Zeitschrift: Itinera : Beiheft zur Schweizerischen Zeitschrift für Geschichte = supplément de la Revue suisse d'histoire = supplemento della Rivista storica svizzera

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Geschichte

Band: 9 (1989)

Artikel: Nouvelles approches des mythes fondateurs suisses : l'imaginaire historique des Confédérés à la fin du XVe siècle

Autor: Marchal, Guy Paul

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-1077692

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.10.2025

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

Nouvelles approches des mythes fondateurs suisses: l'imaginaire historique des Confédérés à la fin du XVe siècle

Si nous devons parler des mythes fondateurs, il faut définir d'emblée ce que nous voulons comprendre par ces termes, et ce que nous voulons en exclure. En ce qui concerne le Moyen Age dont j'ai à m'occuper ici, j'aimerais pour l'instant éliminer le terme de «mythe». Car la formation des mythes nationaux est sans aucun doute un phénomène relativement récent, puisqu'elle n'apparaît qu'au cours de la seconde moitié du XVIIIe siècle. Au Moyen Age, il s'agit seulement de traditions historiques notées par les chroniqueurs au même titre que d'autres histoires et faits divers, sans prétendre à aucun engagement, comme le fait — ou devrait le faire — le mythe national[1]. Nous

---

*Pour les abréviations, cf. la fin de l'article.

[1]Pour les mythes fondateurs, vu le rôle qu'ils jouaient au XIXe et au début du XXe siècle, il convient de se fonder sur la définition du «mythe» fournie par les sciences religieuses, si l'on veut attribuer à ce terme une utilité quelconque; car sinon dans ce domaine, tout ce qui n'est pas scientifique est déclaré comme mythe, sans que jamais personne ne précise ce qu'il entend par là. «Mythe» paraît être synonyme de vague, faux, populaire, nébuleux, etc. Autant l'oublier! Les sciences religieuses donc définissent le mythe comme expression d'autorité d'une tradition ou d'une conception qui n'a plus besoin d'une preuve rationnelle et logique, au contraire du terme «logos». La pensée logique, même si elle veut prouver le mythe, le détruit (voir infra au sujet des mythes nationaux suisses). En appliquant le modèle d'explication du mythe proposé par Roland Barthes à notre propos, on pourrait parler d'un système sémiologique où la première chaîne sémiologique — c'est-à-dire les narrations de la tradition de fondation — peut «se connecter» à un moment propice sur le plan mental avec une nouvelle conscience de soi — en l'occurrence la conscience nationale — et par là gagner une signification «amplifiée», ce qui constituerait alors la deuxième chaîne sémiologique. C'est dans cette «interférence» des chaînes sémiologiques («l'étincelle qui saute») que se crée le mythe. Ce modèle pourrait aussi être appliqué aux observations faites par U. Windisch (voir sa contribution dans cette publication): au mythe «politique» s'ajoute ce qu'on pourrait appeler le mythe «économique» (deuxième chaîne sémiologique: bonne qualité, solidité, fiabilité, etc.) de sorte que nous arrivons à différentes strates de signification de la même notion. Pensons à l'arbalète, signe de bonne qualité de production *suisse*, ce qui implique déjà une connotation du mythe «politique». Une telle explication signifierait aussi un glissement de la définition du mythe, comme elle est conçue par les sciences religieuses, à celle du mythe quotidien de Roland Barthes. Une évolution qu'on pourrait qualifier de dégénération,

classerons ensuite dans la tradition de libération les histoires traitant de l'époque de la fondation et des guerres dites de libération, donc en premier lieu les histoires de Guillaume Tell, de la conjuration du Rütli et de la destruction des châteaux forts ainsi que, subsidiairement, celle d'Arnold Winkelried. Enfin, il faut expressément insister sur le fait que nous devons prendre connaissance de ces traditions uniquement en tant que telles, comme les sources nous les transmettent. Il semble que cela aille de soi. Pourtant, si j'insiste, c'est que l'expérience m'a montré à quel point la tendance était vive, dans la discussion, lorsque ces faits devenaient impossibles à soutenir, de sauver l'historicité des

---

mais qui correspond bien à la réalité. Au temps de la défense spirituelle — temps du Tell hodlerien —, on ne pouvait même pas imaginer une commercialisation de Tell comme l'œil attentif de M. Windisch la découvre aujourd'hui à chaque détour de ses promenades... Pour ce problème, je renvoie aussi à R. Graf, «Die Mythenmaschine. Überlegungen zum Mythos am Beispiel eines schweizerischen Nationalhelden», dans H. Thommen (réd.), *Die Schlacht bei Sempach im Bild der Nachwelt*, Lucerne, 1986, pp. 58-70, et à mes remarques: G. P. Marchal, «Leopold und Winkelried — die Helden von Sempach, oder: Wie ein Geschichtsbild entstand», dans *Arnold von Winkelried, Mythos und Wirklichkeit*, Stans, 1986, pp. 96 *ss*. En ce qui concerne le développement des mythes depuis le XVIIIe siècle: la philosophie eudémonique de l'«Aufklärung» attribuait à la vertu du citoyen un rôle décisif pour le bonheur de l'Etat. Lorsque, dans le cercle de la société helvétique, on redécouvrit l'histoire alors assez oubliée des anciens Confédérés, on saisit tout de suite sa valeur pédagogique pour la formation civique du peuple. Les anciens héros devinrent des exemples, les suivre devint un impératif patriotique (Lavater, von Müller). Au XIXe siècle, la visée eudémonique générale de l'«Aufklärung» s'est réduite à un but purement national, qui attribuait au caractère exemplaire des héros nationaux une fonction décisive pour la promotion d'une conscience nationale. Les héros devinrent les saints patrons de la nation Suisse, que tout «vrai» Suisse devait vénérer et prendre pour exemple dans sa propre conduite. Voir à ce sujet: *Aufklärung und Geschichtswissenschaft. Studien zur deutschen Geschichtswissenschaft im 18. Jh.* (Veröff. MPIG, 81), Göttingen, 1986; U. Im Hof, F. de Capitani, *Die Helvetische Gesellschaft*, 2 tomes, Berne, 1983; D. Frei, *Die Förderung des schweizerischen Nationalbewusstseins nach dem Zusammenbruch der Alten Eidgenossenschaft 1798*, Diss. Zürich, 1964; H. U. Schuler, *Das Bild des Mittelalters an den Zürcher Volksschulen. Ein Beitrag zur Geschichte des Geschichtsunterrichtes und der volkstümlichen Historiographie*, Diss. Zürich, 1973; P. Scandola, *Schule und Vaterland. Zur Geschichte des Geschichtsunterrichts in den deutschsprachigen Primarschulen des Kantons Bern*, Diss. Bern, 1986 (Mscr.); E. Wessendorf, *Geschichtsschreibung für Volk und Schulen in der alten Eidgenossenschaft. Ein Beitrag zur Geschichte der schweizerischen Historiographie im 18. Jh.* (BBGW, 84), Bâle/Stuttgart, 1962.

faits relatés dans le mythe et ce, en postulant comme noyau historique une autre action héroïque du même genre. Le sauvetage de l'acte héroïque de Winkelried[2] est encore dans les mémoires; cet exploit impossible sur le plan des faits fut changé en une initiative courageuse, prise on ne sait de quelle manière par un subalterne anonyme, dont l'existence fut prouvée par le tournant que prit la bataille, un tournant historiquement indubitable[3]. Cette tentative de sauvetage de la part de certains militaires, soit dit en passant, montre de façon exemplaire le prix qu'il faut payer pour une telle «historicité»: le message éthique général du motif de Winkelried, celui de la solidarité, qui fut clairement perçu au XIXe siècle, se trouve réduit à l'état d'exemple militaire pour sous-officiers en formation! Nous sommes des historiens, et si nous voulons parler de ces traditions, nous ne pouvons le faire qu'en tant que tels; nous nous en tenons à Tell et à sa lutte solitaire pour la liberté, aux destructions des châteaux forts avec tous leurs détails, à Winkelried ouvrant une brèche dans l'impénétrable phalange des lances autrichiennes. Notre question alors

---

[2]Comme on le sait, il y a trois grands mythes nationaux: Guillaume Tell (et le Rütli), Arnold Winkelried, Nicolas de Flüe. Le dernier ne sera pas pris en considération dans cette contribution puisqu'elle traite d'une époque où Nicolas était encore en vie. Pour le développement du mythe de Nicolas de Flüe je renvoie à U. Altermatt, «Metamorphosen der Bruder-Klausen-Mythologie», dans *Civitas*, 42, 1987, pp. 292-304. Pour Tell et le mythe fondateur: source: *Das Weisse Buch von Sarnen*, éd. H. G. Wirz (QW, III/1), Aarau, 1947. Littérature: *Tell. Werden und Wandern eines Mythos*, Berne, 1972 (L. Stunzi, A. Berchtold, M. Hoppe, R. Labhart, J. R. von Salis, L. Schelbert), trad. en français: *Quel Tell?*, Lausanne, 1973 (avec d'amples indications bibliographiques); B. Stettler, «Tschudis Bild von der Befreiung der drei Waldstätte und dessen Platz in der schweizerischen Historiographie», dans *Aegidius Tschudi, Chronicon Helveticum*, partie 3 (QSG NS, I. Sect., t. VII/3), Berne, 1980, pp. 9*-128*; «Die Chronik des Weissen Buchs von Sarnen», dans *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon 1*, Berlin/New York, 1977, col. 1262-1267. — Winkelried: sources: Th. v. Liebenau, *Die Schlacht von Sempach*, Lucerne, 1986, pp. 101-400 (collection la plus complète des sources concernant la bataille, mais dépassée sur le plan de la critique des sources; voir littérature). Littérature: B. Suter, *Arnold Winkelried der Heros von Sempach. Die Ruhmesgeschichte eines Nationalhelden*, Diss. Zürich, Stans, 1977; H. Thommen, *op. cit.* (cf. note 1); *Arnold von Winkelried, Mythos und Wirklichkeit. Nidwaldner Beiträge zum Winkelriedjahr 1986*, Stans, 1986.

[3]Allocution du cdt de corps R. Binder aux sous-officiers à Sempach, le 9 juillet 1986; de même, une réduction à l'aspect de l'histoire militaire par cdt de corps J. Zumstein dans son allocution le 9 juillet 1987 («Dankbar und Wachsam!» dans *Sempacher Schlachtjahrzeit 1988*).

ne peut être que celle-ci: comment devons-nous comprendre ces traditions, puisqu'elles nous sont transmises ainsi et pas autrement?

L'historien qui veut s'atteler à cette question doit remonter loin. Toutes les tentatives d'explication qui prennent pour point de départ les histoires mêmes que nous ressentons aujourd'hui comme des mythes ont échoué. Bien entendu, l'explication la plus simple voudrait que ces événements aient effectivement eu lieu. Si le récit d'Arnold Winkelried se prête encore à la discussion, c'est qu'il existe, dans le contexte qui touche à la bataille même, des sources contemporaines; en ce qui concerne la tradition de libération, la situation s'avère infiniment plus difficile: en effet, si l'on se réfère aux sources contemporaines[4], il n'y a rien à dire au sujet de Guillaume Tell. L'historien ne trouve aucune preuve pour ou contre l'existence d'un personnage historique du nom de Tell. Qu'il s'agisse, dans l'exploit de Guillaume Tell, d'un motif très répandu, presque archétypique, est bien sûr un fait digne de considération. Mais ceci ne réfute pas de manière absolue la thèse d'un tel exploit, par exemple sous la forme d'une mise en scène imitative de la part de Gessler, comme cela a déjà été postulé[5]. D'autre part, il faut affirmer clairement que toutes les tentatives pour prouver l'existence de Tell ont échoué[6]. La plus récente tentative dans ce sens, que je mentionne ici en marge parce qu'elle semble avoir un certain effet dans

---

[4]Voir G. P. Marchal, «Zum Verlauf der Schlacht bei Sempach. Ein quellenkritischer Nachtrag», dans *RSH*, 37, 1987, pp. 428-436.

[5]H. de Boor, *Die nordischen, englischen und deutschen Darstellungen des Apfelschussmotives* (QW, III/1), Aarau, 1947, pp. 1*-53*; F. Graus, *Lebendige Vergangenheit. Überlieferungen im Mittelalter und in den Vorstellungen vom Mittelalter*, Cologne/Vienne, 1975, pp. 61-72. — Mise en scène imitative: B. Meyer, *Weisses Buch und Wilhelm Tell*, Weinfelden, 1963, pp. 119 *sq.*, 2e éd. 1985, pp. 135 *ss.*

[6]Voir *Verfasserlexikon 1* (cf. note 2), col. 1265. Meyer (cf. note 5) a fourni le seul essai moderne dans cette direction à être pris sérieusement en considération. Malheureusement, il n'a pris connaissance que sélectivement des recherches effectuées depuis la parution de la première édition en 1963. Ainsi, bien qu'il attribue à la tradition orale un rôle décisif dans son argumentation, Meyer a laissé de côté toute une branche de recherche spécialisée dans la tradition orale (voir en bas) et il a établi par la suite des prémisses nullement confirmées par les spécialistes. De même, Meyer continue à soutenir la thèse d'une destruction concertée des châteaux forts, bien que l'archéologie l'ait clairement démontrée comme erronée (cf. note 9). Puisque Meyer soutient ces prémisses sans arguments nouveaux, la poursuite du débat s'avère pour l'instant inutile.

la perspective de 1991 (ne serait-ce que par son titre)[7], cette tentative est tout à fait inacceptable du point de vue scientifique. Mais dans sa volonté de sauver l'existence historique de Tell, même au risque de sacrifier son message, c'est-à-dire le défi à toute tyrannie, elle prouve au moins une chose, que le mythe, ici, se meurt[8]. Nous devons nous résigner: la question de l'historicité de Tell n'est pas une question pour l'historien.

---

[7]Le destin du livre de B. Suter (cf. note 2) est révélateur: son titre évoquant le «héros» et sa «gloire» laissait supposer que le livre confirmerait la position traditionnelle — on en resta là et on ne lut pas ce livre. C'est seulement dix ans plus tard, à l'occasion du VIe centenaire de la bataille de Sempach, qu'un public plus large a dû prendre connaissance avec une grande stupéfaction du contenu riche et critique de cette œuvre magistrale qui semble bien avoir paru trop tôt.

[8]C. Schärer, *Und Tell gab es doch*, Lucerne, 1986. Ce livre déborde d'une fantaisie de combinaisons qui méprise toute méthode scientifique, de sorte qu'il est impossible d'entrer dans une discussion qui serait d'avance dépourvue de sens (il s'agirait parfois de prouver que 1+1 et non 1x1 font 2). Dans ces conditions, il est méritoire qu'Ulrich Wild dans l'*Oltener Tagblatt* du 1er août 1987 (n° 176) ait soumis ce livre à une critique plus approfondie qui montre, au moyen d'exemples choisis, quels chemins inutiles ce débat aurait dû suivre, puisqu'il aurait fallu (contre les affirmations de Schärer) répéter les preuves scientifiques de faits clairement établis. L'argumentation de Schärer, si méticuleuse qu'elle prétende être (et ceci même dans sa présentation extérieure, photos de documents édités depuis longtemps, différents types de caractères d'imprimerie), fourmille de fautes et de malentendus et ceci même dans les explications étymologiques centrales du livre, par exemple à propos du nom «Gorkeit». Si pénible que ce soit, il est nécessaire de donner ces indications, puisqu'on nous promet pour 1991, sous l'égide de Francis von Büren (Acteurs, Auteurs Associés, producteur du *Nom de la Rose*) et d'Eugène Heer (Institut suisse d'armes anciennes, Grandson), un film «minutieusement historique» sur Tell qui se fonderait sur les «résultats convaincants» de ce livre. Le mythe se meurt: l'acte foncièrement libérateur de Tell est réduit à l'état d'ordalie entre deux ministres de seigneuries féodales en litige. Puisque Tell-Gorkeit perd ainsi toute sa valeur symbolique et mythique pour la «liberté suisse», Schärer, par diverses combinaisons, cherche à lui attribuer toutes les connaissances de la haute politique habsbourgeoise et de l'Empire. Ce serait donc un personnage politique de premier ordre que — mal leur en prenne — les chroniqueurs et les historiens de tous les temps ont méconnu. En fait, ce livre luxueusement réalisé par le Harlekin-Verlag ne vaut ni plus ni moins que les modestes cahiers présentés depuis 1962 par Paul Heldner de Glis (VS) sous le titre *Geschichte einmal anders*, et qui «réussit» tout autant à prouver l'existence de Tell, à le faire ressortir de son Valais bien aimé et même à lui donner des armoiries (notamment: *Gehört unser Nationalheld ins Reich der Sagen?*, Glis, 1973; *Stammen die Ahnen Tells aus dem Wallis?*, Glis, 1975).

L'histoire des châteaux forts qui, selon la tradition, auraient été détruits dans une action concertée, se trouve par contre à portée de la critique historique. Dans ce cas en effet, l'archéologie a pu fournir la preuve que ces châteaux forts furent abandonnés ou détruits à des époques très diverses, en l'espace de deux siècles[9].

Enfin, tous les historiens traitant de la question relèvent que ces récits ont été fixés par écrit cent à cent cinquante ans[10] après les événements supposés. Dans ces conditions, l'argument de la tradition orale devient de première importance. On lui attribue une constance extraordinaire et une fidélité aux faits tout au long des siècles. Cette prémisse — à peine remise en question par les historiens concernés — a pourtant été abandonnée depuis longtemps par les chercheurs s'occupant de la tradition orale[11] et, en l'état actuel de la recherche, elle doit être considérée comme dépassée.

Les tentatives faites, sur le plan anthropologique, pour définir le personnage du tireur d'élite comme un archétype[12], n'apportent que peu d'aide à celui qui demande pourquoi de telles traditions se sont formées précisément dans nos contrées. De même que les explications offertes du côté des anthroposophes ne peuvent de toute manière pas être suivies par l'historien soumis au système de logique traditionnel.

---

[9]W. Meyer, J. Obrecht, H. Schneider, *Die bösen Türnli. Archäologische Beiträge zur Burgenforschung in der Urschweiz* (*Schweizer Beiträge zur Kulturgeschichte und Archäologie des Mittelalters*, 11), Olten/Fribourg-en-Brisgau, 1984.

[10]L'estimation de la fourchette résulte du fait que le récit de la libération sans Tell se trouve déjà en 1420 chez Conrad Justinger (*Berner Chronik*, éd. G. Studer, Berne 1871, 45) et que l'année de rédaction du *Livre Blanc* est 1472.

[11]Je ne mentionnerai ici que quelques travaux historiques récents à ce sujet: *Temps, Mémoire, Tradition au Moyen Age. Actes du XIIIe congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, Aix-en-Provence 4-5 juin 1982, Aix-en-Provence, 1983; G. P. Marchal, «Das Meisterli von Emmenbrücke oder: Vom Aussagewert mündlicher Überlieferung. Eine Fallstudie zum Problem Wilhelm Tell», dans *RSH*, 34, 1984, pp. 521-539; K. Tremp-Utz, «Gedächtnis und Stand. Die Zeugenaussagen im Prozess um die Kirche von Hilterfingen (um 1312)», dans *RSH*, 36, 1986, pp. 157-203; L. Röhrich, «Glaubwürdigkeit», dans *Enzyklopädie des Märchens*, 5, Berlin/New York, 1987. Un inventaire assez exhaustif du problème et de la recherche sur la tradition orale est présenté par J. v. Ungern-Sternberg, Hj. Reinau (réd.), *Vergangenheit in mündlicher Überlieferung* (*Colloquia Raurica*,1), Stuttgart, 1988.

[12]H. P. Naumann, «Tell und die nordische Überlieferung. Zur Frage nach dem Archetypus vom Meisterschützen», dans *Schweizer Archiv für Volkskunde*, 71, 1975, pp. 108-128.

Elles ne sont mentionnées ici que par souci d'intégralité[13].

La question de savoir pourquoi de telles idées sont nées, et quel fut initialement leur message, continue donc à se poser. Et si, sur la base des recherches que j'ai effectuées jusqu'à présent, je veux emprunter des voies nouvelles pour résoudre cette question, ce n'est pas en croyant avoir découvert le juste chemin, mais parce que je pense en toute modestie qu'on peut — et même qu'on doit — continuer à chercher aussi longtemps que rien n'a été trouvé. Mes réflexions partent de l'idée que les traditions concernant la libération des Waldstätten sont définitivement fixées vers 1500, celles de Winkelried un peu plus tard. Il s'agit donc de traditions historisantes élaborées par une société du XVe siècle. Dès lors, la question du médiéviste peut se formuler ainsi: quelles sont la place, la valeur et la fonction de ces traditions dans la conscience de ceux qui les ont créées[14]? Et la méthode que je voudrais appliquer pour y répondre passe par la prise en considération de la façon dont les Confédérés envisagent leur passé et, par là, leur identité. Sur ce plan, il s'agit de représentations imaginaires, d'opinions historiques, qui foisonnaient dans les cœurs des anciens Confédérés. L'historiographie n'en découvre qu'une partie infime, et nous ne pouvons donc pas nous contenter de cette méthode. Notre démarche s'orientera plutôt vers ce qu'on a pris l'habitude d'appeler l'«histoire des mentalités». Nous

---

[13]C. Englert-Faye, *Vom Mythos zur Idee der Schweiz*, Bâle, 1968; F. Häusler, *Die Geburt der Eidgenossenschaft aus der geistigen Urschweiz*, Bâle, 1939.

[14]Je voudrais maintenir les termes «élaborer» et «créer», bien qu'ils puissent donner lieu à des malentendus, car j'aimerais faire réfléchir le lecteur: en fait, il n'y a pas seulement les deux possibilités «réalité historique» ou «invention pure et simple» pour expliquer la manière dont un récit présente la chose. Il faut ici effectivement prendre en considération toute la gamme du subconscient jusqu'au conscient de l'esprit et de l'imagination humaine ainsi que le jeu complexe des associations et des affinités qui intervient dans tout récit oral. Les deux éléments sont difficiles à apprécier et impossible à suivre sur un plan rationnel. Celui qui, sous cet aspect, prête attention aux racontars de son entourage ou encore aux «récits vécus» dans les mass-media — qui se développent à partir d'un fait divers particulièrement dramatique ou touchant — peut aisément constater des motifs héroïques ou de «human touch» semblables qui s'insinuent et se répètent dans les récits. Il est en conséquence toujours difficile de définir où finit la réalité et où commence la fiction. Ainsi donc, l'objection — bien vue à l'occasion — «que quelque chose doit être vrai, car on ne peut inventer une telle histoire» (on se souviendra du dangereux proverbe «pas de fumée sans feu») part d'une conception simplificatrice et vaut ce qu'elle vaut.

cherchons donc à comprendre les idées émises, tout comme les comportements s'y référant, tels qu'ils nous apparaissent dans un grand nombre de sources les plus diverses, et nous essayons d'entrevoir le système de pensée logique et cohérent des anciens Confédérés, en l'occurrence leur imaginaire historique. Bien entendu, ce système est en rapport avec la manière de penser médiévale, qui ne doit pas correspondre à la nôtre, qui nous est peut-être étrangère, mais dont nous devons prendre connaissance en tant que telle. Cette réflexion méthodologique, très succincte j'en conviens, doit nous suffire pour l'instant[15].

C'est chez les adversaires des Confédérés que l'on rencontre pour la première fois des éléments permettant d'attester une prise de conscience des Confédérés de leur statut de représentants de l'état paysan, du tiers état. Depuis le milieu du XIVe siècle, on trouve des références aux «kuegehyer», c'est-à-dire à l'accusation faite aux Suisses de pratiquer la sodomie avec leurs vaches, accusation qui

---

[15]Pour le développement sur l'imaginaire historique — en plus des indications ultérieures —, le lecteur se référera à G. P. Marchal, «Die Antwort der Bauern. Elemente und Schichtungen des eidgenössischen Geschichtsbewusstseins am Ausgang des Mittelalters», dans H. Patze (éd.), *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewusstsein im späten Mittelalter* (*Vorträge und Forschungen*, 31), Sigmaringen, 1987, pp. 757-790, où il trouvera toutes les références nécessaires aux sources et à la littérature. Sur la méthode proposée, on trouvera de plus amples informations: *ibidem*, pp. 758 *ss.* ; G. P. Marchal, *Die frommen Schweden in Schwyz. Das «Herkommen der Schwyzer und Oberhasler» als Quelle zum schwyzerischen Selbstverständnis im 15. und 16. Jh.* (BBGW, 138), Bâle, 1976, pp. 4 *ss.*; M. Salewsky, «Nationalbewusstsein und historisches Selbstverständnis, oder: Gibt es neue Wege historischen Erkennens?», dans O. Hauser (éd.), *Geschichte und Geschichtsbewusstsein*, Göttingen/Zurich, 1981, pp. 19-46; F. Graus, «Mentalität — Versuch einer Begriffsbestimmung und Methoden der Untersuchung», dans F. Graus (éd.), *Mentalitäten im Mittelalter. Methodische und inhaltliche Probleme* (*Vorträge und Forschungen*, 35), Sigmaringen, 1987, pp. 9-48. La «lecture sémiotique au second degré» que propose J.-F. Bergier, «Guillaume Tell, légende et réalité dans les Alpes au Moyen Age», dans *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, comptes rendus*, 1984 (avril-juin), Paris, 1984, pp. 320-334, ne poursuit pas le même but que la présente contribution et elle n'arrive pas — si nous faisons abstraction d'un renvoi peu critique à un «noyau historique» — à expliquer pourquoi la tradition a justement pris la forme que nous lui connaissons. Les observations socio-culturelles de Bergier représentent cependant un complément fort utile à notre travail. Même remarque au sujet de la «biographie» printanière de Tell, d'ailleurs admirablement conçue par J.-F. Bergier, *Guillaume Tell*, Paris, 1988 (parue après la rédaction finale de cet article).

touche au vif ceux qui sont visés, par exemple, dans les années 1360, les bourgeois de Lucerne[16]. Pendant la guerre de Sempach, ce reproche apparaît déjà avec une nette connotation politique. Vers 1400, il est le sujet d'une satire sur les états, dans le «Ring» de Heinrich Wittenwiler[17]. Enfin, on le trouve communément tout au long du XVe siècle[18]. A cette caractérisation péjorative s'ajoute très tôt une condamnation politique: les Suisses, vachers bien sûr, sont présentés comme ceux qui se sont révoltés contre leur seigneur légitime, le *dominus naturalis*. Nous notons pour la première fois cette accusation immédiatement après l'issue de la bataille de Sempach. Et déjà, elle est formule de propagande quand il est dit et écrit que le duc Léopold a été tué «in suo, pro suo, a suis»[19]. Ce dicton de Sempach apparaît pendant tout le XVe siècle comme un élément fondamental de la propagande autrichienne et il revient encore au temps des guerres de Souabe dans les pamphlets dirigés contre les Confédérés, comme celui de Heinrich de Bechwinden, mais surtout dans le grand manifeste de l'empereur Maximilien 1er, en 1499. Ce manifeste imprimé et largement répandu, qui entendait mobiliser la chevalerie de l'Empire contre les Confédérés, désigne les Suisses en général comme des rustres, méchants et grossiers, alliés par des serments irréligieux contre

---

[16]AE Lucerne cod. 1055, f.18; P. X. Weber, «Luzerns ältestes Ratsbüchlein (ca. 1300-1402)», dans *Geschichtsfreund*, 65, 1910, p. 48 n° 266 (notice datant de 1362); AE Lucerne RP I f.57, un homme est condamné à l'exil «extra Rüsam, Aram et Renum» parce qu'il appelait les Confédérés «queues de vaches» («dz er sprach den eitgenossen kuegeswentze»), 1385; *ibidem*, f.34, dans une dispute entre deux Lucernois «kueyeswantz», 1385.

[17]Marchal, *Die frommen Schweden in Schwyz* (cf. note 15), pp. 42-46.

[18]Voir aussi L. Zehnder, *Volkskundliches in der älteren schweizerischen Chronistik* (*Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde*, 60), Bâle, 1976, pp. 658-667; H. Maurer, *Schweizer und Schwaben. Ihre Begegnung und ihr Auseinanderleben im Bodensee im Spätmittelalter* (*Konstanzer Universitätsreden*, 136), Constance, 1983.

[19]Voir aussi G. P. Marchal, «Leopold und Winkelried» (cf. note 1), pp. 77-83. Puisque nous nous occupons ici de «belles histoires», qu'il me soit permis de renvoyer aussi à Friedrich Schiller qui — fin connaisseur des traditions — a su placer le dicton de Sempach dans son *Wilhelm Tell*. Mais il l'a mis en rapport avec le parricide perpétré sur Albrecht en 1308; acte 5, scène 1, le roi Albrecht tombe, «gemordet von den Seinen, auf dem Seinen». Par une intuition géniale, le poète allemand donne au dicton la même tournure que Nicolas de Diesbach et les Confédérés (voir plus bas), puisque évidemment «les siens», ce sont son neveu Jean et les nobles de son entourage.

l'Empire, contre Dieu et contre la chrétienté. De plus, ils ont assassiné et chassé leurs seigneurs naturels, les princes d'Autriche, et les nobles, pour leur prendre leurs biens et leurs propriétés, comme le manifeste n'oublie pas de l'ajouter en variant le dicton de Sempach: «pro suis, in suis». Ce pluriel est significatif, car avec lui Maximilien englobe dans le dicton la noblesse tout entière. Cette conception n'était pas nouvelle, elle se rapportait à une tradition déjà existante.

Avec cet aspect des choses, nous avons atteint le noyau idéologique de toute la polémique entre les Confédérés et leurs adversaires, noyau profondément marqué par la pensée médiévale. En effet, la réflexion médiévale sur la société avait conçu l'idée que le monde chrétien est divisé en trois états: les «oratores» qui avaient à prier pour la chrétienté, les «bellatores» qui avaient à la défendre et les «laboratores» qui avaient à la nourrir. En d'autres termes, il s'agit du clergé, de la noblesse et des paysans. Cet ordre des choses, et les fonctions des trois états, avaient été créés par Dieu. Dans le domaine idéologique, cette conception a conservé sa valeur alors même que la réalité sociale ne correspondait plus depuis longtemps à une telle tripartition des fonctions. La corrélation entre cette idéologie de la société tripartite et la polémique au sujet de l'évolution de la Confédération s'est effectuée très tôt. Le premier rapport autrichien sur Sempach conçoit déjà la bataille comme une lutte entre le duc Léopold, ses nobles et un peuple de paysans grossiers. Au temps de la guerre de Zurich, dans les chansons militantes contre les Confédérés, ce motif des états réapparaît, il forme même la base du *Dialogus de nobilitate et rusticitate*, un pamphlet mordant de la plume du chanoine zurichois Felix Hemmerli. Hemmerli fait se disputer un chevalier et un paysan. Le noble explique à ce dernier l'esprit d'irréligiosité de l'évolution suisse, qui consistait justement dans le fait que les Suisses, en voulant être leurs propres maîtres, avaient renversé et perverti l'ordre institué par Dieu. A cause de cela, Hemmerli dénie aux Suisses toute dignité humaine, les représentant comme des êtres ressemblant plus à des vaches qu'à des hommes. La chose est encore plus remarquable lorsqu'on sait que Hemmerli compte aussi, parmi les Suisses, les bourgeois des villes qui prirent parti contre Zurich, notamment ceux de Lucerne, de Berne, et même de Bâle. Rien ne montre plus clairement à quel point l'argumentation idéologique de la société tripartite était chargée de visées politiques.

Devant cette toile de fond rapidement esquissée, il faut se représenter l'imaginaire historique des Confédérés. Car ceux-ci, et pas seulement les lettrés, ont réagi face à cette polémique. Les sources

dont nous tirons nos informations — représentations théâtrales, chansons populaires et autres textes destinés à sensibiliser l'opinion — s'adressent intentionnellement à un large public. Ils doivent donc correspondre aux attentes du public, refléter des images courantes, pour avoir le succès qu'ils eurent manifestement. Les réactions de la population permettent aussi de conclure que les arguments étaient connus, et qu'ils blessaient leurs victimes. Il n'est pas nécessaire de revenir ici au persiflage du «kuegehyer» et aux réactions extrêmement violentes qu'il provoquait même auprès des citadins, les Bâlois par exemple. Mais le dicton de Sempach était lui aussi connu. Il est mentionné pour la première fois en 1387, comme motif d'accrochage entre des Lucernois et des mercenaires de Waldshut, ce qui prouve qu'il était déjà largement répandu et qu'il influençait le comportement des gens. Et vers la fin du Moyen Age, un témoin de premier ordre, Jacques Wimpfeling, étonnamment bien informé sur les Confédérés, dresse tout un inventaire des opinions et des comportements des Suisses[20]. Aussi peut-on prétendre que la teneur des pages suivantes correspond aux opinions historiques, à un imaginaire historique qui marquait la conscience propre des Confédérés de la fin du XVe siècle.

Que cet imaginaire soit imprégné par la pensée médiévale n'a rien de surprenant. Ce qui frappe, c'est la façon dont les Confédérés ont repris l'idée de la société tripartite: ils se considéraient comme des représentants du tiers état amenés à remplacer la noblesse dans sa fonction. Et en étant obligés d'expliquer quand et comment cela s'était passé, ils se servaient de l'évolution historique comme argument. Celui-ci apparaît pour la première fois lors de la paix de Constance en 1474. Rodolphe de Montigel annonce que l'alliance entre l'empereur et les Confédérés est devenue nécessaire, car la noblesse a failli à son devoir. Bien que Dieu l'ait destinée à défendre le droit, elle n'avait pas respecté les lois. Elle ne cherchait que la vaine gloire au grand détriment de la chrétienté. Et Veit Weber de jubiler, car le prince s'est

---

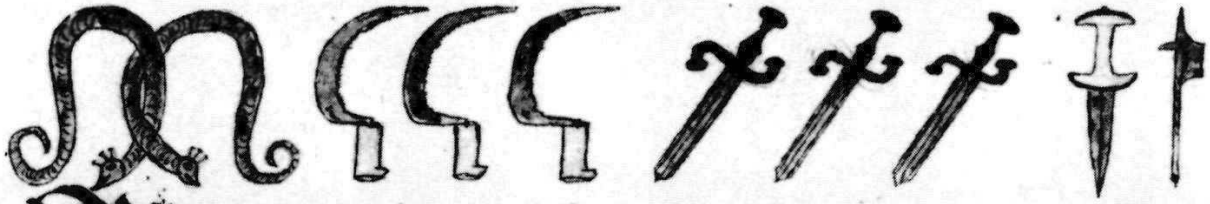
[20]G. P. Marchal, «Bellum justum contra judicium belli. Zur Interpretation von Jakob Wimpfelings antieidgenössischer Streitschrift "Soliloquium pro pace Christianorum et pro Helvetiis ut resipiscant" (1505)», dans N. Bernard, G. Reichen (éd.), *Gesellschaft und Gesellschaften* (Festschrift zum 65. Geburtstag von Prof. Dr. U. Im Hof), Berne, 1982, pp. 114-137. Pour les coutumes guerrières des Confédérés, on se référera à W. Schaufelberger, «Zu einer Charaktereologie des altschweizerischen Kriegertums», dans *Schweizerisches Archiv für Volkskunde*, 56, 1960, pp. 48-87, et du même, *Kriegsführung und Kriegertum zur Sempacher Zeit (1385-1389). Eine kleine Gedenkschrift zu einem grossen Ereignis*, Zurich, 1986.

enfin séparé de la noblesse infidèle à son devoir, et il a entouré sa roseraie des hallebardes des Confédérés! Lors des négociations pour la paix de Constance, l'envoyé fédéral, le bernois Nicolas de Diesbach, se sert de cette interprétation lorsqu'il se voit obligé de prendre position au sujet du dicton de Sempach: «l'excellent prince, dit-il, a bien été tué par les siens — mais voilà qu'il précise — les siens, c'était les nobles qui l'avaient mal conseillé puis abandonné au moment décisif». Ce n'était donc pas les Confédérés qui avaient renversé l'ordre des états par une usurpation, mais bien la noblesse qui ne remplissait plus la fonction que Dieu lui avait confiée. Dès lors, la conversation entre le noble et le rustre prend un autre cours que chez Felix Hemmerli. Dans le *Jeu des anciens et des nouveaux Confédérés*, représenté pour le Nouvel-An 1514 à Zurich, toute l'argumentation tourne autour de la notion de vertu, cette vertu qui confère la noblesse, et c'est le Suisse qui revendique la vraie noblesse, contre le gentilhomme: «Les nobles sont devenus paysans, et les paysans nobles.» Ainsi le renversement de l'ordre des états fut-il vécu comme un événement décisif de l'histoire suisse, événement que l'on essayait de dater. Pour Montigel et Weber, la paix de Constance apporta apparemment la reconnaissance politique d'un état depuis longtemps acquis et, pour Nicolas de Diesbach, le changement décisif se situe autour de 1386: il y eut aussi d'autres tentatives, comme celle de Henri Brennwald: dans un chronogramme qui représente la date de l'alliance de Lucerne, il montre les paysans opposés à la noblesse et prenant en main leur destinée, et l'histoire de la Confédération débute de telle sorte qu'elle apparaît comme un tout: 1332 — «bei diese Jahrzahl magst verstan, wann d'Eidgenossschaft hab gfangen an», soit: 1332 — «par cette date, tu peux comprendre quand la Confédération a commencé» (cf. illustration).

Aux yeux des anciens Confédérés, ce renversement de l'ordre tripartite paraissait parfaitement justifié dans leur histoire, et cela non seulement comme conséquence du renversement de la notion de culpabilité. Puisque Dieu lui-même avait institué cet ordre, seul Dieu encore pouvait avoir permis cette exception et la justifiait. Des preuves innombrables attestent que les Confédérés ont eu conscience d'être le peuple élu de Dieu. C'est ainsi qu'un envoyé suisse répondit sans ambages à Charles le Téméraire que si le prince d'Autriche était sous sa protection, alors les Confédérés, eux, étaient sous la protection de Dieu tout puissant. Et après la bataille de Morat, Matthias Zoller chantera: «Comme Israël, vous avez été conduits à travers la mer sans dommages.» En 1504, ce point de vue des Confédérés est

Anno drü 1332

M. c c c x x x i i



Ader Adel brücht der Schlangen Schydt
Ließ der Büwr dsichel darinnt er schnydt
Bihafft das nit hand beyde schwert Darzü tegen vnd hakkenpoxten
Gewalt vnd vberinnt gewert Als sy der herschafft müsteut warten
Darüwb Eydtgnossen in irm land By diser Jarzal magst verston
Das dritte Schwert gebrüchet hand Wann d Eydgnoschafft hab gfangen an

Vrsach des kriegs zwischen der herschafft osterich vnd den vier Vnderstetten

On der gebürt Christi Jesu vnsers lieben herren gezalt 1332 Jar vff Donnstag nach Sant Lucien tag

[illegible]

Le chronogramme pour l'an 1332 conçu par Heinrich Brennwald, copié au net par Johannes Stumpf (Zentralbibliothek Zürich, Ms. A 1, f.247v).

pertinemment résumé dans un traité ennemi: «Nous sommes ce peuple élu préfiguré par le peuple d'Israël, que Dieu tout puissant a défendu contre les princes et les rois, parce qu'il a obéi à ses lois.» Une telle attitude fut renforcée par la piété populaire, s'exprimant à travers divers rites de prière dont le caractère national fut déjà ressenti par les contemporains[21]. La conscience inébranlable que les choses devaient être ainsi, et que l'évolution particulière de la Confédération était elle-même voulue par Dieu, les Confédérés la puisaient dans des preuves on ne peut plus solides, à savoir leurs nombreuses victoires militaires. En 1501, Nicolas Schradin avança l'argument selon lequel la grâce et la force octroyées par Dieu aux Confédérés s'étaient clairement révélées dans toutes les batailles d'antan, et aussi présentement dans les guerres de Souabe. Les Suisses voyaient donc dans leurs victoires des ordalies, prouvant clairement que Dieu était avec eux, une conception que Jacques Wimpfeling soumettra par la suite à sa critique fondamentale[22]. Ainsi, l'histoire des batailles signifiait bien davantage que le souvenir d'exploits héroïques. Elle était plus que simple histoire militaire. Chaque année, lors des commémorations des morts, ces batailles étaient rappelées au souvenir du peuple; ces célébrations avaient pour effet de sublimer l'idée de leur propre histoire. Car c'est dans le cadre religieux des anniversaires de batailles que nous trouvons une première ébauche d'un enseignement historique populaire, et cette *historia pauperum* était à la fois histoire de la guerre et histoire du salut. Ainsi l'histoire de la guerre devint-elle le centre même de l'imaginaire historique, une représentation impressionnante de l'aide accordée par Dieu à travers les temps, les *gesta Dei per Confederatos*, lesquels représentaient aussi un garant pour l'avenir, à condition de rester fidèle à l'essence de son identité.

Or, cette identité, la norme dont il ne fallait pas s'écarter, résultait de l'association tout à fait remarquable de l'idée de peuple élu

---

[21]Voir à ce sujet les recherches de P. Ochsenbein, «Beten "mit zertanen armen" — ein alteidgenössischer Brauch», dans *Schweizerisches Archiv für Volkskunde*, 75, 1979, pp. 129-172; du même, «Das Luzerner "Grosse Gebet" im 15. Jh.», dans *RSH*, 76, 1982, pp. 40-62. Il est ici révélateur que les Bâlois, tout de suite après leur entrée dans la Confédération (1501), aient fait des démarches à la Curie pontificale pour obtenir une lettre d'indulgence combinée avec le privilège de prier à la manière des Suisses, les bras écartés; P. Ochsenbein, «Jakob Wimpfelings literarische Fehde mit den Baslern und Eidgenossen», dans *Basler Zeitschrift für Geschichte*, 79, 1979, pp. 37-65. (Voir l'illustration n° 8 de mon second article.)

[22]Cf. note 20.

avec l'idée puisée dans l'idéologie des états. Tout naturellement, on sut trouver ce rapport dans la Bible, en l'occurrence dans la lettre que saint Paul adresse aux Corinthiens (I Cor. 1:27-28) et qui dit que Dieu a choisi les petits et les faibles pour confondre les nobles et les orgueilleux. Dans le *Jeu des anciens et des nouveaux Confédérés* de 1514, ce rapport est explicitement établi par les anciens Confédérés qui en déduisent des exigences très concrètes: ne pas être avide de puissance, ne pas laisser se reformer une nouvelle noblesse, vivre simplement et modestement, se nourrir du produit de sa terre, et enfin: «Habillons-nous modestement, alors Dieu ne nous abandonnera pas.» Une conclusion on ne peut plus concrète, qui contient certes des exigences morales mais qui reconnaît déjà dans un simple accomplissement formel — des vêtements modestes — une garantie pour l'avenir de la Confédération. Nous voilà donc revenus au paysan, ce représentant du tiers état, maintenant figure significative chargée d'une identité politico-idéologique. Et notre tour d'horizon dans le monde de l'imaginaire historique des Suisses du Moyen Age est ainsi revenu à son point de départ.

Résumons de la manière suivante les principaux éléments: les Confédérés sont des paysans, des représentants du tiers état, qui ont remplacé la noblesse en renversant par la volonté de Dieu l'ordre tripartite de la chrétienté. Humbles, pieux et justes, ils ont été choisis par Dieu pour confondre la noblesse orgueilleuse. Les deux faits sont compris comme le point décisif d'une évolution historique propre. La preuve de cette interprétation est, là aussi, fournie sur le plan historique et non idéologique. Ce sont les innombrables victoires interprétées comme des jugements divins en leur faveur. Et il est facile d'établir que les bourgeois des villes aussi et même les classes dirigeantes ont adopté cette identité éminemment paysanne, et cela tout en étant confrontés à l'indésirable et rude réalité sociale des paysans.

Au cours du XVIe siècle, on avait pris l'habitude, en évoquant les souvenirs si importants des batailles, de se référer à une sorte de canon des exploits de guerre[23]. Celui-ci comprenait toujours l'exploit de Tell et des premiers fondateurs du Pacte: «Qui peut dire ce que Dieu a fait au temps de Tell, qui sans hésiter devait tirer une pomme posée

---

[23]Ainsi par exemple Heinrich Bullinger, *Anklag und ernstlich ermanen gottes allmächtigen zu einer gemeinen Eydgenosschaft*, 1528, ou l'allocution de Nicolas de Flüe aux Confédérés dans V. Boltz, *Der Weltspiegel* (*Schweizerische Schauspiele des 16. Jh.*, 2e éd. J. Bächtold), Zurich, 1891, v. 1605-1690 (cité dans le texte).

sur la tête de son enfant?» Ainsi, nous revenons enfin à la tradition de la fondation, et le chemin que nous avons à suivre est tout indiqué.

Avant de passer à l'interprétation proprement dite, il faut éclaircir la question de la critique des sources. On sait que cette tradition est transmise pour la première fois intégralement dans le *Livre Blanc de Sarnen*, en 1472. Pour notre critique et dans un premier temps, il est sans importance que la chronique du *Livre Blanc* soit la copie d'un original inconnu, dont nous ne discuterons ici ni la forme ni la date. Ce qui est plus déterminant, c'est que le texte transmis — que nous partions du *Livre Blanc* ou de l'original — remonte à la tradition orale. Cela acquis — et la recherche s'entend sur ce point —, il reste à définir le caractère de cette tradition orale. Les résultats de la recherche comparative dans le domaine des légendes et des contes populaires nous y aideront[24]. La tradition orale a pour caractéristiques une forme et un contenu flexibles, oscillant autour d'un noyau fixe. Une histoire ne sera pas transmise de manière rigide et inchangée, mais sera recréée à chaque fois dans l'acte même de la narration. Le narrateur, même celui qui veut évoquer fidèlement le passé, n'en est pas conscient. Son souci n'est pas de montrer ses dons artistiques, mais de raconter la «vérité». Et pourtant son discours narratif change selon la situation dans laquelle il se trouve, de même qu'il varie sous l'influence du milieu social et spirituel dans lequel il raconte son histoire. Tout peut varier, sauf le noyau fixe. Cet élément, le seul à demeurer constant, ne doit surtout pas être réduit au «noyau historique», qui renfermerait le souvenir troublé d'un événement historique qu'il suffirait d'identifier. La chose est possible, mais n'est pas obligatoire. Il faut plutôt voir dans ce noyau le message qui se dégage de l'histoire racontée; pour la communauté dans laquelle vit cette histoire, ce message est en rapport avec sa vie et avec la conscience de son identité. Même l'auto-correction de la narration faite par la communauté est tributaire de l'expérience vécue, et d'une façon de sentir temporaire, donc toujours variable. Aussi longtemps que le noyau semble ne pas être blessé ou faussé, on peut abandonner ou varier des éléments devenus incompréhensibles, de même que l'on peut sans aucune rupture, introduire du nouveau dans la tradition, pour autant que cela éclaire le

---

[24]Cf. note 11. Voir aussi L. Petzoldt (éd.), *Vergleichende Sagenforschung* (*Wege der Forschung*, 152), Darmstadt, 1969; M. Simonsen, *Le conte populaire*, Paris, 1984. On trouvera des indications plus exhaustives dans J. v. Ungern-Sternberg, Hj. Reinau (éd.), *Vergangenheit* (cf. note 11), les contributions de L. Röhrich et de G. P. Marchal.

message. Narrateurs et auditeurs ne sont pas conscients de ces variations, ils sont fermement convaincus d'entendre une histoire très ancienne, le *mos maiorum*. Ce phénomène est clairement prouvé par certaines sources qui font état de narrateurs convaincus de dire la vérité: ce sont les dépositions sous serment consignées dans les procès-verbaux du Moyen Age. Tout ceci nous amène à constater qu'il n'y a pas *une* tradition orale unique, mais bien une variété extrêmement riche, tout un complexe de traditions orales.

Pour nous qui traitons de la tradition de libération selon le *Livre Blanc de Sarnen*, il en résulte qu'il ne s'agit pas ici d'un récit inchangé et «véridique» des événements, événements dont par ailleurs, comme on le sait, les autres sources ne nous disent rien. Le *Livre Blanc* ne présente pas non plus la seule tradition possible. Ce qui a été inscrit dans ce livre, c'est seulement une tradition orale, fixée dans la forme à laquelle elle était parvenue à cette époque et en ce lieu[25]. C'est celle-là seule que nous connaissons. Ces réflexions ouvrent une nouvelle voie qui nous permet de considérer la tradition de libération non pas comme un produit littéraire critiquable au point de vue du texte, mais comme une tradition orale dont les différents motifs peuvent être soumis à la critique dans le contexte des traditions connues.

Or les diverses légendes d'origine des Waldstätten, mais surtout les légendes nées autour des bannières, et leurs différentes combinaisons, nous montrent combien riches furent les variations de telles traditions, justement en Suisse centrale. On peut parler ici d'une véritable surenchère dans le domaine de l'imaginaire historique, une surenchère qui porta même parfois les différentes parties jusque devant le tribunal pour établir la supériorité d'un emblème sur l'autre[26]. Dans ce contexte, il est tout à fait probant de concevoir la tradition de libération, telle que nous la connaissons, comme le résultat de traditions vivantes dans lequel les éléments les plus divers sont visiblement entrés. Le motif du tireur d'élite, dans l'exploit de Tell, rappelle — comme on le sait depuis longtemps — une légende de proscrit très répandue depuis le haut Moyen Age[27]. De même, on peut facilement établir un rapport entre le saut de Tell qui aurait eu lieu à la Tellsplatte, et le motif légendaire du «saut de la liberté», un motif attaché à de nombreux promontoires d'où des vierges, des cerfs, des

---

[25]Voir à ce sujet aussi la communication de F. Graus dans J. v. Ungern-Sternberg, Hj. Reinau (éd.), *Vergangenheit* (cf. note 11).

[26]Cf. Marchal, *Die frommen Schweden in Schwyz* (cf. note 15), pp. 40-63.

[27]Voir note 5.

curés, auraient échappé à leurs poursuivants par un saut miraculeux[28]. A côté de ces motifs très répandus, on en reconnaît d'autres, qui provenaient du fonds narratif des divers cantons de Suisse centrale et qui se sont glissés dans la version du *Livre Blanc*. Ce sont les légendes d'origine qui, elles, dérivent d'un courant de tradition immense, très ancien, qui cherchait à expliquer l'incompréhensible diversité des langues et des peuples[29]. Elles représentent en fait une adoption populaire tardive qui dans le complexe des légendes d'origine est tout à fait remarquable en son genre. Enfin, nous trouvons aussi, dans la version du *Livre Blanc*, différentes légendes locales. Ce sont les récits bien connus de la destruction des châteaux forts des baillis autrichiens. Toutes ces histoires de méchants baillis, volant les bœufs des paysans, violant les femmes et les filles de ces paysans, ne sont pas autre chose qu'un type de légende, attaché à de nombreuses ruines de châteaux forts. Des récits semblables, qui mettent en scène des châtelains arbitraires et coupables des mêmes méfaits, se rencontrent dans de nombreuses collections de légendes régionales, des légendes qu'on retrouve aussi hors de Suisse et qui ne sont pas du tout limitées à la tradition de libération[30]. Et si l'on regarde de près le récit détaillé le plus ancien d'une telle destruction en Suisse centrale, celui de Felix

---

[28]L. Röhrich, cf. note 24.

[29]A. Borst, *Der Turmbau zu Babel. Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker*, Stuttgart, 1957-1963; Marchal, *Die frommen Schweden in Schwyz* (cf. note 15), pp. 64-94.

[30]Je ne donnerai que quelques exemples, car il serait impossible et d'ailleurs inutile de chercher une quelconque exhaustivité: au sujet du motif des bœufs saisis, qui apparaît dans le récit sur Melchtal: D. Jecklin, *Volkstümliches aus Graubünden 2*, Coire, 1916, pp. 65, 218 et 237; A. Büchli, *Sagen aus Graubünden 2*, Aarau, 1935, p. 66; J. Kuoni, *Sagen des Kantons St. Gallen*, St-Gall, 1903, n°s 197 et 448; K. W. Glättli, *Zürcher Sagen*, Zurich, 1959, pp. 46 et 77; K. Müller, *Luzerner Sagen*, Lucerne, 1942, n°s 294 et 295 (des chevaux). Au sujet du motif des importunités infligées aux femmes indigènes qui apparaît dans le récit de Schwanau et de Wolfenschiessen: Jecklin, *op. cit.*, pp. 80, 129, 179, 239 et 376; Büchli, *op. cit.* 1, p. 163; 2, pp. 60, 62 et 66; Kuoni, *op. cit.*, n°s 184, 417 et 422; Müller, *op. cit.*, n° 413; J. Jegerlehner, *Sagen und Märchen aus dem Ober- und Unterwallis* (*Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde*, H.9), 156, n° 21 et l'index des matières à la p. 388; E. Pfluger, *Solothurner Sagen*, Soleure, 1973, 2e éd., n°s 6 et 13; H. Hartmann, *Das Berner Oberland in Sage und Geschichte*, Interlaken, s.d., 102f.; etc.

Hemmerli sur Lowerz, on voit que ce récit porte encore toutes les marques d'une telle légende locale[31]. Il est peu surprenant, du point de vue de la recherche comparative sur les légendes et contes populaires, qu'une telle conglomération de traditions et de motifs de narration divers ait été possible. Ce qui frappe bien davantage, dans la version qui nous est transmise, c'est que les différents éléments se sont unis sans contrainte pour former une tradition historique cohérente, compacte, qui réunit les trois Waldstätten, et qui assemble les épisodes les plus divers, les faisant évoluer dans le sens de la formation d'un nouvel Etat. Bien sûr, il est impossible d'élucider la façon dont cette combinaison s'est réalisée[32]. Comme les tentatives d'explication concernant la migration des légendes et des motifs ont conduit à des impasses, on s'abstiendra rigoureusement de toute déduction directe. Cependant, il est permis de se demander pourquoi cette combinaison a pu se faire précisément de cette manière, et quelle fut sa résonance pour le narrateur et l'auditeur de ce temps-là.

Nous voici ramenés à l'imaginaire historique tel qu'il a été développé dans la première partie. Dans le récit des souffrances infligées au peuple par les méchants baillis, le dualisme idéologique

---

[31]Felix Hemmerli, *De Nobilitate et Rusticitate Dialogus* (ca. 1450), Strasbourg Joh. Prüss vers 1500, fol. CXXX, chap. 33: deux frères se vengent du châtelain de Schwanau qui a violé et séquestré leur sœur, laquelle finalement se suicide. En préparant leur vengeance, ils font une conjuration — c'est le commencement de la Confédération.

[32]La recherche comparative des contes populaires et des légendes propose différentes théories qui peuvent aider l'historien à se faire une idée de ce qui a pu se passer, mais qu'il ne peut pas introduire comme preuve dans son argumentation. Ainsi surtout la théorie du «Conduit» (ou «Multi-Conduit») de L. Dégh, selon laquelle la tradition orale se ferait de manière bien précise (les conduits). Elle prétend que la tradition passe d'une personne, de structure mentale donnée, à une autre ayant une structure semblable avec peu de modifications. Dès qu'elle est transmise à une personne ayant une structure mentale différente, elle subit des modifications plus ou moins grandes suivant les associations différentes qui se présentent alors au récepteur. Cette théorie explique ainsi la stabilité du conte populaire de même que les variations multiples. Cette théorie concernant les *sujets* de la tradition est complétée par celle concernant les *objets*, c'est-à-dire celle de l'«affinité» qui explique comment, par leur structure semblable, des motifs peuvent se contaminer et se conglomérer d'une manière organique dans de nouveaux complexes narratifs (L. Dégh, «Conduit-Theorie», dans *Lexikon des Märchens*, 3, 1981, col. 124-126; M. Lüthy, «Assoziation», *ibidem*, 1, 1977, col. 910-912; V. Voigt, «Affinität», *ibidem*, 1, 1977, col. 154 *sq.*).

des états entre noble et paysan a trouvé un terrain d'expression émotionnellement très efficace. L'argument idéologique assez vague selon lequel la noblesse avait violé l'ordre établi en faillant à ses devoirs se trouve concrétisé dans les récits par les actes arbitraires de certains baillis. Les motifs narratifs préexistants dans les légendes locales coïncident, sans qu'il y ait rupture, avec l'idée fondamentale de ce modèle imaginaire. En fait, il semble s'agir ici d'un topique général très répandu de la critique populaire à l'endroit de la noblesse. Dans ce contexte, il est intéressant de constater qu'à propos de certains soulèvements populaires du XIIIe siècle, ainsi qu'à propos des grandes révoltes paysannes du XIVe siècle en France et en Angleterre, on reproche toujours aux nobles, entre autres, d'avoir outragé des femmes; mais on sait qu'en réalité les paysans se sont soulevés pour de toutes autres raisons[33]. Et la plupart des légendes localisées autour des ruines des châteaux forts sont déjà, en soi, l'expression populaire d'une critique de la noblesse, si bien qu'on a pu les définir comme des «légendes antiféodales»[34]. Même l'exploit de Tell peut se concevoir sous cet aspect: l'épreuve que Gessler lui inflige — mettre en danger la vie de son fils bien-aimé — fait apparemment partie depuis toujours des actes arbitraires les plus incompréhensibles que la société humaine puisse concevoir, au point que l'on est tenté de parler ici de situation archétypique[34 bis]. Dans le cadre de la tradition de libération, le degré suprême de la confrontation entre noble et paysan se trouve atteint avec l'histoire de Tell.

D'autre part, les premiers fondateurs du Pacte, de même que Tell, apparaissent comme des représentations individualisées et personnalisées du modèle d'identification du paysan simple et pieux.

---

[33]N. Bulst, «"Jacquerie" und "Peasants' Revolt" in der französischen und englischen Chronistik», dans H. Patze (éd.), *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewusstsein im späten Mittelalter* (*Vorträge und Forschungen*, 31), Sigmaringen, 1987, pp. 803 *sq.* et p. 810. Voir aussi les rapports rédigés en 1305 au sujet de la révolte des paysans de Stedingen au début du XIIIe siècle: les châtelains de Lichtenberg et Lienen «per insolentiam plurima mala per oppressionem puellarum et mulierum agere nitebantur». C'est pourquoi les paysans se sont réunis sur une clairière située dans une forêt immense, ont fait une conjuration et ont détruit les châteaux forts de Lichtenberg et de Lienen. Sans pour autant faire une déduction directe, le parallèle avec la tradition de libération suisse est évident (*Scriptores rerum Danicarum*, t. III, Hafniae 1773, p. 182).

[34]G. Urda-Schneidewind, *Herr und Knecht. Antifeudale Sagen aus Mecklenburg*, Berlin (Est), 1960.

- note 34 [bis], voir page suivante.

Et si l'on remarque déjà, chez eux, un trait de noblesse aristocratique personnalisée dans Stoupacher et Fürst, cette noblesse ressort visiblement de la vertu à laquelle prétendent, dans l'imaginaire historique suisse, les «frummen, edlen puren», les paysans nobles et vertueux. Les paysans des Waldstätten se libèrent de la domination arbitraire avec l'aide de Dieu, et cela justifie à leurs yeux qu'ils prennent leur destin en main pour se mettre à la place de la noblesse. A l'encontre de beaucoup de légendes locales, les destructions des châteaux forts ne restent donc pas dans un contexte historique vague et indéfini. Elles marquent un renversement définitif et s'inscrivent à l'aube d'une nouvelle communauté politique: «Ainsi les pays s'unirent dans le Pacte et résistèrent aux seigneurs.» C'est avec cette transition que débute l'histoire de la Confédération dans le *Livre Blanc*. Par conséquent, l'histoire de Tell ne se termine pas, selon le modèle des légendes de proscrits, par la réconciliation avec le maître, mais bien par une rupture mortelle et définitive[35].

Si nous essayons à présent de savoir pourquoi une combinaison aussi remarquable de motifs narratifs et de légendes différents a pu se faire, nous devons d'abord signaler l'accord qui existe entre tout ce complexe narratif et la conscience générale d'identité idéologique des

---

[34bis]Au sujet de cette interprétation archétypique, on se rappellera les exemples qui ressortent du monde judéo-chrétien et qu'on trouve dans la Bible: selon la Genèse, 22, Dieu exige explicitement d'Abraham le sacrifice de son fils unique et bien-aimé. L'obéissance d'Abraham est interprétée comme une preuve de la crainte de Dieu qui par la suite le récompense par une promesse extraordinaire. Le sacrifice du fils: seul Dieu tout-puissant peut l'exiger — d'ailleurs même lui y renonce et envoie un ange pour arrêter le bras d'Abraham. Et c'est tout à fait dans la logique de cette pensée que selon Saint Jean, 3, 16, le Christ lui-même, dans l'entretien avec Nicomède, interprète le sacrifice du fils unique comme la preuve suprême de l'amour de Dieu pour ce monde: «Oui, Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son fils unique.» J'ajouterai un exemple de l'actualité qui montre combien cette pensée est enracinée dans nos cœurs: lors de l'incendie chez Sandoz à Schweizerhalle, le 1er novembre 1986, incendie qui fut une catastrophe écologique de premier ordre, la colère des Bâlois pendant quelques jours se répandit contre le directeur du Département de l'éducation parce que, ayant changé le dispositif de sécurité décrété pendant la nuit (rester à la maison, fermer les fenêtres), il voulait envoyer les enfants à l'école. Alors que se posaient des problèmes d'envergure européenne, les habitants n'en finissaient pas de lui reprocher d'avoir voulu mettre en danger (voire même sacrifier) la vie de leurs enfants.

[35]Cette défection à la règle du motif a été remarquée par F. Graus, *Lebendige Vergangenheit* (cf. note 5), p. 67.

Confédérés au XVe siècle. La concordance des différentes histoires anciennes et même récentes — bien que formées dans des circonstances très diverses — avec l'imaginaire historique fait que ces histoires apparaissent comme vraies et qu'elles sont amalgamées dans un contexte unique. Dans ce nouveau contexte conditionné par l'imaginaire historique, l'idée d'une libération de la domination nobiliaire, qui offrait une vision positive des débuts, devint un noyau de cristallisation pour les différentes traditions narratives: celles-ci s'y intégraient comme des récits véridiques de ce qui s'était passé. La tradition de libération sonnait donc juste, et elle concrétisait de manière plausible l'idée du véritable commencement dès le moment que le paysan remplaçait le noble.

Il faut cependant rappeler que cette tradition, tant qu'elle reste dans le domaine oral, n'est pas fixée pour toujours, car elle est elle-même le résultat de traditions orales vivantes. Dans la narration des débuts de la Confédération s'insinuaient des détails qui ne faisaient pas nécessairement partie de l'idée première, mais qui pouvaient la soutenir. Pour donner à comprendre ce phénomène, j'insisterais sur le fait que la tradition orale vit toujours dans le présent et qu'elle subit l'influence de l'actualité vécue, alors même que le narrateur, lui, ne cherche qu'à rapporter fidèlement les événements passés, tels qu'ils lui ont été transmis. Il ne faut pas oublier, dans ce contexte, que la tradition de libération ne traite pas de la noblesse — comme on le sait —, mais des baillis habsbourgeois. On saisira de manière plus adéquate cette définition politique de la noblesse, non pas en se demandant si elle correspond à la Suisse centrale de l'époque des premiers pactes, vers 1300, mais en la jugeant comme l'expression de l'expérience vécue contemporaine à l'époque de la narration de l'histoire. Or, pendant tout le XVe siècle, le conflit avec l'Autriche fut particulièrement vif précisément dans le domaine de la propagande idéologique. La mention de familles anciennes, très actives, au service des Autrichiens, comme les Gessler et les Landenberg, bien connus de la tradition de libération mais aussi dans la réalité présente du XVe siècle, ainsi que celle, anachronique, de la comtesse du Tyrol, font partie de l'empreinte laissée par l'environnement contemporain. La composante autrichienne fait partie, il faut bien le dire, de la conscience d'identité des Suisses du XVe siècle, d'autant plus que la position autrichienne fut alors dans la réalité politique plus forte que l'on est porté à le croire, ce que la recherche récente démontre de plus

en plus[36]. En fait, le conflit avec l'Autriche a contribué de manière décisive, chez les Suisses, à une prise de conscience d'une délimitation par rapport à l'extérieur, et à la formation d'un sentiment communautaire. C'est dans ce contexte qu'on a vu de vagues opinions historiques se cristalliser autour d'images historiques telles que la tradition de libération ou la bataille de Sempach. Grâce aux sources disponibles, ce rapport avec le conflit idéologique peut être assez bien suivi, à l'exemple de la genèse de la tradition de Sempach et de Winkelried[37].

Tentons d'évaluer la fonction que la tradition de libération remplissait pour les contemporains du XVe siècle. Pour cela, il faut d'abord tenir compte du fait que la chronique du *Livre Blanc* fut écrite à Obwald, et non pas à Schwytz ou au lieu même de l'action principale, à Uri. L'histoire de la libération, telle qu'elle nous est transmise, était donc à ce moment déjà racontée dans toute la Suisse centrale et ressentie comme une tradition historique commune. Cela ressort mieux encore devant la toile de fond que formaient en Suisse centrale toutes ces traditions concurrentes, et auxquelles nous avons déjà fait allusion. Au niveau de la mentalité, cette tradition commune prouve, plus que ne le font les alliances formées, elles, par les classes dirigeantes, que cette région avait déjà atteint un degré d'intégration considérable, et ce par delà les conflits entre proches voisins et malgré les intérêts politiques divergents. La tradition de libération atteignit rapidement cet effet intégrant pour l'ensemble de la Confédération. Bien sûr, elle trouve place dans la première chronique suisse imprimée à Bâle, celle du Lucernois Petermann Etterlin. Mais, ce qui est plus important encore pour son adoption générale, c'est son message fondamental. Il apporta une image convaincante et dramatique du commencement de la communauté fédérale en concentrant sur un instant décisif une évolution historique de longue durée, et en

---

[36]B. Stettler, «Der Sempacher Brief von 1393 — ein verkanntes Dokument aus der ältern Schweizergeschichte», dans *RSH*, 35, 1985, pp. 1-20; du même, «Landfriedenswahrung in schwieriger Zeit — Zürichs äussere Politik zu Beginn des 15. Jh.», dans *RSH*, 38, 1988, pp. 45-61; G. P. Marchal, *Sempach 1986. Von den Anfängen des Territorialstaates Luzern. Beiträge zur Frühgeschichte des Kantons Luzern. Mit einer Studie von W. Hörsch, Adel im Bannkreis Österreichs*, Bâle, 1986, pp. 231 *ss.*; H. Koller, «Die Schlacht bei Sempach im Bewusstsein Österreichs», dans *Jahrbuch der Historischen Gesellschaft Luzern*, 4, Lucerne, 1986, pp. 48-60.

[37]Marchal, «Leopold und Winkelried» (cf. note 1), pp. 71-112.

réduisant des déroulements très complexes d'actions à un dualisme idéologique simple — «paysan / noble» — qui imprégnait la conscience historique des Suisses[38]. Par son aspect net et concret invitant à l'identification, cette image surpassait les opinions vagues; plus encore, elle expliquait l'évolution particulière de la Confédération en la justifiant sur le plan mental de la conscience d'identité. Finalement, on ne saurait trop insister sur la conception d'un commencement: elle contient en elle-même une interprétation, selon laquelle l'histoire est subordonnée à une détermination et à une finalité bien perceptibles. Une telle interprétation est possible seulement si la communauté a pris conscience de son évolution particulière à l'intérieur d'un environnement donné, et si elle peut ressentir cette évolution comme une chose irréversible et valable. Cette prise de conscience est apparemment devenue possible au XVe siècle pour la Confédération helvétique. Cela pourrait bien nous paraître une évidence: c'est que nous aussi, nous succombons facilement à une vue finaliste de notre histoire, excluant tous les avenirs possibles, qui furent pourtant une réalité pour les hommes du passé, comme d'ailleurs ils le restent pour nous aujourd'hui. Mais, souvenons-nous que la conscience d'identité dont atteste la tradition de libération s'est formée à une époque marquée, dans la politique réelle des Confédérés, par les plus grands déchirements intérieurs. Je n'évoquerai que les crises culminantes, la guerre la plus cruelle que les Suisses aient jamais vécue, celle dite de Zurich, et le conflit politique autodestructeur qui n'a pu être résolu qu'in extremis par le Convenant de Stans. Pour nous qui vivons à présent dans une atmosphère tranquille, dans un Etat qui respecte calmement et fermement la Constitution, des crises d'une telle envergure ne sont plus imaginables. Nous, paisibles citoyens du XXe siècle, si perplexes devant le seul canton à se conduire encore un peu à la manière des anciens Confédérés, le canton du Jura! si nous voulons chercher un noyau historique aux traditions de la fondation, il faudrait le situer là, au XVe siècle, dans ces phénomènes d'intégration et de prise de conscience.

Pour terminer, j'aimerais attirer votre attention sur le fait qu'il ne s'agissait nullement de prendre position au sujet de l'histoire événementielle aux environs de 1300. Pour les recherches menées ici,

---

[38]Au sujet de cette concentration à un moment ressenti comme décisif et de cette simplification, voir aussi: W. Meyer, dans *Die bösen Türnli* (cf. note 9), pp. 194 *sq.*; J. v. Ungern-Sternberg, Hj. Reinau (éd.), *Vergangenheit* (cf. note 11), la contribution de G. P. Marchal.

il est absolument sans importance que les lumières de la science moderne nous disent comment les choses se sont passées. Car quelle que soit la réponse, elle n'expliquera jamais pourquoi, au XVe siècle, on a commencé à parler des temps précédents justement de cette manière-là et pas d'une autre. Pour l'historien, ce qui existe ce sont les récits de la libération des Waldstätten, de Guillaume Tell et de l'exploit d'Arnold Winkelried près de Sempach. Tels qu'ils furent racontés et fixés par écrit en ces temps-là, ils formèrent des parties intégrantes de la conscience historique des Suisses à la fin du Moyen Age, et ils marquèrent de leur empreinte la conscience d'identité de maintes générations suivantes. Et si aujourd'hui encore, apparemment, les esprits peuvent s'échauffer à propos de personnages comme Winkelried ou Guillaume Tell, ce n'est pas parce qu'ils sont historiques, mais parce qu'ils sont devenus plus tard, dans la forme sous laquelle ils nous ont été transmis, le substratum narratif du «mythe de la libération» ou du «mythe du commencement» et aussi, pourrait-on dire, du «mythe de la persévérance dans l'épreuve et du sacrifice pour la communauté».

Guy Paul MARCHAL

Je remercie Mme Dr. Silvia Küng et Mme Rose-Marie Pagnard de leur précieuse aide à la traduction et rédaction françaises du texte.

Abréviations

AE:	Archives d'Etat
BBGW:	Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft
QSG:	Quellen zur Schweizer Geschichte
QW:	Quellenwerk zur Entstehung der schweizerischen Eidgenossenschaft
RSH:	Revue suisse d'histoire
SAV:	Schweizerisches Archiv für Volkskunde
Veröff. MPIG:	Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts Göttingen