner elles-mêmes avec les recommandations de Genève. La mise en place du système presbytéro-synodal, qui les lie par une hiérarchie différant drastiquement du clergé traditionnel qu'il remplace, devient un autre point saillant de l'accusation. Au sein de ces structures, l'existence de consistoires dont les membres sont initialement élus par l'assemblée, mais encore les pratiques de vote ayant cours au sein des synodes sont autant d'éléments invitant les partisans de l'Eglise catholique romaine à opérer des analogies entre gouvernement républicain dans l'Eglise schismatique et tendance à la sédition de ses partisans dans la sphère politique, comme Louis Dorléans l'a montré; les raisons de l'accusation ne peuvent donc être séparées de ressorts ecclésiologiques. Or, l'Eglise réformée est elle-même parcourue de tendances qui ont justement trait à la répartition du pouvoir au sein de celle-ci et qui lancent un âpre débat interne sur la nature de son gouvernement. Ces controverses et ces tensions entre personnages profilés de la Réforme calvinienne prolongent la question des régimes politiques aristotéliens et révèlent une véritable porosité entre la Suisse et la France, contribuant encore à la caractérisation du modèle politique suisse.

D'un côté, Jean Calvin et Théodore de Bèze envisagent de gagner le soutien des princes du sang dans le but de convertir la cour et de susciter par ce biais la conversion du royaume. Conformément à cette position de théoriciens et de conseillers de la haute noblesse réformée, ils s'attachent toujours, dans la droite lignée des épîtres envoyées au roi de France, à prouver le caractère non séditieux de la Réforme et l'idée que le peuple n'a pas tout pouvoir dans l'Eglise ni prétention à le revendiquer dans la sphère temporelle. Cette position explique ainsi le positionnement très nuancé et éluusif qu'exprime Calvin dans son *Institution* sur la possibilité d'une résistance armée à un souverain qui ne respecterait pas les commandements divins. Puisqu'il «vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes»,²⁰ le chrétien ne pourra résister qu'indirectement, par le biais du Magistrat: Calvin et de Bèze visent à ménager la noblesse de France et à s'appuyer sur celle-ci pour la progression de la Parole de Dieu, déniaut au peuple toute intervention directe dans le processus. Cette méfiance vis-à-vis de la sédition populaire s'exprime tout aussi nettement dans *l'Histoire ecclésiastique*, lorsque l'auteur réfute l'accusation formulée par le clergé romain d'Agen voulant que le peuple y considère «qu'il n'estoit plus question d'aller aux magistrats ni de leur obeir [...] & qu'on ne taschoit qu'à se cantonner comme les Suisses».²¹

Mais parallèlement à cette position, une frange plus radicale émane d'individus ayant fait l'expérience de l'introduction de la Réforme en Suisse, tels qu'Alexandre le Bel, Guillaume Farel et Pierre Viret. Pour ceux-ci, les recommandations

théoriques de Calvin semblent devoir aller de pair avec un activisme qui pourra emporter l'adhésion du commun.

Originaire d'Orbe, Pierre Viret adhère à la Réforme lors de ses études à Paris dès 1528 et revient dans le Pays de Vaud dès 1530, où il est l'un de ces prédicateurs itinérants contribuant à la progression et à l'adoption de la Réforme par le vote dans de nombreuses communautés de Suisse occidentale.²² Il y joint une intense activité de rédaction de pamphlets et d'ouvrages théologiques, conçus sous forme de dialogue, les rendant accessibles et didactiques. Très populaires et souvent réimprimés, ils mettent souvent à profit l'analogie dans le but d'expliquer aux fidèles la structure de l'Eglise. C'est au fil de ces exemples que l'on sent affleurer une connaissance approfondie des systèmes politiques de Suisse, que Viret contribue à caractériser, et une volonté de considérer l'Eglise «comme une sainte et franche communauté», qui détient «la puissance et l'autorité» que son chef Jésus-Christ lui a donnée. Cela n'empêche toutefois pas l'élection de personnages exerçant un office public en celle-ci: «En apres, combien que la puissance & l'autorité soit donnée à toute la communauté des fideles, comme elle est entre les mains du peuple en l'estat populaire, lequel on a anciennement appelé Democratie: toutesfois cela n'empesche point, que l'Eglise d'un commun accord n'eslize certains personnages de tous le corps de ceste sainte communauté, qui ayent charge speciale, d'exercer & administrer les offices publiques qui sont ordonnez de Dieu en icelle, comme il se fait en une ville franche, en laquelle les elections des offices publiques se font par les bourgeois et les citoyens d'icelle, qui sont tous d'une mesme communauté.»²³

En filigrane des développements de Viret sur l'Eglise peuvent donc se lire les pratiques ayant cours au sein des communautés helvétiques. Cet exemple de définition de démocratie, même s'il insiste sur la soumission impérieuse à Dieu et la reconnaissance de la légitimité de tous les gouvernements, laisse également transparaître une certaine méfiance envers les monarques, risquant facilement la tyrannie. Le ton plus péremptoire d'un François Bonivard appuie encore cette impression. Chargé par le Conseil de Genève d'écrire les chroniques de la cité afin de prouver la légitimité de son indépendance par rapport à la Savoie, l'ancien prieur de Saint-Victor déploie également une grande activité publiciste, mais qui en reste toutefois à l'état de manuscrit, notamment un manuel traitant des trois types classiques de gouvernement,²⁴ exprimant une vraie sympathie pour le système politique de Suisse par cet auteur qui avait également entrepris de traduire les chroniques de Johannes Stumpf. La virulence de ses propos envers le roi de France explique facilement que le Conseil de Genève, soucieux de ménager le puissant voisin, ait pu interdire toute impression de ses traités.

Au fil des développements et des allusions des auteurs de ces ouvrages, une véritable affinité avec le système politique de Suisse semble donc se dessiner,

accentuée et actualisée par un contexte de persécutions de leurs coreligionnaires exercées par la royauté. Bien que minoritaire, cette tendance n'en est pas moins vivace et imprime sa marque sur le cours des événements français, d'un point de vue politique et ecclésiologique. A ce titre, les départs de Pierre Viret du Pays de Vaud pour Genève en raison d'un conflit sur la structure de l'Eglise, puis pour la France, paraissent particulièrement significatifs. C'est par ailleurs au moment où il est actif à Lyon que de nombreux imprimeurs y font paraître une série de pamphlets extrêmement violents à l'encontre du pouvoir royal. L'un d'eux est même si extrême qu'il est unanimement condamné et promptement détruit.²⁵ Mais c'est surtout la publication du traité de Jean Morély, dédié à Pierre Viret, qui déclenche un véritable débat de fond au sein des synodes sur le rôle de la communauté des fidèles dans la gouvernance de l'Eglise, Morély souhaitant que le pouvoir exécutif soit du ressort de l'assemblée des fidèles et non du consistoire et des synodes.²⁶ Dès 1562, le synode national d'Orléans repousse les positions de Morély, et Pierre de Chandieu publie une réfutation qui dénie fermement la possibilité à l'Eglise de se gouverner en tant que démocratie pure, en refusant au peuple la possibilité de s'emparer des questions de discipline, car «il n'y eut jamais republique tant democratique et populaire ou ces inquisitions ayent esté faictes par tout le peuple, mais il y a toujours eu des gens commis pour cest effect».²⁷ L'assemblée doit donc s'en tenir à élire des représentants et le «gouvernement populaire n'a jamais eu lieu» dans l'Eglise primitive. On retrouve l'argumentation de Pierre Viret, qui réproouve par ailleurs lui aussi toutes ces publications.²⁸

Bien qu'elle soit mise sous le boisseau par les figures majeures du mouvement, cette tendance plus sensible au rôle de la communauté des fidèles dans la destinée des Eglises réformées semble bel et bien vivace et peut aussi s'expliquer par l'expérience personnelle des personnages qui l'expriment. Les acteurs tels que Viret et Farel, par le caractère didactique de leurs écrits, par leurs talents oratoires et leur proximité avec l'homme du commun, paraissent s'adresser directement aux communautés réformées qu'ils côtoient. C'est ainsi, à travers leurs écrits et leurs actions concrètes dans le royaume, qu'ils peuvent être considérés comme de véritables passeurs d'idées, s'adaptant aux lieux dans lesquels ils s'attachent à faire progresser la Parole de Dieu en y exploitant les ressorts communaux et municipaux. Dès lors, on s'étonne moins de constater qu'une «assemblée générale» suivie d'un vote est tenue à Die au moment où Farel s'y trouve,²⁹ ou qu'un procès-verbal constate la conversion de la ville de Millau à la suite d'une consultation populaire.³⁰ Toutefois, loin de suivre un utopique plan de républicanisation de la France, ces passeurs exploitent plutôt les libertés et privilèges encore existants en France, dans le but d'y permettre l'annonce de la Parole, conformément à l'expérience qu'ils ont acquise en Suisse. Il n'empêche que le modèle suisse semble se percevoir au travers de l'activité quotidienne de ces pasteurs, dont les sources ne nous rendent

compte que de manière partielle, mais aussi par des allusions jalonnant les pamphlets politiques ou les négociations spécifiques au cas français. Nicolas Barnaud, auteur d'un virulent traité contre le pouvoir royal au lendemain de la Saint-Barthélemy, y décrit très finement la manière dont il sera procédé par les habitants des Villes émancipées de la royauté à l'élection de magistratures semblables à celles des Villes évangéliques de Suisse.³¹ Originaire du Dauphiné, il a reçu le statut de bourgeois de Genève et est actif à Bâle au moment où il publie ses nombreux traités, que Dorléans ne manque pas de dénoncer comme «plan du gouvernement renversé qu'ils [les huguenots] vouloient establir en la France».³² Les diplomates huguenots font aussi montre de leur connaissance de la solution helvétique à la fracture confessionnelle, par exemple lorsque Jean de la Fin, délégué du prince de Condé auprès de Henri III lors de négociations de paix, y mentionne «ceste façon [...] gardee en Suisse, de faire assembler les habitants des villes, pour (à la pluralité des voix), accepter celle des deux Religions, qui a le plus de voix».³³

Ce faisceau d'éléments et l'existence de ces passeurs d'idées entre deux aires territoriales très connectées au moment des guerres de Religion attestent de la vigueur de ces ressorts d'influence réciproque, de circulation de modèles, de représentations coélaborées entre les deux espaces. Les deux systèmes politiques sont mis en relation dans l'imaginaire des catholiques qui reprochent aux huguenots la partition du royaume en «seize quantons»,³⁴ qu'aurait définie l'une de leurs assemblées.³⁵ Les réformés sont donc placés devant l'impérieuse nécessité, comme lors de l'affaire Morély, de prouver que l'adoption de la Réforme ne revient pas à autoriser le règne licencieux du peuple dans l'Eglise, qui renversera ensuite la monarchie de France. Par la nécessité de se laver de ces accusations, ils procèdent à une explicitation du modèle politique de Suisse.

«Les Républiques policees selon les bonnes loix»³⁶

Face à ces accusations jugées calomnieuses, la défense des huguenots s'articule en différents axes. Premièrement, comme l'exprime un ouvrage de 1575, il s'agit de prouver que les Suisses n'ont en rien «massacré leur noblesse» et que s'ils ont «secoué le joug d'Austriche», cela était dû aux abus des puissants. Les pamphlétaires huguenots visent ainsi à dégager toute analogie entre réception de la Parole de l'Évangile et entreprises contre la noblesse. A l'appui d'exemples historiques, l'auteur cherche à prouver que les cantons ayant «receu la Religion» connaissent encore des «races Nobles» et que ce sont des cantons papistes «qui ont du tout desconfit la Noblesse».³⁷ L'histoire est ici convoquée pour mettre en pièces l'argumentaire catholique: se gouverner en démocratie n'empêche pas de maintenir sa noblesse sous forme de patriciat.

Un autre pivot argumentatif vise à considérer tous les gouvernements aristotéliens comme légitimes, à la condition impérative que tous se soumettent à des lois inspirées de Dieu. Pierre Viret insiste toujours sur le fait que les princes ou les magistrats élus sont constitués, dans tous les cas, pour le maintien de la justice, de la paix et de l'union du corps social, les pasteurs étant ordonnés pour leur faire observer les lois divines. La définition fondamentale de toute dégénérescence d'un système politique revient ainsi à la disparition des lois inspirées de la Parole de Dieu. L'argument théologique insiste sur la nécessité de lutter contre l'amalgame entre république civile et discipline de l'Eglise, mais s'efforce aussi à prouver que chaque gouvernement respectant les préceptes divins est légitime, car il est voulu par Dieu et donc immuable. Les Eglises réformées sont par conséquent parfaitement compatibles avec la monarchie de France.³⁸ Les théologiens soulignent en outre que, si les lois de Dieu ne sont pas respectées, la monarchie ne sera pas nécessairement synonyme d'ordre et, *a contrario*, qu'une démocratie vivant dans le respect du Décalogue ne sera pas équivalente à la confusion. Le pasteur Antoine du Pinet considère dès lors, au contraire des cosmographes catholiques, que la cité de Berne est une «Seigneurie [...] gouvernée par Démocratie, c'est-à-dire, par manquement et gouvernement populaire: avec toutefois bon ordre», tellement «qu'elle peut servir d'exemple à toute République».³⁹

Mais c'est un autre pasteur français qui entreprend une traduction appelée à devenir un véritable *best-seller* de l'explicitation du modèle politique de Suisse. Simon Goulart, dans la préface de sa traduction de l'ouvrage de Simler *La république des Suisses*, considère d'une part que «la dispute de l'excellence des gouvernements» ayant arrêté que la monarchie est à préférer aux autres formes de gouvernement n'est pas pertinente, car tous les «estats» sont institués de Dieu et légitimes s'ils sont gouvernés «selon les bonnes loix». C'est donc le respect de ces lois, justes et équitables si elles sont inspirées de la Parole de Dieu, qui devient la condition principale de l'existence et de la légitimité de toute république. Goulart entreprend ainsi la traduction de l'ouvrage du pasteur zurichois dans le but de réhabiliter le modèle politique de Suisse, les cosmographes André Thevet et François Belleforest ayant «mal écrit de l'estat des Suisses», notamment à la suite de leur «changement de Religion».⁴⁰ Leur défaut principal aurait justement été d'omettre de décrire précisément les rouages de cette république. La traduction de cet ouvrage, dont l'argument principal est de prouver que la Suisse peut être considérée comme un Etat à part entière, dans le sens bodinien du terme, participe pleinement de la justification et de l'explicitation du système politique de Suisse dans la France ébranlée par les guerres de Religion. Ses développements sur la résistance légitime des Suisses à la tyrannie d'Autriche, la défense de leur liberté et leur soumission à des lois équitables font assurément écho au contexte français. Mais si Dorléans estime que la traduction de l'ouvrage visait à fournir une source d'inspiration aux

rebelles huguenots, le ton de l'ouvrage tend plutôt à prouver une autre intention. La république des Suisses peut en effet y être considérée comme une entité politique légitimement constituée, avec des magistrats concevant leur rôle de la même manière que des rois ou des nobles. Ce renversement de la véritable intention de publication semble ainsi s'accorder avec la volonté des huguenots de s'afficher comme partisans de la toute-puissance séculière, posture encore plus nécessaire lorsque Henri de Navarre devient héritier du trône et que l'accusation de vouloir établir le gouvernement populaire en France est désormais formulée à l'encontre, cette fois, de la Ligue catholique.

Conclusion

A cheval sur ces deux aires très connectées, les solutions offertes par le modèle politique de la Suisse à la fracture religieuse ont suscité la curiosité des penseurs français, tout en représentant un *topos* privilégié de la controverse. Néanmoins, au moment où Henri de Navarre accède au trône, le modèle politique de la Suisse, sans forcément constituer un repoussoir absolu, n'en devient pas moins une alternative inimaginable à un pouvoir royal cherchant à s'attacher les faveurs de la noblesse modérée. La caractérisation du modèle politique de la Suisse en tant que démocratie a par conséquent largement été une entreprise effectuée «hors-sol», au gré de circonstances très particulières. Les gouvernements des cités helvétiques sont par ailleurs toujours restés extrêmement prudents par rapport à toute tentative de définition de leur système politique. Malgré tout, cette réflexion intense a abouti à deux réalités essentielles pour la Confédération. Premièrement, en inaugurant un long travail de clarification comparée de la nature des gouvernements politiques, la crise religieuse française a permis d'affermir une typologie de ceux-ci. Du point de vue de la France absolutiste, la Suisse apparaît comme démocratie. Lors des troubles religieux, la connexion entre la Suisse et la France a donné une nouvelle actualité et de nouveaux enjeux à ce travail de comparaison à partir duquel ont été modelées des représentations du modèle politique suisse. L'importation est donc ici aussi réinvention, comme le suggèrent les travaux récents en matière d'histoire des transferts culturels.⁴¹

En effet, bien qu'ils soient considérés comme démocrates, les magistrats suisses entament le XVII^e siècle dans une position d'autorité renforcée. La définition du modèle politique de la Suisse a donc, deuxièmement, aussi été l'occasion de leur donner l'étiquette de représentants d'un Etat reconnu par l'allié français, en prouvant aux détracteurs du modèle que la démocratie suisse n'est pas synonyme de confusion, mais d'ordre. Ainsi, lorsqu'ils se présentent devant Henri IV lors de sa majestueuse entrée dans la ville de Lyon récemment réduite à l'obéissance, les députés suisses

refusent de se mettre à genoux devant le roi. En tant que républicains, ils affirment «que ce n'estoit pas leur coustume». Ils n'en expriment pas moins au roi qu'ils sont tout autant que lui «ennemis de la trahison des subjects, et plus de la mutinerie et rebellion des peuples».⁴² C'est ainsi que le modèle politique de la Suisse, à la fin des guerres de Religion, est identifié non pas comme le règne licencieux de tout le peuple, mais comme un système dans lequel des magistrats élus gouvernent leur peuple avec la même bienveillance paternelle que le roi de France.

Zusammenfassung

Frankreich kantonalisieren. Die Zirkulation des politischen Modells der Schweiz im Lauf der Religionskriege

Während der Reformation forderte die Alte Eidgenossenschaft die Gemeinden bestimmter Gebiete auf, per Mehrheitsvotum zu entscheiden, ob sie zukünftig dem alten oder dem neuen Glauben anhängen würden. Diese Praxis verbreitete sich von der Alten Eidgenossenschaft aus im Frankreich der Religionskriege. Die französischen Katholiken kritisierten diese Vorgehensweise und warfen den Hugenotten vor, das Wesen der Kirche zu verändern, aber auch, die Auflösung der Monarchie zugunsten von eidgenössischen Orten anzustreben. Diese Vorwürfe nahmen die Frage nach der besten Regierungsform auf. Unter Beteiligung von Akteuren aus der Alten Eidgenossenschaft und Frankreich entstand daraus die Definition des politischen Modells der Eidgenossenschaft.

(Übersetzung: Bianca Hoenig)

Notes

- 1 Archives de l'Etat de Berne, *Kirchliche Angelegenheiten, 1530–1533*, A V 1452, vol. 79, 90.
- 2 Aimé-Louis Herminjard, *Correspondance des réformateurs dans les pays de langue française*, vol. 2, Genève, Paris 1868, 308.
- 3 Ces pratiques sont inscrites dans la combourgeoisie chrétienne de 1528 et confirmées dans la première paix de Kappel de 1529. *Amtliche Sammlung der ältern Eidgenössischen Abschiede*, vol. 4 1a, Brugg 1873, 1521. *Ibid.*, vol. 4 1b, Zurich 1876, 1478–1479.
- 4 Olivier Christin, *Vox populi. Une histoire du vote avant le suffrage universel*, Paris 2014.
- 5 Barbara Stollberg-Rilinger, *Rituale*, Frankfurt am Main 2013.
- 6 Herminjard (voir note 2), 353.
- 7 Jean Bégat, *Remonstrances faictes au Roy de France [...]*, Anvers 1564, 21.
- 8 Etienne Pasquier, *Les lettres d'Estienne Pasquier [...]*, vol. 1, Paris 1619, 177.
- 9 [Pierre de La Place], *Commentaires de l'estat de la religion et republique [...]*, s. l. 1565, 52b.
- 10 Rapport de l'ambassadeur Jean Michiel au doge de Venise, cité par Hugues Daussy, *Le parti huguenot. Chronique d'une désillusion (1557–1572)*, Genève 2011, 129.
- 11 Sebastian Münster, François de Belleforest, *La cosmographie universelle [...]*, vol. 1, Paris 1575, 406–407.

- 12 Gabriel de Saconay, *Généalogie et la fin des Huguenaux, et découverte du Calvinisme* [...], Lyon 1573, 9b.
- 13 Guillaume Des Autels, *Harengue au peuple françois contre la rebellion*, Paris 1560.
- 14 Bégat (voir note 7), 21.
- 15 Antoine Loisel et Pierre Pithou, *Amnestie ou De l'oubliance des maux faicts et receus pendant les troubles et à l'occasion d'iceux*, Paris 1595, 52.
- 16 Bégat (voir note 7), 20b–21.
- 17 Louis Dorléans, *Premier, et second advertissements des Catholiques Anglois aux François Catholiques* [...], Lyon 1590, 53.
- 18 *Ibid.*, 53–54.
- 19 Pierre Viret, *Instruction chrestienne* [...], Genève 1564, 86.
- 20 *Actes* 5:29.
- 21 Théodore de Bèze, *Histoire Ecclesiastique des Eglises Reformees au Royaume de France* [...], vol. 1, livre 5, Anvers [Genève] 1580, 792.
- 22 A. Verdeil (éd.), *Mémoires de Pierrefleur*, Lausanne 1856, 284.
- 23 Viret (voir note 19), 86.
- 24 François Bonivard, *Advis et devis de noblesse et de ses offices ou degrez et des III estatz monarchique, aristocratique et democratique*, Archives de l'Etat de Genève.
- 25 *La Defense civile et militaire des innocents de l'Eglise du Christ*, uniquement connue par la réfutation qu'en a faite Charles du Moulin.
- 26 Jean Morély, *Traicté de la discipline & police Chrestienne*, [Lyon] 1562, 3; Philippe Denis, Jean Rott, Bernard Roussel, *Jean Morély (ca. 1524–ca. 1594) et l'utopie d'une démocratie dans l'Eglise*, Genève 1993.
- 27 Antoine de Chandieu, *La confirmation de la discipline ecclésiastique, observée ès églises réformées du royaume de France* [...], s. l. 1566, 171.
- 28 *Ibid.*, 178.
- 29 Jean-Denis Long, *La réforme et les guerres de religion en Dauphiné de 1560 à l'édit de Nantes, 1598*, Paris 1856, 51.
- 30 «Procès-verbal et enquête: constatant la conversion des habitans de Milhau au protestantisme par vote unanime. 1562–1563», *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français (1852–1865)*, vol. 9, 1860, 382–392.
- 31 Nicolas Barnaud, *Dialogue auquel sont traitées plusieurs choses avenues aux Luthériens & Huguenots de la France* [...], Bâle 1573.
- 32 Dorléans (voir note 17), 53b.
- 33 *Negotiation de la Paix, es mois d'Avril et May 1575* [...], s. l. 1576, 100.
- 34 Dorléans (voir note 17), 52b; Saconay (voir note 12), 99b.
- 35 Daussey (voir note 10), 578.
- 36 Josias Simler, *La republique des Suisses* [...], Genève [Lausanne] 1577.
- 37 Anonyme [Odet de la Noue?], *Résolution claire et facile sur la question tant de fois faite de la prise des armes par les inférieurs* [...], Bâle 1575, 54.
- 38 Antoine Du Pinet, *La conformité des Eglises réformées de France* [...], Lyon 1564.
- 39 Antoine Du Pinet, *Plantz, pourtraitz et descriptions de plusieurs villes et forteresses* [...], Lyon 1564, 83b. Un cosmographe s'attache à fournir une description détaillée des régions du monde.
- 40 Simler (voir note 36). Thevet est cosmographe du roi, alors que Belleforest est un écrivain prolifique. Brièvement historiographe royal, ses domaines touchent autant à la géographie qu'à l'histoire et à la polémique.
- 41 Michel Espagne, «La notion de transfert culturel», *Revue Sciences/Lettres* 1 (2013), 1–9.
- 42 Pierre Matthieu, *Les deux plus grandes, plus célèbres et memorables resiouissances de la ville de Lyon* [...], Lyon 1598, 14–15.