

"Colonies" de Genève? : Les premières années de vie commune des églises réformées du royaume de France (ca 1559 - ca 1571)

Autor(en): **Roussel, Bernard**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Bulletin de la SHAG : revue annuelle de la Société d'histoire et d'archéologie de Genève**

Band (Jahr): **26-27 (1996-1997)**

PDF erstellt am: **10.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-1002492>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

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

«Colonies» de Genève ? Les premières années de vie commune des églises réformées du royaume de France (ca 1559 – ca 1571)*

par Bernard Roussel

Le 22 janvier 1561, peu après le décès du roi François II, Théodore de Bèze demandait à Ambroise Blaurer de prier pour l'église de Genève, d'une part, et pour « d'autres églises, ses colonies, qui naissent chaque jour », d'autre part¹. Ces « autres églises » sont bien entendu celles qui sont alors « dressées » en grand nombre dans le royaume de France.

«Colonies» : le terme évoque les très nombreux liens tissés entre Genevois et sujets du royaume depuis l'exil de Jean Calvin. En 1561, ils restent très forts. Bèze peut ainsi penser à la circulation de « missionnaires », à la diffusion de livres, au partage de mêmes représentations religieuses et de rites semblables. Amical et condescendant à la date de la lettre, le terme « colonies » définit mal cependant les rapports des églises françaises à Genève. Ce que l'on sait des origines des unes n'en fait pas toujours des « colonies » de l'autre. Le terme n'a par ailleurs pas de justification d'ordre politique ou économique, et son maintien expose au risque de mal comprendre l'histoire des premières années de la « vie commune » des églises réformées de France au cours desquelles elles se sont distancées de Genève. En 1556 déjà, aux dires du compilateur de l'*Histoire ecclésiastique*, sauf à penser qu'il projette sur le passé des réflexions qui sont les siennes vers 1580, les Genevois n'avaient pas souhaité s'immiscer dans une querelle qui divisait l'Église de Tours, « veu que [les Genevois] n'avaient [pas] autorité sur les Églises de France ».

* Exposé présenté le 28 novembre 1996 à la SHAC.

¹ *Correspondance de Bèze*, t. III, n° 165, p. 80-81.

Il y a donc lieu de réfléchir sur les conditions dans lesquelles apparaît une forte minorité religieuse dans le royaume de France entre 1555/1559 et 1571. Pour celle-ci, le maintien de liens avec Genève, ses conseils et la Compagnie des pasteurs, l'Académie et les imprimeurs est vital, mais il n'est pas contradictoire avec un remodelage important des modèles institutionnels autant que du capital symbolique empruntés à, ou apportés de, Genève. Le terme « colonies » – cri du cœur sous la plume de Bèze – rend attentif à un problème, mais il ne met pas sur la voie de sa solution.

La documentation dont on dispose sur les premières années d'existence des églises réformées du royaume est fort riche, et il n'est pas d'année sans que des historiens – souvent anglo-saxons – ne mettent au jour de nouvelles sources. Elle reste aussi lacunaire : des biographies restent incomplètes, des épisodes d'histoire locale obscurs. Rappelons surtout que les historiens ignorent pratiquement tout des motifs de la plupart des « conversions » au protestantisme. De nombreuses études récentes découragent de penser, comme naguère Henri Hauser en avait introduit l'hypothèse, à une sorte de prédestination sociologique. Il paraît raisonnable de s'en tenir aux suggestions de Natalie Zemon Davis : en fonction de motifs personnels et de leurs activités, des hommes et des femmes ont pu acquérir une vision du monde ou développer des intérêts qui les ont rendus attentifs à la symbolique et aux pratiques sociales et rituelles protestantes. On est donc encouragé à observer ce qui se passe dans la phase suivante.

Il faut alors insister sur deux points.

D'une part, les églises « dressées » ici et là dans le royaume à des dates et dans des conditions extrêmement diverses ont adopté dans un laps de temps remarquablement bref une doctrine, des formes d'organisation et de rites dont on peut dire qu'elles leur sont communes quand, en avril 1571, se réunit à La Rochelle un septième synode national. Il n'y a pas miracle : c'est là le fruit du travail de gens très liés à Genève (François Morel, Antoine de Chandieu, Pierre Viret, Nicolas des Gallars, Jean de Lestre, Antoine de La Roche-Chandieu, par exemple, présidents de synodes nationaux) qui ont résolu à leur avantage nombre de conflits et de résistances, sans qu'il en résulte un schisme.

D'autre part, il faut compter avec l'effet de conditions socio-politiques très particulières. Il s'agit en effet d'une période fort troublée (fin du règne de Henri II ; règne de François II ; régence de Catherine de Médicis et premières années du règne de Charles IX) et tragique à bien des égards. Les troubles naissent quand les églises réformées cherchent à « prendre corps ». « Prendre corps », c'est-à-dire, inscrire leurs choix doctrinaux, institutionnels, rituels et spirituels parmi ceux des autres « corps » existants: corporations, paroisses, « corps de villes », etc., et ce dans les limites géographiques, légales et idéologiques de ce « corps du roi » qu'est le royaume. Cette période des premiers troubles « de religion » fut ponctuée par des « paix », dont le dispositif est intéressant à analyser, mais dont l'application fut précaire et différenciée selon les provinces et les localités (édit d'Amboise de mai 1560 ; édit du 17.1.1562 ; paix d'Amboise du 19.3.1563 ; édit de Longjumeau du 23.3.1568 ; 8.8.1570, édit de Saint-Germain). Au cours de ces années, les réformés sont contraints de fréquemment se concerter, ne serait-ce que pour envisager leur défense commune et la présentation de leurs revendications. Ainsi sont multipliées les occasions d'élargir le cadre local ou provincial qui reste celui dans lequel les réformés inscrivent leur existence et les chances de diffuser des traits qui leur soient communs.

La lecture des *Actes* des synodes nationaux tenus entre 1559 et 1571 [1-Paris-1559 ; 2-Poitiers-1561 ; 3-Orléans-1562 ; 4-Lyon-1563 ; 5-Paris-1565 ; 6-Vertueil-1567 ; 7-La Rochelle-1571], celle des *Actes* de synodes provinciaux et de *correspondances* suggère comment ces églises ont assez rapidement donné un premier visage à ce que l'on hésite encore à désigner par une expression au singulier, un premier protestantisme « français ». Ces sources donnent des informations précises sur l'armature autour de laquelle s'agrègent des églises qui vont constituer une forte minorité religieuse dans le royaume.

Les églises réformées « dressées » dans le royaume de France, adoptent donc en peu d'années une symbolique, des pratiques sociales, des célébrations rituelles et une expression dévotionnelle qui leur sont communes à quelques variantes près. Dans cette voie, un jalon institutionnel important : la décision des trente-deux ministres, pasteurs et anciens assemblés au synode national d'Orléans d'avril 1562, qui affirment représenter l'ensemble des églises qui sont donc engagées par les décisions qu'ils prennent.

Ainsi est achevé un maillage institutionnel qui couvre l'ensemble du territoire : les églises locales sont toutes représentées aux synodes provinciaux ; les provinces envoient chacune deux députés au synode national. Ce dispositif est complété par les concertations dont sont chargés d'éventuels délégués à la cour ou auprès des chefs de guerre. Il n'exclut pas, bien entendu, les réseaux tissés entre « grands », politiques et ecclésiastiques : la *correspondance* de Bèze en témoigne.

Identifions quelques éléments de ce dispositif commun aux églises réformées de France.

– Une symbolique. De 1559 à 1571, deux formes de *Confession de foi* circulent : une genevoise – en trente-cinq articles –, une parisienne – en quarante articles –, cette dernière étant présentée au roi et étant définitivement adoptée en 1571. Mais entre elles, les variantes ne sont grosses d'aucun schisme ! Une *Confession de foi* – faut-il le rappeler ? –, c'est d'abord une suite d'énoncés doctrinaux, légitimés – pour faire vrai ! – par des références aux écrits bibliques désignés comme source et norme de la foi ; ce sont aussi quelques principes d'organisation qui en découlent, ainsi que des éléments rituels et éthiques. La défense de cette *Confession* implique la résistance à l'introduction de toute formule luthérienne, l'évitement des traces d'anabaptisme et le rejet de formules de compromis avec le catholicisme. L'adhésion à la *Confession* est solennellement renouvelée lors de chaque synode provincial ou national, et tous les ministres de la parole y souscrivent.

– Des pratiques sociales originales.

Les prescriptions de la *Discipline ecclésiastique*, revues d'un synode national à l'autre après consultation des églises, supplantent vite les embryons ou les survivances de coutumes locales : ainsi, ce n'est qu'un exemple, au Mans, le consistoire, qui était à géométrie variable en 1560 – *consistoire de la police* réuni le dimanche matin, *consistoire de la censure* assemblé le samedi après-midi –, cesse-t-il de l'être après le synode de Poitiers de mars 1561. Sur d'autres points des différences restent possibles. Mais ici et là on retrouve deux traits caractéristiques : le rôle des *consistoires* et la *discipline imposée aux ministres de la parole*.

« Protestants », les réformés attribuent à tous les fidèles un même statut religieux. Des rôles, des « offices », sont distribués au sein de la congrégation afin que soient assurées « dans l'ordre » les fonctions essentielles de la prédication – le sermon et ses fruits – et l'entraide. Ceux auxquels sont confiés ces offices – ministre, anciens et diacres – forment dans chaque église locale un consistoire à qui l'on remet l'exercice collectif du « pouvoir des clefs ». Il a donc compétence pour décider de l'admission, ou de l'exclusion, des gens à la cène, selon qu'on évalue qu'ils adhèrent suffisamment ou non aux croyances et aux règles éthiques de la congrégation. Dès 1558, des ministres, assemblés à Poitiers avaient précisé : « Si quelqu'un de l'assemblée avait esté... privé de la table du Seigneur, [les anciens et les diacres] l'admonesteront diligemment à repentance ; ils les induiront [sic] à demander d'estre receus en la communion de l'église, leur remonstrants que hors de l'église n'y a non plus [c. à d. pas plus] de salut qu'il y avoit au temps du deluge hors de l'arche de Noé ; leur remonstrants aussi que s'ils decedoyent de ce monde en tel estat ils seroyent en danger miserablement ». On le voit, l'importance religieuse et spirituelle de la décision consistoriale est grande. Ceci donne du poids ensuite à l'action moralisatrice du consistoire, très souvent soulignée par les historiens, parfois trop exclusivement : on se gardera bien en effet de confondre « discipline du péché » et « discipline du crime » ! Cooptés plutôt qu'élus au sens où nous l'entendons aujourd'hui, les anciens et les diacres disposent d'une autorité « morale », non pas incontestable – on le mesure à l'occasion d'affaires qui peuvent durer des mois sans être réglées – mais réelle, car ils sont proches et issus du groupe au sein duquel ils l'exercent, et aussi parce qu'ils n'échappent pas eux-mêmes aux censures.

Second trait fondamental qui devient rapidement commun aux églises réformées : la discipline des ministres de la parole. Ils sont en effet tenus pour indispensables autant que potentiellement dangereux. Indispensables, puisque la foi naît de la prédication de la parole de Dieu – Richard Stauffer n'écrivait-il pas de la prédication qu'elle provoque une théophanie ! Inquiétants, parce que, d'une part, ils sont cultivés, voyageurs, orateurs, exposés donc à la tentation de séduire ou de subjuguier, d'autre part, parce que s'ils ne consacrent pas les espèces eucharistiques en corps et sang du sauveur, ils font entendre la parole *de Dieu*, et parfois disent le droit : ils peuvent donc entraîner dans l'hérésie ou le schisme. Les procédures de leur

recrutement, de leur formation, leur observance de la *Confession de foi* et de la *Discipline* sont très strictement contrôlées. C'est là une persistance d'un anti-cléricalisme présent aux origines de ces églises, et l'indice d'une sur-valorisation des ministres de la parole. Ces ministres sont par ailleurs des acteurs de l'unification des doctrines et des pratiques. Nombre d'entre eux vont en effet recevoir une même formation à Genève, en même temps qu'on veille à contrôler des prédicateurs des premières heures, personnages charismatiques ou ex-prêtres et moines, jusqu'à préférer se passer de leur service. Les ministres « légitimes » circulent eux-mêmes beaucoup, selon des modalités précises. À la fin du printemps 1559 déjà, Des Portes avait échangé sa place à Rouen avec Delaporte de Dieppe. Selon les termes du chroniqueur Daval : « Cet échange de place se faisoit suivant l'ordonnance du synode de Paris [Mai 1559], qui trouva bon que les ministres visitassent les esglises les uns des autres, et y preschassent, afin que le peuple conçut que la doctrine qu'ils preschoient estoit une mesme et seul doctrine. »

En outre, les réformés célèbrent leur culte selon les indications de la *Forme des prières*, dont on sait qu'elle a Jean Calvin pour auteur. La célébration de la cène y est réglée, et l'on a de multiples raisons de donner de l'importance à ce rite. « Fait » quatre fois par an d'une façon unique et immuable, ce rite inculque à des hommes et des femmes de conditions sociales très diverses, qui avaient des raisons différentes d'adhérer au protestantisme, des représentations religieuses communes (par exemple la résidence céleste de leur sauveur, ce qui a pour corollaire la négation de la présence de son corps et de son sang dans les espèces eucharistiques) et une même expérience cultuelle ! C'est donc un rite très fortement unificateur. Sans compter qu'il donne au consistoire l'occasion d'exercer ses compétences en éloignant ceux qui sont jugés mal-faisants ou mal-croyants.

– L'adoption d'une même liturgie est complétée par la diffusion d'un même recueil servant aux dévotions tant personnelles que collectives. La diffusion et les usages de la traduction versifiée des psaumes par Clément Marot et Théodore de Bèze, mis en musique pour servir de chant cultuel, sont trop connues pour qu'on multiplie les exemples. Ce psautier est véritablement le recueil qui a permis aux réformés français de reconnaître, organiser, exprimer leurs émotions et leurs convictions, en public autant qu'en privé en une même langue.

Ceci appelle trois remarques.

– L'adoption par trois cent mille ou huit cent mille réformés – les évaluations chiffrées données par les témoins sont impressionnistes – de mêmes usages et de mêmes expressions doctrinales et dévotionnelles ne s'est pas faite du jour au lendemain, ni toujours paisiblement. Qu'il nous suffise ici de rappeler les noms de Charles du Moulin et de Jean Morély, qui résistent à l'attribution de compétences qu'ils jugent trop larges aux consistoires, ou de Renée de France, qui prétendait présider le consistoire de l'église établie dans sa maison, au grand dam du ministre Morel, témoin furieux de cette revendication « féministe ». Les *Actes synodaux* et quelques registres consistoriaux conservent la trace de ces conflits.

– En second lieu, les circonstances ne rendaient pas les communications aisées, ni ne favorisaient la continuité dans la formation. Il faut à ce propos compter avec le fait que les églises abritées dans des maisons nobles, et dont on a écrit que, vers 1562, elles pouvaient rassembler un tiers des Huguenots, restaient fréquemment atypiques. Il y a donc des exceptions, des « retards » dans l'évolution que nous traçons.

– Enfin, consistoires, *Discipline* des ministres, *Forme des prières*, *Psautier* sont des plus familiers à Genève. Et c'est précisément au moment où l'on recense la présence de ces éléments à Genève comme en France que des différences apparaissent : elles tiennent pour une large part aux conditions socio-politiques dans lesquelles les églises françaises sont placées. Elles sont dispersées sur un vaste territoire ; pour elles, point de syndic pour présider le consistoire, ni de Magistrat pour prolonger l'effet de ses décisions ; jamais de corps pastoral homogène exerçant dans des conditions paisibles ; autour d'elles, les gardiens et les fidèles d'une église établie qui rendent difficile l'exercice du culte ou les expressions de la piété, et des pressions qui provoquent des défections, puis des retours, parmi les membres des églises.

Plus précisément, ces conditions socio-politiques déterminent les deux pôles d'une contradiction entre lesquels la religion des réformés du royaume va acquérir des traits spécifiques.

Le premier pôle, autour duquel gravitent un maximum d'apports genevois, est celui du programme religieux, des éléments qui le constituent et de l'ambition qui y est liée.

Leur *Confession de foi* atteste, dans l'usage qu'en font les réformés que, loin d'être des hérétiques, ils se considèrent comme *les* chrétiens, témoins de la religion *vraie*. La religion établie, avec ses coutumes et pratiques locales, est dénoncée comme une *idolâtrie*. Et, jouant sur le thème du peuple abusé par de mauvais conducteurs, les leaders protestants disent alors : « Sortez d'Égypte ! revenez de Babylone ! » – un appel à la rupture qu'il est loisible de prendre soit à la lettre, soit métaphoriquement. Une des façons d'affirmer la *vérité* de cette religion, c'est de faire qu'elle soit *la même* partout dans le royaume. Les réformés, on l'a dit, ne favorisent pas les usages régionaux ou familiaux ni les diversités provinciales, fussent-elles linguistiques. On se gardera d'amplifier l'illusion qu'ont pu nourrir certains de voir la religion réformée devenir celle du royaume tout entier, il n'en demeure pas moins que le programme des réformés, largement emprunté à, ou inspiré de, Genève, correspond à celui d'une réforme magistérielle, destinée à s'étendre à l'ensemble du territoire avec l'aide du « magistrat ».

Or, et c'est là le second pôle de la contradiction, dès 1563, il devient clair que les réformés ne formeront jamais qu'une minorité religieuse dans la société française, une condition dont ils prendront la mesure au cours des années qui suivront. Ils constituent une minorité religieuse a-cléricale, donc *a priori* séditieuse dans un royaume où le clergé a rang de « premier ordre » et dans lequel l'idéologie royale confère au souverain un statut à bien des égards sacerdotal. Mais c'est aussi une minorité, il faut le souligner, dont les membres ne sont point séparatistes. Par conviction, d'abord, car l'adhésion au thème doctrinal de la prédestination, l'accentuation du rôle de la grâce et l'exténuation du libre-arbitre en matière religieuse, découragent d'anticiper sur le temps où l'ivraie sera séparée du bon grain, et désarme toute prétention à constituer un groupe de *saints*. Par nécessité aussi, car quand les couples, les familles, les lignages, les cités sont divisés, il faut bien garantir, hors les situations de crise, les conditions de la coexistence. Les réformés français ne vont donc jamais dissocier la revendication des droits à la liberté de conscience et à la liberté d'exercice public du culte, d'une part, à l'accès équitable à la justice et aux fonctions publiques, d'autre part.

Pour les réformés français, l'existence entre ces deux pôles – celui du programme d'une religion *vraie*, celui des conditions faites à une minorité religieuse – va être marquée par des difficultés multiples qui viennent au grand jour lors des « guerres de religion » et qui expliquent bien des traits originaux de la culture des réformés français. Les Genevois ne sont pas alors en position de spectateurs lointains : ils sont parfois affectés très directement par ce qui survient en France, mais autrement.

En d'autres termes, les réformés français, liés à un programme de réforme magistériel en attente d'être adopté sur l'ensemble d'un territoire, vont devoir assumer la condition d'adhérents à une forme de « religion volontaire », en affrontant constamment, ce qui ne veut pas dire toujours violemment, une société « catholique » et une église établie qui ne sont pas prêtes à leur faire place.

C'est pourquoi, par exemple, les synodes provinciaux et nationaux se préoccupent longuement, d'une session à l'autre, de bien des « petits problèmes », non réglés dans les consistoires locaux : problèmes de moralité (la danse !), prescriptions vestimentaires, précisions liturgiques, réponses à des questions posées par le voisinage quotidien avec des catholiques, incidents provoqués par des ministres, etc. Ce sont moins des questions secondaires que les indices de problèmes « structurels » que doit affronter cette minorité. Rien, ou presque rien n'est tenu pour indifférent. La pression des « guerres » et des désordres aidant, ces questions très quotidiennes ou récurrentes sont perçues comme autant d'incitations à confesser sa foi, à faire valoir sa différence. Cette vigilance est par ailleurs un substitut des humeurs apocalyptiques que les horreurs et les dangers pourraient nourrir. Cette dérive est réprimée sitôt que soupçonnée, par exemple, par l'interdiction de prêcher sur *Apocalypse*.

Bref, le souci de la « pureté », doctrinale ou éthique, la « défense contre la pollution », la vigilance aux frontières où se rencontrent les autres protestantismes et surtout le catholicisme, sont les corollaires de la conviction d'être dans le vrai, mais sans pouvoir l'imposer à tous, intégrés à l'identité des réformés du royaume.

Nous suggérons donc de rechercher des effets de l'existence au sein de cette contradiction dans la spiritualité des hommes et

des femmes réformés, comme dans chacune des églises locales – c'est-à-dire au sein même de ce qui fait la trame de leur existence ordinaire.

Ainsi le fidèle réformé apparaît-il ici comme un homme inquiet, exhorté au combat intérieur, appelé à « mourir à lui-même », et pas seulement quand sa vie est exposée au cours d'une émeute. Les *Octonaires* de Antoine de Chandieu peuvent être cités comme une expression de cette spiritualité. Dans le face à face constant avec la religion traditionnelle, il faut réinventer les cadres de la piété. Ce fidèle est dit en effet rester et pécheur et sanctifié, et il ne connaît plus la limite entre un avant et un après de la réception d'un sacrement ; la distinction entre le « selon la chair » et le « selon l'esprit » ne coïncide pas avec la traditionnelle distinction du corps et de l'âme. La figure du dieu des réformés, présentée par la prédication et lors de la cène, ce dieu auquel reviennent toutes les parties du salut d'un être hors d'état d'y contribuer, n'est-elle pas aussi angoissante par le diagnostic ainsi énoncé qu'apaisante par le remède suggéré ?

De l'individu au groupe : lors de chaque cène, le consistoire doit tracer les limites de l'appartenance à la « communauté eucharistique ». Il juge de la validité des scrupules de ceux qui en éprouvent ; il exige, non la perfection, mais le repentir et l'amendement en cas de délinquance ou de scandale. Ces pratiques consistoriales varient selon les temps et les lieux – et selon les élections ! L'indulgence est parfois de mise, mais le rigorisme a pu parfois être grand en matière somptuaire ou sexuelle. Et bien entendu cela est autrement réalisé en France que dans la ville et le territoire de Genève.

Les limites sont encore clairement tracées en matière doctrinale : toute formule de compromis est réprouvée, tant avec les luthériens – en matière de doctrine eucharistique – qu'avec les catholiques. L'absence de conclusion positive au colloque de Poissy n'est guère regrettée, et le synode de Lyon souhaite que Bèze réfute sans tarder les décisions tridentines. Aucun bon accueil n'est fait aux propositions des irénistes ou des moyenners. La rédaction et la diffusion de livres sont contrôlées. Diverses formes de *modus vivendi* avec des catholiques sont dénoncées : ceux qui connaissent des situations conjugales ou familiales complexes se retrouvent

fréquemment en infraction. La gestion de conflits nés de « l'abnégation » ou de « la révolte » de certains en périodes de troubles, de la désunion des couples, de l'accueil d'ex-clercs au ministère, de la gestion des bénéfices s'avérera fréquemment être elle-même conflictuelle. La menace, réelle ou supposée, des luthériens, des moyenners ou irénistes, restera une préoccupation constante, pour ne rien dire de l'affrontement avec les catholiques.

En quels termes évoquer ces gens à la fois si proches et si différents des Genevois ? On hésite donc à n'en parler que par l'expression « églises réformées » qui évoque leur dispersion et leur attachement à une congrégation locale. On n'ose parler « d'un protestantisme français » car il n'est pas très strictement organisé : rappelons en effet qu'il n'existe alors aucun organisme « de pouvoir » ou d'exécution entre les sessions des synodes nationaux. Peut-être doit-on se satisfaire d'évoquer un imaginaire commun de ces hommes et de ces femmes qui ne peuvent l'actualiser qu'à l'échelle locale, tout en sachant qu'ils participent à un ensemble « protestant » bien plus vaste, que rendent visible des sessions synodales, ou des échanges avec les églises voisines, dont celles de Genève. Cet imaginaire est suffisamment structuré pour que ceux qui le partagent, sans pourtant former une société protestante, y fondent une identité précise que dénoncent leurs adversaires, et qu'ils l'assument et attestent dans le partage d'une culture alors en voie d'élaboration.

En effet, en même temps que la vie des églises locales s'institutionnalise, une « culture » réformée prend forme. Il s'agit d'idées et de doctrines, certes, mais aussi de pratiques associées aux représentations religieuses. Les traits de cette culture s'expriment par exemple dans la vision de l'homme coulée dans les formules de la *Confession de foi*. Dans la façon aussi dont le rite de la cène inculque une appréciation particulière des personnes, des choses et du temps. Ceux qui ont part aux deux signes du pain et du vin y apprennent que leur existence tout entière est *sacrificielle*. Leur regard sur le pain et le vin leur apprend que la réalité des choses et des activités est à trouver dans la fin à laquelle elles sont ordonnées, non dans leur « substance » ou leur nature. L'abandon de tout véritable calendrier liturgique désigne chaque jour comme le lieu d'une égale vigilance et obéissance. Un travail de re-définition de ce que sont le « sacré » et le « profane » doit être mené à terme.

L'écoute assidue des prêches enseigne encore à faire référence à l'histoire : à l'histoire biblique, d'abord, qui indique que le « tragique » dont plusieurs font l'expérience n'est pas ultime ; l'histoire des « martyrs » qui aide à légitimer des choix difficiles ; histoire des « ancêtres » dont l'héritage ou le souvenir doivent être préservés ou défendus. Ainsi, année après année, s'enrichit l'imaginaire commun des réformés français, en même temps que leur lutte pour la reconnaissance multiplie les liens qui les unissent sans que jamais ils ne soient introduits dans une situation de « confessionalisation territoriale ».

Dans ces conditions, qu'en est-il alors du rapport à Genève ?

La proximité reste grande, et déjà avant la Saint Barthélemy, Genève est un « pays de liberté », un lieu de refuge. Nombreux sont les ministres qui continuent de venir s'y former, et nombreuses les églises qui y font part de leurs besoins en ministres, ou sollicitent les clefs d'une solution à leurs conflits. Et c'est bien Théodore de Bèze qui a présidé le synode de La Rochelle. On pourrait multiplier les attestations de liens très étroits et toujours renouvelés, voire de dépendance volontaire. Dans le même temps, du fait de leur situation particulière, dans leurs institutions, leurs pratiques, leur « culture », les églises réformées du royaume acquièrent une physionomie particulière. Les interventions genevoises directes vont se raréfier, et leur influence s'exercer par des canaux plus institutionnels. D'une part, c'est plus prudent !, Genève ne souhaite pas être la victime d'une ingérence dans les affaires françaises. D'autre part, c'est voulu par des Genevois eux-mêmes, qui sont attachés au respect de l'ordre civil autant qu'ecclésiastique. C'est là une tendance, car les liens personnels vont continuer longtemps à jouer un rôle important. L'évolution va se poursuivre jusqu'au temps de l'Édit de Nantes. Selon les conjonctures et les cas, on observera alternativement des relations inégales ou la mise en place d'un partenariat : la très longue « affaire » de la préparation, de la rédaction, de la diffusion de la « Bible de Genève » de 1588 en sera une belle illustration. Dans les années 1590, des églises françaises tenteront même de secourir des Genevois. Théodore de Bèze et ses collègues resteront, encore à la fin du siècle, extrêmement attentifs aux débats internes de ces églises proches et aux événements politiques qui trouvent toujours leur écho chez eux. Proximité d'une part, prise de distance d'autre part : ce mode complexe de relations contribuera à l'apparition d'un « calvinisme international » – l'expression n'est pas heureuse, mais

elle est courante ! – construit dans les années 1580 autour de l'axe Genève – Zurich. Genève restera l'une des voies d'accès des Français à ce réseau d'influences et de connivences aux dimensions de l'Europe. Cette insertion sur un plus large horizon est l'un des services salvateurs que les Genevois ont rendu aux églises françaises, et qui ne lésait point leur indépendance.

Bref, très tôt les églises réformées de France ne furent pas longtemps – si elles le furent jamais ! – des « colonies » de Genève, sauf dans le cœur de Théodore de Bèze. Les historiens tentent d'en dire les raisons. Mais, on le sait, et les sources en font foi, le cœur des uns et des autres eut longtemps encore des raisons que « la » raison des historiens ne connaît pas !

