

Christian Grosse

« Coexister après la Réforme : *simultaneum* et négociation des frontières confessionnelles dans le bailliage d'Orbe-Echallens (XVI^e-XVIII^e siècle) »

Lorsqu'il élève sa protestation contre les indulgences, par les 95 thèses qu'il publie en 1517, Luther est fermement convaincu que certaines pratiques de son Eglise doivent être corrigées : la pénitence doit être par exemple remise au cœur de la vie du chrétien et non évacuée grâce aux indulgences¹. Il est loin de se voir comme un hérésiarque, chef d'une Eglise séparée de celle du pape. Après son excommunication en 1521, cette séparation constitue cependant un fait avéré. Un demi-millénaire après ces événements, nous nous souvenons, à l'occasion de la commémoration du 500^e anniversaire de la Réforme, qu'une profonde division se creuse à partir de ce moment-là dans l'histoire européenne : elle encadre largement jusqu'au XX^e siècle les identités [p. 108] individuelles, confessionnalise les cultures collectives, structure les relations entre des Etats étroitement liés aux Eglises rivales.

De la confessionnalisation à la coexistence

Le récit historiographique qui se rapporte à ces réalités, provenant longtemps d'historiens inscrits dans les Eglises issues du schisme confessionnel, a insisté sur le rôle déterminant de quelques « grands hommes » – Luther et Charles Quint dans le Saint-Empire, Zwingli et Bullinger en Suisse, Calvin à Genève et en France notamment, Henri VIII en Angleterre, Ignace de Loyola et ses disciples jésuites dans les Etats catholiques – en tant que figures à la fois fondatrices et tutélaires. Poursuivant souvent des visées apologétiques, cette historiographie a contribué, jusqu'à la première moitié du XX^e siècle, à souligner l'importance des divisions confessionnelles dans les sociétés européennes. A partir des années 1960, sous l'influence du programme œcuménique adopté par les Eglises, notamment à l'époque du concile de Vatican II (1962-1965) et de l'ouverture de l'histoire aux sciences sociales, une nouvelle génération d'historiens a cherché à décloisonner l'histoire religieuse et à mettre en évidence les effets convergents des réformes, aussi bien protestantes que catholiques. Ils ont souligné en particulier les impulsions communes que ces réformes ont données à la modernisation des Etats européens. Le récit historique cesse alors d'entretenir les oppositions confessionnelles et met au contraire en évidence le fait que le processus de confessionnalisation a concerné toutes les sociétés européennes à partir de l'époque moderne dans un processus similaire à de nombreux égards. Cette analyse a d'abord dégagé, autour de la notion de *Konfessionsbildung*, des dynamiques analogues à partir d'une histoire qui demeurait avant tout ecclésiastique². Les historiens [p. 109] de la génération suivante, en particulier Wolfgang Reinhardt et Heinz Schilling, ont élargi la perspective et ont utilisé le concept de confessionnalisation (*Konfessionnalisation*)³, pour décrire un processus de transformation qui ne concernait pas seulement les Eglises et la

¹ Thomas KAUFMANN, *Histoire de la Réformation. Mentalités, religion, société*, trad. de l'allemand par Jean-Marc Tétaz, Genève, Labor et Fides (Histoire et société 60), 2014, p. 135-138.

² Ernst Walter ZEEDEN, *Die Entstehung der Konfessionen. Grundlagen und Formen der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe*, München, Oldenbourg, 1965.

³ Pour les textes fondateurs de cette thèse, voir en particulier : Wolfgang REINHARD, « Gegenreformation als Modernisierung? Prologomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters », *Archiv für Reformationsgeschichte* 68, 1977, p. 226-252 ; Heinz SCHILLING, « Die Konfessionalisierung im Reich », *Historische Zeitschrift* 246, 1988, p. 1-45 ; sur l'histoire de ces notions, voir Cornel ZWIERLEIN, « '(Ent)konfessionalisierung' (1935) und 'Konfessionalisierung' (1981) », *Archiv für Reformationsgeschichte* 98 (2007), p. 199-230.

culture religieuse, mais affectait l'ensemble des sociétés de la première modernité, à partir de la seconde moitié du XVI^e siècle. Selon ces historiens, les Eglises et les Etats constituent les principaux acteurs de cette transformation par laquelle les fidèles et les sujets, sont placés sous la surveillance étroite des institutions étatiques et ecclésiastiques, qui modernisent à cette fin leurs moyens de contrôle. Les identités confessionnelles sont alors plus nettement différenciées, les contacts entre groupes confessionnels réduits lorsqu'ils ne sont pas en conflit ouvert, tandis que les croyances et les pratiques sont davantage délimitées par les confessions de foi que chaque Eglise adopte et par la systématisation des théologies dans de nouvelles orthodoxies⁴. Cette interprétation a été à son tour critiquée par d'autres historiens qui ont dénoncé son caractère trop vertical, le mouvement historique ne provenant, dans la perspective de la thèse de la confessionnalisation, que de l'initiative des institutions et des élites, tandis que la majorité des fidèles en est réduite à l'obéissance ou à la résistance. Mettant en avant le [p. 110] concept de « cultures confessionnelles », ces mêmes historiens ont relevé la faiblesse des Etats modernes naissant, leur incapacité à exercer effectivement la surveillance qu'on leur prêtait, et l'extrême complexité des structures juridiques féodales, qui limitait la souveraineté des autorités centrales. Ils ont par conséquent proposé de voir l'enracinement des identités des confessionnelles et le processus de modernisation des Etats et des Eglises comme le fruit de l'interaction et des négociations entre les institutions et les populations qui leur étaient soumises⁵.

Enfin, d'autres historiens ont dénoncé le caractère trop unilatéral de la thèse de la confessionnalisation qui tend à exagérer les différences confessionnelles ainsi que les processus d'approfondissement de ces distinctions et à faire par conséquent disparaître ce que l'historien français Thierry Wanegffelen appelle le « plat pays de la croyance »⁶, c'est-à-dire toute une zone où les oppositions tranchées s'estompent, où les identités durcies se fragilisent, où, en d'autres termes, les frontières confessionnelles deviennent poreuses et perméables. Tout un courant historiographique, c'est ainsi efforcé de mettre en évidence une série de situations locales dans lesquelles les institutions, les autorités, les élites et les fidèles de différentes confessions étaient contraints de cohabiter et de [p. 111] trouver des compromis pour éviter que leur cohabitation ne dégénère en conflits ouverts. La multiplication des études locales a permis de démontrer que si les situations de coexistence sont souvent isolées, elles constituent néanmoins un phénomène plus répandu que ce que laissait entendre la thèse de la confessionnalisation. Elle a également permis de commencer à systématiser les connaissances historiographiques relatives à ce phénomène et à réfléchir sur les traits dominant qui s'en dégagent⁷. On a ainsi pu parler d'« œcuménicité du quotidien » et de communauté

⁴ Pour des synthèses en français sur la thèse de la confessionnalisation : Thierry WANEGFFELEN, « Les Chrétiens face aux Eglises dans l'Europe moderne », *Nouvelle Revue du XVI^e siècle* 11, 1993, p. 37-53 ; Heinz SCHILLING, « La 'confessionnalisation', un paradigme comparatif et interdisciplinaire. Historiographie et perspectives de recherche », *Etudes germaniques* 57/3, 2002, p. 401-420.

⁵ Heinrich Richard SCHMIDT, « Sozialdisziplinierung ? Ein Pädoyer für das Ende des Etatismus in der Konfessionalisierungsforschung », *Historische Zeitschrift* 265/3, 1997, p. 639-682 ; id., « Emden est partout : Vers un modèle interactif de la confessionnalisation », *Francia* 26/2, 1999, p. 23-45 ; Thomas MAISEN, « Konfessionskulturen in der frühneuzeitlichen Eidgenossenschaft. Eine Einführung », *Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle* 101, 2007, p. 225-246 ; Philippe BÜTTGEN, « Qu'est-ce qu'une culture confessionnelle ? Essai d'historiographie (1998-2008) », in : *Religion ou confession. Un bilan franco-allemand sur l'époque moderne (XVI^e - XVIII^e siècles)* (Philippe BÜTTGEN et Christophe DUHAMELLE dir.), Paris, Editions de la MSH, 2010, p. 415-437.

⁶ Thierry WANEGFFELEN, « Le plat-pays de la croyance : frontière confessionnelle et sensibilité religieuse en France au XVI^e siècle », *Revue d'histoire de l'Eglise de France* 81, 1995, p. 391-411.

⁷ Dans cette bibliographie en extension, on peut retenir : Étienne FRANÇOIS, *Protestants et catholiques en Allemagne. Identités et pluralisme. Augsbourg, 1648-1806*, Paris, Albin Michel, 1993 ; Gregory HANLON, *Confession and community in seventeenth-century France : Catholic and Protestant coexistence in Aquitaine*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1993 ; Olivier CHRISTIN, *La paix de religion : l'autonomisation*

d'entendement (« *interpretative community* ») se situant au-dessus des divisions confessionnelles⁸. De [p. 112] nombreux historiens ont plutôt choisi de parler de « coexistence » ou de « coexistence pratique »⁹. Dans les deux cas, ils ont mis en évidence le fait que pour rendre possible le vivre ensemble, les chrétiens, opposés sur le plan des croyances et des pratiques, ont mis en œuvre des solutions pragmatiques qui avaient en commun de dédramatiser les différences et les enjeux idéologiques – en l'occurrence théologique – en les pondérant en fonction d'autres intérêts et priorités. Ils ont également observé que ces solutions demeuraient toujours étroitement dépendantes des rapports de force locaux et pouvaient être par conséquent remises en cause à tout moment, dès lors que certains aspects de ces rapports de force – importance démographique, force économique, poids politique, soutiens variables des autorités de tutelle, etc. – se modifiaient. Enfin, ils ont mis en évidence le fait que la réalité de la coopération quotidienne, dans le même espace urbain, au sein d'institutions communes, n'empêchait pas la poursuite de dynamiques de différenciation confessionnelle. La coexistence n'implique donc pas la tolérance au sens où nous entendons aujourd'hui cette notion¹⁰. Les frontières religieuses pouvaient ainsi [p. 113] prendre plusieurs formes, selon l'historien Keith Luria¹¹. On peut, pour définir les modalités de cette coexistence, la décrire, en reprenant la définition donnée par Gregory Hanlon, comme une « interaction mutuelle et une intégration de groupes confessionnels en compétition dans la fabrique de l'activité sociale, politique et économique quotidienne au sein d'une communauté locale »¹².

La masse de connaissances produites à partir d'une multitude de situations locales permet donc aujourd'hui de nuancer largement le récit hérité d'une historiographie qui s'était donné pour tâche la défense apologétique des Eglises, puis de l'historiographie concentrée sur les processus

de la raison politique au XVI^e siècle, Paris, Seuil (collection Liber), 1997 ; *The adventure of religious pluralism in early modern France. Papers from the Exeter conference, April 1999* (Keith CAMERON, Mark GREENGRASS, Penny ROBERTS éd.), Bern, Peter Lang, 1999 ; Benjamin J. KAPLAN, *Divided by faith : Religious conflict and the practice of toleration in early modern Europe*, Cambridge Massachusetts, Belknap Press, 2007 ; *Living with religious diversity in early modern Europe* (C. Scott DIXON, Dagmar FREIST et Mark GREENGRASS éd.), Farnham, Ashgate, 2009 ; *A companion to multiconfessionalism in the early modern world* (Thomas Max SAFLEY dir.), Leiden, Brill, 2011 ; *L'expérience de la différence religieuse dans l'Europe moderne (XVI^e-XVIII^e siècles)* (Bertrand FORCLAZ dir.), Neuchâtel, Editions Alphil-Presses universitaires suisses (Colloquium), 2013 ; *La coexistence confessionnelle en France et en Europe germanique et orientale du Moyen Âge à nos jours* (Catherine MAURER et Catherine VINCENT dir.), Lyon, Laboratoire de recherche historique Rhône-Alpes (Chrétiens et sociétés ; documents et mémoires 27), 2015 ; *Coexistences confessionnelles en Europe à l'époque moderne : théories et pratiques, XVI^e-XVII^e siècle* (Martin DUMONT dir.), Paris, Cerf, 2016.

⁸ Willem FRIJHOFF, *Embodied belief. Ten essays on religious culture in Dutch history*, Hilversum, Uitgeverij Verloren (Studies in Dutch religious history 1), 2002, p. 31, 39-65, 140, 187-188 ; id., « Chrétienté, christianismes ou communautés chrétiennes ? Jalons pour la perception de l'expérience d'unité, de division et d'identité de l'Europe chrétienne à l'époque moderne », in : *L'expérience de la différence religieuse dans l'Europe moderne (XVI^e-XVIII^e siècles)*, *op. cit.*, p. 17-43.

⁹ Sur la coexistence comme découlant d'une « rationalité pratique », voir : Bob SCRIBNER, « Preconditions of Tolerance and Intolerance in Sixteenth-Century Germany », in : *Tolerance and Intolerance in the European Reformation* (Ole Peter GRELL et Bob SCRIBNER éd.), Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 32-47.

¹⁰ Le sens moderne de la notion de tolérance ne prend forme que tardivement. Durant la première modernité, elle porte une connotation plutôt négative : c'est une permission exceptionnelle accordée par une autorité à un groupe déterminé, afin d'éviter le mal plus important qu'engendrerait son exclusion. Par ailleurs, dans les rapports entre chrétiens, la tolérance de l'erreur est assimilée à une indifférence coupable, puisqu'elle est contraire à la charité chrétienne qui commande d'aider le fidèle qui met en danger son salut en se fourvoyant dans le péché (Alexandra WALSHAM, *Charitable hatred : tolerance and intolerance in England, 1500-1700*, Manchester, Manchester University Press, 2006 ; Christian GROSSE, « Tolérance ou coexistence ? Les régulations pragmatiques du conflit confessionnel à l'époque moderne », in : *Religieux, société civile, politique. Enjeux et débats historiques et contemporains* (Pierre GISEL et Jacques EHRENFREUND éd.), Lausanne, Antipodes (Existences et société), 2012, p. 31-45).

¹¹ Keith P. LURIA, « Les frontières du sacré », *Chrétiens et sociétés* 15 (2008), p. 7-28.

¹² « Mutual interaction and integration of competing confessional groups into the fabric of daily social, political and economic activity within a local community » (Gregory HANLON, *op. cit.*, p. 1).

de confessionnalisation. L'histoire d'une confrontation entre communautés religieuses allant en se dramatisant à mesure que l'on avance dans le XVI^e siècle et déployant ses effets très nettement jusqu'aux lendemains de paix de Westphalie (1648), a laissé place à une histoire qui offre un récit plus ouvert, où les affrontements théologiques, militaires, politiques et sociaux à motivation confessionnelle ne l'emportent pas nécessairement sur les situations d'interaction et d'accommodement entre les groupes confessionnels.

A l'heure où nous vivons dans un contexte de pluralisation religieuses de nos sociétés et où les différences ne prennent plus seulement place dans un cadre où le christianisme constitue la référence commune, il est éclairant de comprendre comment les contemporains de l'époque moderne ont tenté d'élaborer [p. 114] des solutions face à une situation qui était pour eux tout à fait inédite.

Si l'histoire des situations de coexistence confessionnelle est aujourd'hui mieux connue, elle l'est plus particulièrement pour le royaume de France, le Saint-Empire, les Provinces-Unies ou encore des territoires comme la Transylvanie¹³. Dans ce paysage historiographique, la Suisse n'est certes pas absente, notamment en raison du fait que les premières paix de Kappel (1529, 1531) constituent des précédents importants du point de vue d'une histoire des paix des religions¹⁴ et parce que les bailliages communs, gouvernés par des cantons de confession opposée, représentent un cas particulièrement intéressant. Il [p. 115] faut cependant remarquer à cet égard que les situations de coexistence confessionnelle en zone germanophones sont aujourd'hui beaucoup mieux étudiées que les situations comparables en Suisse romande¹⁵. Il n'y

¹³ Outre les références citées à la note 7, voir pour la France : Keith P. LURIA, *Sacred boundaries. Religious coexistence and conflict in early modern France*, Washington, The Catholic University of America Press, 2005 ; *La coexistence confessionnelle à l'épreuve. Études sur les relations entre protestants et catholiques dans la France moderne* (Didier BOISSON et Yves KRUMENACKER éd.), Lyon, Equipe Religions, sociétés et acculturation (RSEA) (Chrétiens et sociétés 9), 2009 ; pour les Provinces-Unies : Bertrand FORCLAZ, « Les autorités urbaines face à la coexistence confessionnelle dans les Provinces-Unies au XVII^e siècle: le cas d'Utrecht », in : *Ville et religion à l'époque moderne et contemporaine. Actes du colloque de Lyon, 7-8 décembre 2006* (Bernard HOURS et Bruno DUMONS éd.), Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 2010, p. 451-464 ; pour le Saint-Empire : Dagmar FREIST, « Representations and Appropriation of Religious Difference in a Biconfessional Territory in 17th and 18th-century Germany », in : *Representing religious pluralization in early modern Europe* (Andreas Höfele et al. dir.), Berlin, Lit, 2007, p. 133-152 ; Laurent JALABERT, *Catholiques et protestants sur la rive gauche du Rhin : droits, confessions et coexistence religieuse de 1648 à 1789*, Bruxelles, Lang, 2009 ; David Martin LUEBKE, *Hometown religion : regimes of coexistence in early modern Westphalia*, Charlottesville, University of Virginia Press, 2016 ; pour la Transylvanie : Paul SHORE, *Jesuits and the Politics of Religious Pluralism in Eighteenth-Century Transylvania, Culture, Politics and Religion, 1693-1773*, Aldershot, Ashgate, 2007 ; Maria CRACIUN, « Art, Religious Diversity and Confessional Identity in Early-Modern Transylvania », in : *Living with Religious Diversity in Early-Modern Europe, op. cit.*, p. 81-109.

¹⁴ Olivier CHRISTIN, *op. cit.*, p. 21, 42-43, 297.

¹⁵ Kaspar von GREYERZ, « La coexistence confessionnelle en Suisse aux XVI^e et XVII^e siècles », in : *La coexistence confessionnelle en France et en Europe germanique et orientale du Moyen Âge à nos jours, op. cit.*, p. 225-237 ; Daniela HACKE, « Church, Space and Conflict: Religious Co-Existence and Political Communication in Seventeenth-Century Switzerland », *German History* 25, 2007, p. 285-312 ; Randolph C. HEAD, « Shared Lordship, Authority, and Administration: The Exercise of Dominion in the *Gemeine Herrschaften* of the Swiss Confederation, 1417-1600 », *Central European History* 30, 1997, p. 489-512 ; id., « Religious Coexistence and Confessional Conflict in the *Vier Dörfer*. Practices of toleration in Eastern Switzerland, 1525-1615 », in : *Beyond the persecuting society: religious toleration before the Enlightenment* (John Christian LAURSEN et Cary J. NEDERMANN dir.), Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1998, p. 145-165 ; id., « Fragmented Dominion, Fragmented Churches: The Institutionalization of the *Landfrieden* in the Thurgau, 1531-1610 », *Archiv für Reformationsgeschichte* 96, 2005, p. 117-144 ; Francisca LOETZ, « Bridging the Gap : Confessionalisation in Switzerland », in : *The Republican Alternative. The Netherlands and Switzerland Compared* (André HOLENSTEIN, Thomas MAISSEN et Maarten PRAK éd.), Amsterdam University Press, 2008, p. 75-97 ; Frauke VOLKLAND, « Konfessionelle Grenzen zwischen Auflösung und Verhärtung Bikonfessionelle Gemeinden in der Gemeinen Vogtei Thurgau (CH) des 17. Jahrhunderts », *Historische Anthropologie* 5/3, 1997, p. 369-387 ; id., « Bikonfessionnalité et identité confessionnelle. Le cas du bailliage commun du Thurgau en Suisse aux XVI^e et XVII^e siècles », in : *Religion et identité : actes du colloque d'Aix-en-Provence, octobre 1996* (Gabriel AUDISIO dir.), Aix-

a eu à ce sujet pendant longtemps qu'une historiographie ancienne et positiviste¹⁶. [p. 116] Mais l'on assiste depuis une dizaine d'années à un renouvellement de cette historiographie, avec notamment l'apport des historiens américains, qui commencent aujourd'hui à s'intéresser à ces situations¹⁷.

Les développements qui suivent voudraient montrer que le cas du bailliage d'Orbe d'Echallens, gouverné par les cantons de Fribourg et de Berne constitue, en ce qui concerne l'histoire de la coexistence confessionnelle, un cas d'étude extrêmement intéressant, bien qu'il soit resté à l'écart de ce renouvellement historiographique¹⁸. Il permet d'étudier comment les dynamiques de confessionnalisation et de collaboration sont étroitement imbriquées et mettre ainsi en évidence que ce cas révèle des réalités historiques qui dépassent nettement les enjeux d'une histoire locale. Il ne peut toutefois s'agir ici encore que [p. 117] d'une étude préalable¹⁹, fondée sur la documentation disponible aux Archives cantonales vaudoises et sur l'historiographie positiviste du début du XXe siècle, qui a publié une quantité importante de sources. Une analyse approfondie exigerait de consulter les archives fribourgeoises et bernoises ainsi que celles qui sont encore déposées dans la commune [p. 118] d'Echallens.

La coexistence confessionnelle dans le bailliage commun d'Orbe-Echallens

Le bailliage d'Orbe-Echallens fait partie des territoires conquis par les confédérés à l'époque des Guerres de Bourgogne (1474-1477), administrés brièvement par l'ensemble des cantons confédérés avant d'être cédés (1484) à Berne et à Fribourg²⁰. Ce bailliage, de même que celui

en-Provence, Publications de l'université d'Aix-en-Provence, 1998, p. 29-35 ; id., « Reformiert sein “unter” Katholiken. Zur religiösen Praxis reformiert Gläubiger in gemischtkonfessionellen Gemeinden der Alten Eidgenossenschaft im 17. Jahrhundert », in : *Ländliche Frömmigkeit. Konfessionskulturen und Lebenswelten 1500–1850* (Norbert HAAG éd.), Stuttgart, Thorbecke, 2002, p. 159-77 ; id., *Konfession und Selbstverständnis : reformierte Rituale in der gemischtkonfessionellen Kleinstadt Bischofszell im 17. Jahrhundert*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 210), 2005.

¹⁶ L'étude la plus importante est celle du curé d'Echallens, Emmanuel Emilien DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus » dans le bailliage d'Orbe-Echallens*, Fribourg, Imprimerie Saint-Paul, 1916 ; on trouvera dans la suite du texte d'autres références à ce première génération historiographique.

¹⁷ Lionel BARTOLINI, « Autonomie des communautés et liberté de conscience : l'argumentation des confédérés et de leurs alliés face à un îlot confessionnel (1531-1561) », *Traverse : Revue d'histoire* 7, 2000, p. 56-66 ; id., « Princes catholiques en terre protestante : le gouvernement des Orléans-Longueville à Neuchâtel entre 1530 et 1551 », in : *L'expérience de la différence religieuse dans l'Europe moderne (XVI^e-XVIII^e siècles)*, op. cit., p. 89-98 ; James J. BLAKELEY, « 'Did the Pastor Buy You a Drink?': Religious Choice, Clerical Persuasion, and Confessional Elections in the Village of Goumoëns », *Sixteenth Century Journal* 44, 2013, p. 345-366 ; id., « Neither Catholic nor Reformed : the Challenges Faced by Pierre Viret, Guillaume Farel, and the First Reformes in the Jointly Held Territories », in : *Pierre Viret et la diffusion de la Réforme* (Karine CROUSAZ et Daniela SOLFAROLI CAMILLOCCI éd.), Lausanne, Antipodes (Histoire moderne), 2014, p. 255-268 ; Bertrand FORCLAZ, « Solidarités supraconfessionnelles : le refuge dans l'arc jurassien pendant la Guerre de Trente ans », *Revue suisse d'histoire* 62, 2012, p. 373-389 ; Pierre-Olivier LECHOT, *De l'intolérance au compromis : la gestion d'une coexistence confessionnelle : Le Landeron XVI^e-XVIII^e siècle*, Sierre, Ed. à la Carte, 2003.

¹⁸ A l'exception de la mise au point que l'on doit à Danièle TOSATO-RIGO, « Vivre dans un bailliage mixte : le cas d'Orbe-Echallens », in : *Berns mächtige Zeit* (André HOLENSTEIN éd.), Bern, Schulverlag, Stämpfli, 2006, p. 127.

¹⁹ Une étude initiale a été menée dans le cadre d'une enquête sur les registres consistoriaux de Suisse romande. Elle s'attachait spécifiquement à éclairer le fonctionnement « mi-partie » du Consistoire d'Echallens : Christian GROSSE, « A “Catholic” consistory? The bipartisan consistorial court of Echallens in the Vaud (sixteenth to eighteenth century) », à paraître dans *Emancipating Calvin: Culture and Confessional Identity in Francophone Reformed Communities, Essays in Honor of Raymond A. Mentzer, Jr.* (Erik de BOER, Ward HOLDER, Karen SPIERLING éd.), Leiden, Brill, 2017.

²⁰ Sur l'histoire helvétique de la fin du XV^e siècle, les Guerres de Bourgogne et le système des bailliages communs, voir récemment : Michael BRUENING, *Le premier champ de bataille du calvinisme : conflits et Réforme dans le Pays de Vaud, 1528-1559* (*Calvinism's first battleground : conflict and reform in the Pays de Vaud, 1528-1559*,

de Grandson, est dès lors géré communément par les deux villes, qui se partagent la souveraineté selon le système de l'« alternative », dont le but consiste à maintenir l'équilibre des pouvoirs entre les deux souverains : lorsque le bailli est nommé par une des villes, il rend compte à l'autre qui prend les décisions en dernière instance ; tous les cinq ans, un nouveau bailli est nommé ; toutes les questions d'une certaine importance sont tranchées par des conférences réunissant des représentants des deux souverains²¹.

Ce système fonctionne sans poser de problème jusqu'à l'époque de la Réforme, mais se complique lorsque Berne passe du côté protestant en 1528 : l'appartenance confessionnelle des villes et villages qui composent le bailliage devient à partir de cette date l'objet d'une longue lutte entre les deux souverains. Un accord intervient cependant entre eux dès le début des années 1530. Cet accord adapte au contexte des baillages communs d'Orbe-Echallens et de Grandson, le traité de paix conclu à Steinhausen en 1529, à la suite de la première guerre de Kappel qui avait opposé les troupes de Zurich et de Berne à celles des cantons catholiques liés par une « Alliance chrétienne » (Lucerne, Uri, Schwytz, Unterwald et Zoug). Bien que la chronologie de la mise en place d'une entente entre Fribourg et Berne pour régler juridiquement l'identité confessionnelle de leurs territoires communs nécessite d'être reconstituée plus finement, il apparaît, en l'état de nos connaissances, que la première mention de certains éléments de cet accord remonte à l'automne 1531, c'est-à-dire à l'époque où avait lieu la deuxième guerre de Kappel. Mais le premier texte d'accord conservé est celui d'une ordonnance de pacification publié en 1532 à Grandson également²². Le magistrat d'Orbe, Guillaume de Pierrefleur transcrit de son côté une version contemporaine, différente sur quelques points, de ce texte²³.

[p. 119] Cet accord, ou « mode de vivre », selon le terme par lequel il se désigne lui-même, est destiné à créer les conditions permettant aux sujets du bailliage de vivre « par ensemble en paix et repos »²⁴. Les mesures qu'il édicte à cette fin jettent pour longtemps les fondements d'un système pragmatique de coexistence, que les relations entre réformés et catholiques au sein du bailliage ne vont cesser de réinterpréter et d'adapter au gré des circonstances, tout au long de la période moderne. Aussi vaut-il la peine d'en rappeler les principaux points. Énonçant les valeurs au nom desquelles la coexistence doit primer sur l'affrontement confessionnel – « bonne paix, tranquillité, amitié, et union » –, le texte fixe les modalités selon lesquelles cette coexistence doit fonctionner : il règle ainsi l'interaction sociale des fidèles et des clercs, l'usage des lieux de culte et surtout la procédure que les communautés locales auront à suivre afin de décider de leur destin confessionnel. Le texte encadre ainsi la coexistence, mais il définit en même temps les moyens pour y mettre fin.

En ce qui concerne les relations sociales, il vise à l'apaisement en proscrivant à la fois la violence physique et verbale, sur les objets de culte ou à l'encontre des personnes : cela s'applique en particulier aux prêtres et aux prédicateurs réformés qui, sans renoncer à la dispute théologique, doivent cependant éviter l'injure. Régulièrement par la suite, les prescriptions édictées par Berne ou Fribourg ou les **[p. 120]** accommodements intervenus entre eux

2005), Lausanne, Antipodes, 2011 ; Tom SCOTT, *The Swiss and their Neighbours, 1460-1560*, Oxford, Oxford University Press, 2017.

²¹ André JAQUEMARD, « Le régime des deux Etats Souverains à Echallens », *Revue historique vaudoise* 44, 1936, p. 277-290.

²² Aimé-Louis HERMINJARD, *Correspondance des réformateurs dans les pays de langue française*, 9 vol., Genève, Bâle [etc.], Paris, H. Georg, M. Levy, G. Fischbacher, 1866-1897, vol. II, p. 401-404 (n° 371).

²³ [Guillaume de PIERREFLEUR], *Mémoires de Pierrefleur* (Louis JUNOD éd.), Lausanne, La Concorde, 1933, p. 61-66. Il existe une troisième version éditée de cet accord : *Amtliche Sammlung der Ältern Eidgenössischen Abschiede*, vol. IV, 1b ; *Die Eidgenössischen Abschiede aus dem Zeiträume von 1529 bis 1532* (Johannes STRICKLER éd.), Zurich, Schabeliz, 1876, p. 1278-1280 [abrégé désormais : *E. A.*] ; l'étude la plus précise de cette chronologie a été menée par Karine CROUSAZ, « Un témoignage sur la régulation politique de la division confessionnelle : la chronique de Guillaume de Pierrefleur », in : *L'expérience de la différence religieuse dans l'Europe moderne (XVI^e-XVIII^e siècles)*, op. cit., p. 47-66, ici p. 54-58.

²⁴ Toutes les citations suivantes sont empruntées à Aimé-Louis HERMINJARD, op. cit., vol. II, p. 401-404 (n° 371).

rappelleront les règles de base de cette civilité interconfessionnelle. L'accord de 1532 fixe également les conditions d'un usage commun des églises par les communautés confessionnelles rivales : le partage de l'Eglise paroissiale d'Orbe et de l'Eglise des Cordeliers de Grandson, réglé selon un horaire qui fait se succéder à des heures précises les services divins réformés et catholiques, sert de base aux solutions qui vont être par la suite adoptées dans d'autres églises du bailliage d'Orbe-Echallens.

Enfin, dans le prolongement direct de certaines dispositions de la paix de Steinhausen (1529), cet accord institue le « plus », c'est-à-dire le vote majoritaire, comme procédure de décision concernant l'appartenance confessionnelle des agglomérations du bailliage²⁵. Les clauses de cet accord mettent cependant en place un système déséquilibré, reflet des rapports de force confessionnels en Suisse à l'époque de la première guerre de Kappel. La deuxième paix nationale (*Landfrieden*) conclue aux lendemains de la deuxième guerre de Kappel (1531) était plus favorable aux catholiques, mais Fribourg, qui avait été impliqué dans sa négociation, n'en était néanmoins pas partie²⁶. Ces clauses accordent aux habitants le droit de solliciter l'organisation d'un vote sur la question confessionnelle. Dans le cas où le vote est favorable à la messe, les deux cultes continuent à coexister ; dans la situation [p. 121] inverse, la communauté où le vote a eu lieu passe définitivement du côté protestant et le culte catholique est aboli.

Validée à deux reprises lors de conférences réunissant des représentants de Berne et de Fribourg (1538, 1554)²⁷, la procédure du « plus » permet à Berne de mettre en œuvre une politique de conquête religieuse progressive. En trente ans, entre 1531 et 1564, l'ensemble du bailliage commun de Grandson est ainsi gagné à la Réforme, avec parfois des majorités très courtes, sur un nombre très restreint de votants²⁸. Malgré un décalage dans le temps de vingt ans, cette stratégie porte également ses fruits dans le bailliage d'Orbe-Echallens, avec le passage successif à la Réforme par le biais du « plus » d'Oulens, en 1553 (après un échec un an auparavant), d'Orbe, l'année suivante, de Mex et de Goumoëns-la-Ville, en 1575 (après deux échecs successifs en 1567 et 1570 dans le dernier cas), puis finalement de Penthérez et de Poliez-le-Grand, en 1619²⁹. A partir de la fin du XVI^e siècle, avec le renforcement de la Réforme catholique en Suisse³⁰, cette stratégie commence à marquer le pas. Après l'échec du « plus » à Assens en 1602, [p. 122] les votes favorables obtenus en 1619 à Penthérez et de Poliez-le-Grand sont les derniers à se conclure au profit des réformés, bien qu'une tentative d'organiser un « plus » ait encore eu lieu en 1678 à Assens. La conversion du bailliage est donc demeurée

²⁵ Cette procédure est explicitement prévue dans les copies de l'accord déposées aux Archives cantonales vaudoises, qui ont servi de base à l'édition établie par Aimé-Louis HERMINJARD. Elle est en revanche absente du texte édité dans les *E. A.* et dans la transcription qu'en donne Guillaume de PIERREFLEUR ; dans le résumé de cet accord que ce dernier donne dans les premières pages de sa chronique, cette procédure est cependant explicitement mentionnée ([Guillaume de PIERREFLEUR], *op. cit.*, p. 4-5). L'étude la plus précise sur le sujet est celle d'Emmanuel DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus »*, *op. cit.* ; dans une perspective plus générale, voir Olivier CHRISTIN, *Vox populi. Une histoire du vote avant le suffrage universel*, Paris, Seuil, 2014, p. 140-160.

²⁶ Karine CROUSAZ, *art. cit.*, p. 57.

²⁷ Emmanuel DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus »*, *op. cit.*, p. 10-12.

²⁸ Votes en faveur de l'adoption de la Réforme à Fiez (1531), Yvonnand (1533), Concise, Onnens et Champagne (1537), Giez (1538), Provence (1552), Grandson, Montagny (1554), Saint-Maurice (1555), Bonvillards (1564) (Emmanuel DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus »*, *op. cit.*, p. 14 ; sur Provence spécifiquement, voir : Henri MEYLAN, « Le village de Provence et la Réformation », *Revue de théologie et de philosophie* 21, 1933, p. 222-244).

²⁹ Emmanuel DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus »*, *op. cit.*, p. 15-41, 99, 111, 135-136, 146 ; Henri VUILLEUMIER, *Histoire de l'Eglise réformée du Pays de Vaud sous le régime bernois*, 4 vol. Lausanne, éd. de la Concorde, 1927-1933, vol. I, p. 575-579.

³⁰ *Histoire du christianisme en Suisse. Une perspective œcuménique* (Lukas VISCHER *et al.* éd.), Genève, Labor et Fides, Fribourg, Saint-Paul, 1995, p. 141-171 (« La consolidation des Eglises confessionnelles [1566-1712] ») ; Bertrand FORCLAZ, « La Suisse frontière de catholicité ? Contre-Réforme et Réforme catholique dans le Corps helvétique », *Revue suisse d'histoire culturelle et religieuse* 106, 2012, p. 567-583.

incomplète : les paroisses et villages d'Assens, Bottens, Bretigny (ainsi que Saint-Barthélemy de Brétigny), Echallens et Etagnières, de Villars-le-Terroir sont restés mixtes sur le plan confessionnel³¹.

On connaît dès lors trois types de configuration dans le bailliage d'Orbe-Echallens. La situation majoritaire est celle où l'uniformité confessionnelle est en vigueur. Une situation de mixité prévaut en revanche dans dix communes (Assens, Bioley-Orjulaz, Bottens, Echallens, Etagnières, Malapalud, Poliez-le-Grand-Bottens, Poliez-Pittet, Saint-Barthélemy-Bretigny, Villars-le-Terroir)³². Enfin, dans deux cas, à Penthéraz ainsi qu'à Poliez-le-Grand, la paroisse est formellement réformée, depuis le « plus » de 1619, mais la présence des catholiques est tolérée. La Diète fédérale y a imposé le maintien de ces derniers dans ces paroisses en leur laissant la possibilité d'assister aux célébrations catholiques hors de la paroisse ; il semble même qu'un curé ait conservé le droit de célébrer la messe jusqu'en 1624 au moins³³. C'est donc aux manières d'aménager la coexistence dans ces deux dernières situations que sont consacrées les pages qui suivent. Elles examineront successivement les lieux de coexistence et les conduites des acteurs – fidèles aussi bien qu'autorités ecclésiastiques ou étatiques.

[p. 123] *Les espaces de la coexistence*

La coexistence place les communautés confessionnelles en situation de compétition pour le contrôle des espaces communs et en particulier des lieux de culte. Elles ne disposent en général pas des capacités financières suffisantes et ne parviennent pas non plus à obtenir de la part des autorités bernoises ou fribourgeoises le soutien nécessaire pour se lancer dans la construction d'édifices religieux séparés. En auraient-elles eu les moyens, il n'est d'ailleurs pas certain qu'elles se seraient effectivement investies dans un tel projet : édifier une église pour son propre culte implique d'abandonner à l'autre confession le bâtiment existant et de renoncer ainsi au signe de continuité et d'identification que représente l'édifice hérité. Il est en tout cas frappant qu'un tel projet n'ait jamais été évoqué avant que des discussions ne débutent à ce sujet à Echallens en 1664³⁴. De plus, si ce projet est sérieusement envisagé, et de manière régulière à partir de là, il est finalement repoussé pour longtemps en 1725, lorsque Berne et Fribourg décident conjointement de remplacer l'église d'Echallens qui menace de ruine par un unique bâtiment nouveau. Si le partage du même lieu de culte soulève de nombreuses difficultés, laisser le terrain au rival en suscite donc de bien plus importantes.

Dans ces conditions, les communautés confessionnelles sont condamnées à cohabiter à l'intérieur des mêmes églises. Dès 1532, Bernois et Fribourgeois s'étaient entendus pour régler cette cohabitation, important ainsi en Suisse romande la solution du *simultaneum*, qui avait été mise en place à la même époque en Suisse allemande³⁵ et qui sera appelée par la suite à [p. 124] essaimer ailleurs en Europe³⁶. Si l'accord de 1532 se contentait de répartir les plages horaires

³¹ Emmanuel DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus », op. cit.*, p. 50-78, 87, 146 ; Núria DELÉTRA-CARRERAS, *Saint-Barthélemy. 1139 – 1801 – 2001*, Saint-Barthélemy, Paroisse catholique de Saint-Barthélemy, 2001, p. 66-68.

³² Henri VUILLEUMIER, *op. cit.*, vol. II, p. 270.

³³ Emmanuel DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus », op. cit.*, p. 142.

³⁴ *Ibid.*, p. 157.

³⁵ Olivier CHRISTIN, « Le temple disputé : les Réformes et l'espace liturgique au XVI^e siècle », *Revue de l'Histoire des religions* 222/4, 2005, p. 491-508, ici p. 493.

³⁶ Sur le *simultaneum*, voir en particulier les études de Laurent JALABERT (« Le *simultaneum* en Lorraine orientale et en Alsace Bossue (1648-1789) », *Annales de l'Est* 57/1, 2007, p. 343-363 ; « La coexistence imposée en terre d'Empire. Une église, deux confessions ou l'obligation de la pacification religieuse », in : *Coexistences confessionnelles en Europe à l'époque moderne, op. cit.*, p. 125-145 ; « Un lieu de culte, deux confessions : le *simultaneum* et la définition des espaces religieux dans le duché de Deux-Ponts au XVIII^e siècle », in : *Les protestants à l'époque moderne. Une approche anthropologique* (Yves KRUMENACKER et Olivier CHRISTIN (éd.)),

durant lesquelles catholiques et réformés pouvaient utiliser les églises d'Orbe et de Grandson, sa mise en application ailleurs dans le bailliage passe par une adaptation de ses dispositions par le biais de compromis conclus au niveau local.

Dans les églises mixtes, le chœur est séparé de la nef par une grille métallique (Assens, Etagnières, Villars-le-Terroir) ou par une clôture en bois (Bottens, Echallens), complétées parfois d'un rideau³⁷. En règle générale, le chœur, espace à l'origine réservé au clergé et dont leurs excellences de Fribourg et de Berne sont en principe propriétaires, reste à disposition des catholiques. Cet usage détermine deux types de solution : soit, comme c'est le cas à Bottens et sans doute aussi à Etagnières, une chaire est installée dans le chœur, une autre dans la nef, de sorte que les deux cultes peuvent occuper un espace séparé³⁸ ; soit, comme c'est le cas partout ailleurs, la nef, [p. 125] qui est en propriété commune, est partagée. La cohabitation repose alors sur la combinaison, d'une part, d'une répartition des services divins en fonction d'un horaire et, d'autre part, d'une organisation précise de l'espace, déterminée par la présence de deux chaires, l'une pour le ministre, l'autre pour le curé (ces deux chaires sont clairement attestées à Assens, Bottens, Echallens et Villars-le-Terroir et sont encore visibles aujourd'hui dans le premier et le dernier cas). Il faut en outre observer qu'à Poliez-Pittet et à Penthéraz, une solution particulière a été mise en place. Alors que l'église y est réservée à un seul culte (catholique à Poliez-Pittet, réformé à Penthéraz), la minorité confessionnelle du lieu garde cependant la possibilité d'enterrer ses morts dans le cimetière commun. Le compromis repose sur une concession de la part de la communauté minoritaire qui se plie aux usages majoritaires : tandis qu'à Poliez-Pittet, les catholiques peuvent orner les tombes de croix, ils doivent renoncer à cette coutume à Penthéraz³⁹.

Solution pragmatique, le *simultaneum* constitue le lieu de culte en enjeu et en un point de fixation des tensions communautaires. Ces tensions s'y expriment de manière d'autant plus forte que la sacralité et la puissance symbolique du lieu les aiguissent. Cette solution transforme en effet l'espace liturgique où se célèbre partout ailleurs l'unité religieuse du corps social, en un espace de division. Les églises sont ainsi exposées dans les communautés mixtes à un très grand nombre de conflits. Ceux-ci portent très souvent sur la question des horaires des cultes⁴⁰. Si les règlements en vigueur posent un cadre général [p. 126] sur ce point, ils n'empêchent pas les initiatives qui en compliquent l'application. Les prêtres accusent par exemple les pasteurs de prolonger leurs prédications pour déborder sur le temps qui leur est imparti et ainsi « entraver le curé dans l'exercice de son ministère »⁴¹, tandis que les pasteurs réformés se plaignent des fidèles qui s'attardent à dessein dans l'église après l'achèvement de la messe ou de l'introduction par leurs adversaires de nouveaux cultes, qui viennent s'ajouter aux horaires établis⁴².

Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2017, p. 175-187), ainsi que : Keith P. LURIA, « Sharing sacred space. Protestant temples and religious coexistence in the seventeenth century », in : *Religious differences in France : past and present* (Kathleen PERRY LONG éd.), Kirksville, Truman State University Press (Sixteenth century essays and studies), 2006, p. 51-72 ; Penny ROBERTS, « The most crucial battle of the wars of religion ? The Conflict over sites for Reformed worship in Sixteenth-century France », *Archiv für Reformationsgeschichte* 89, 1998, p. 247-267.

³⁷ Marcel GRANDJEAN, *Les temples vaudois. L'architecture réformée dans le Pays de Vaud (1536-1798)*, Lausanne, Bibliothèque historique vaudoise, 1985, p. 307.

³⁸ Henri VUILLEUMIER, *op. cit.*, vol. II, p. 279. En 1787, un accord entre les confréries réformées et catholiques de Bottens autorise l'établissement d'une chaire catholique dans la nef de l'église (Alfred MILLIoud, « La confrérie protestante de Bottens », in : Alfred MILLIoud et Eugène CORTHESEY, *Anciennetés du Pays-de-Vaud. Etrennes historiques*, Lausanne, H. Mignot, 1901-1902, p. 114).

³⁹ Emmanuel DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus »*, *op. cit.*, p. 140-141, 155, 158.

⁴⁰ Henri VUILLEUMIER, *op. cit.*, vol. II, p. 277.

⁴¹ Emmanuel DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus »*, *op. cit.*, p. 133.

⁴² Archives cantonales vaudoises (désormais : ACV), Be 1/2 Onglets baillivaux, f. 438v°, f. 508r° ; Alfred MILLIoud, *art. cit.*, p. 110 ; Emmanuel DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus »*, *op. cit.*, p. 133.

L'aménagement intérieur des églises fait également l'objet de nombreuses contestations. La rivalité des deux communautés s'exprime notamment par l'éviction de l'une des chaires⁴³ ou se joue dans le registre de la hauteur et de la taille des chaires, des réparations offrant l'occasion de la rehausser ou de l'agrandir et d'affirmer ainsi une prééminence⁴⁴. La répartition des bancs donne aussi lieu à des frictions : ils peuvent être détournés de leur fonction première et leur emplacement servir à entraver le passage ; leur orientation en direction de l'une ou l'autre des chaires peut être aussi utilisée pour illustrer la suprématie d'un culte sur l'autre⁴⁵. Beaucoup d'éléments de décors mettent à l'épreuve les sensibilités esthétiques et les conceptions liturgiques des communautés. Le chant des psaumes, trait caractéristique des cultes réformés, est ainsi visé, lorsqu'on s'en prend aux tableaux sur lesquels les régents indiquent le numéro des psaumes que les fidèles seront appelés [p. 127] à chanter⁴⁶ ; l'introduction de croix, de tableaux, de sculptures, de mobilier liturgique comme des lampes ou des bénitiers confrontent, d'un côté, les réformés à ce qu'ils perçoivent comme des manifestations d'idolâtrie, et permettent, de l'autre, aux catholiques de marquer par petites touches une appropriation de l'espace liturgique⁴⁷. La cohabitation offre aussi des occasions favorables à l'expression – parfois violente – de l'animosité confessionnelle, qui peut s'en prendre directement aux symboles matériels du culte adverse : les tables de communion réformées font ainsi les frais des passions communautaires, puisqu'elles sont parfois atteintes par des inscriptions outrageantes – « tout cecy n'est qu'amusement et folie », ont ainsi gravés des fidèles sur la table de communion à Bottens⁴⁸ – voire plus brutalement renversées par un groupe de femmes catholiques⁴⁹.

L'une des formes les plus courantes de manifestation de la tension confessionnelle que rend possible la situation de cohabitation passe par un ensemble de stratégies visant à faire obstacle au bon déroulement des services divins de l'Eglise rivale. Barrer l'accès à la chaire en entassant du bois à l'entrée des escaliers qui y mènent⁵⁰, ou faire irruption pendant la messe en parodiant l'*Ave maria* et en singeant la confession⁵¹ peuvent être des méthodes. Mais celle qui est le plus souvent pratiquée consiste à produire un vacarme assez important pour distraire les fidèles, couvrir les paroles de l'officiant, et perturber ainsi la communication qui s'établit dans le culte adverse : ici, ce sont des cris et des pierres que l'on jette contre la porte de [p. 128] l'Eglise⁵² ; là, c'est un charretier qui se met « à faire un tintamarre » en rangeant sa charrue à proximité de l'Eglise d'Echallens, à grands renforts de claquement de fouet et de cris⁵³.

Si les sources déforment en partie la réalité – mettant en évidence les conflits producteurs de documents et passant sous silence le déroulement paisible de la coexistence – il n'en demeure pas moins que les édifices culturels deviennent, en situation de cohabitation confessionnelle, des espaces de mise à l'épreuve des rapports de force, où les communautés testent continuellement leur capacité à réagir et à se défendre, en se livrant à un jeu qui consiste à introduire progressivement des nouveautés appelées à acquérir le statut d'usage établi si elles ne sont pas aussitôt repérées, dénoncées, et finalement prosrites : tout un savoir-faire de la chicane et de

⁴³ Henri VUILLEUMIER, *op. cit.*, vol. II, p. 276-277.

⁴⁴ ACV, Be 1/2 Onglets baillivaux, f. 439r°. Alfred MILLIOUD, *art. cit.*, p. 109.

⁴⁵ ACV, Be 1/2 Onglets baillivaux, f. 438v° ; Marcel GRANDJEAN, *op. cit.*, p. 54 ; Alfred MILLIOUD, *art. cit.*, p. 109.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 110.

⁴⁷ ACV, Be 1/2 Onglets baillivaux, f. 439r°, 447r°-v°, 449r° ; Henri VUILLEUMIER, *op. cit.*, vol. II, p. 276-277.

⁴⁸ Alfred MILLIOUD, *art. cit.*, p. 110.

⁴⁹ Emmanuel DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus »*, *op. cit.*, p. 84-85.

⁵⁰ Alfred MILLIOUD, *art. cit.*, p. 110.

⁵¹ Emmanuel DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus »*, *op. cit.*, p. 149.

⁵² Alfred MILLIOUD, *art. cit.*, p. 110.

⁵³ ACV, Be 1/2 Onglets baillivaux, f. 439r° ; Emmanuel DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus »*, *op. cit.*, p. 171.

la négociation des droits, qui engorge les tribunaux civils de l'époque moderne de conflits portant les limites de propriété, les droits de passage et d'usage de ressources⁵⁴, se convertit ici en instrument de lutte confessionnelle.

Les tiraillements que suscitent le partage des lieux de culte concernent également la question des cloches. Instrument de communication essentiel dans des agglomérations de l'époque moderne⁵⁵, les cloches ne servent pas seulement à rythmer le temps et à convoquer les fidèles aux services divins, inscrivant ainsi la vie quotidienne dans le déroulement d'un temps liturgique ; leur sonnerie, variable selon les circonstances, peut aussi avertir par exemple d'un décès ou d'un danger. Leur contrôle représente par conséquent un enjeu essentiel et une [p. 129] source récurrente de conflit. Des tensions surgissent ainsi régulièrement à l'époque de Pâques, au moment où, selon le calendrier liturgique catholique, s'impose le silence des sonneries pour marquer le temps qui sépare la mort du Christ de sa Résurrection⁵⁶. Pour empêcher l'utilisation des cloches durant cette période, les curés font retirer leurs battants ou les cordes qui permettent de les faire sonner, provoquant ainsi les plaintes des réformés qui ne sont alors plus en mesure de signaler leurs cultes, d'inviter les enfants à l'école ou au catéchisme ou de sonner l'alarme en cas d'incendie. A l'inverse, là où ces derniers conservent un contrôle sur les cloches, ils se mettent parfois à les faire retentir « plus souvent » que d'ordinaire en cette période, suscitant ainsi les réclamations des curés : décelant dans ces sonneries une intention délibérée d'« irriter les Catholiques dans leurs Saintes Ceremonies et fonctions », ces derniers demandent de « ne pas interrompre le silence misterieux des cloches, par lequel la Ste Eglise honore les souffrances et la mort de nostre Sauveur et lui temoigne les sentiments de sa compassion ». Dans certains cas, les cloches sont aussi instrumentalisées pour rendre les cultes adverses inaudibles⁵⁷. L'esprit de chicanes qui envenime le partage de la place à l'intérieur des églises empoisonne donc tout autant l'espace sonore.

Toujours situés contre ou autour des églises, les cimetières partagés constituent également des lieux offrant un espace à l'expression des rivalités confessionnelles. On s'y adonne notamment à une petite guerre des croix que pourchassent les réformés et que les catholiques s'efforcent de réintroduire subrepticement. Pour les premiers, leur érection au bord des [p. 130] tombes ne peut être envisagée comme l'expression d'une conviction, mais comme l'un des signes de la lutte que les communautés se livrent : elles ne sont installées que pour « être en piège aux Réformés »⁵⁸. La disposition des tombes elle-même est instrumentalisée dans le cadre de cette lutte, les réformés accusant leur adversaire de transformer en quelque sorte les morts en militants de la cause catholique, puisqu'ils sont inhumés « dans une disposition contraire à la disposition des Réformés »⁵⁹.

Au-delà des lieux de culte et des cimetières, c'est l'ensemble de l'espace public qui sert de scène à cette lutte. De même que le mobilier liturgique peut être mis à profit pour illustrer une mainmise sur l'église, de même, les processions sont utilisées par les catholiques pour occuper cet espace et y projeter une certaine conception de la sacralité alors qu'elles se transforment pour les réformés en cibles de l'aversion que leur inspirent les formes rituelles de leurs adversaires. On mesure l'importance des enjeux à l'agressivité qui se déploie à l'occasion des processions catholiques. Les réformés sont accusés de manquer de respect à l'encontre des

⁵⁴ Voir à ce sujet Antoine FOLLAIN, « Les juridictions subalternes en Normandie. Entre service et commerce : honneur et perversité de la Justice aux XVI^e et XVII^e siècles », *Annales de Normandie* 49/5, 1999, p. 539-566.

⁵⁵ Alain CORBIN, *Les cloches de la terre : paysage sonore et culture sensible dans les campagnes au XIX^e siècle*, Paris, Albin Michel, 1994.

⁵⁶ Arnold VAN GENNEP, *Le folklore français*, vol. I, *Du berceau à la tombe. Cycles de carnaval – Carême et de Pâques*, Paris, Laffont, 1998, p. 1013-1017.

⁵⁷ ACV, Be 1/2 Onglets baillivaux, f. 438v^o-439r^o ; ACV, P Paroisse catholique d'Echallens 47 (pas de foliotation) ; Emmanuel DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus »*, op. cit., p. 79, 82-83, 161, 171.

⁵⁸ ACV, Be 1/2 Onglets baillivaux, f. 448v^o, 458r^o.

⁵⁹ ACV, Be 1/2 Onglets baillivaux, f. 447v^o ; Henri VUILLEUMIER, op. cit., vol. I, p. 277-278.

participants⁶⁰, de les injurier et de faire obstacle aux processions en les empêchant de sortir de l'église⁶¹. Ils dénoncent de leur côté la mise en œuvre d'une stratégie de reconquête territoriale par le biais de cet usage. Ils observent ainsi l'amplification du phénomène, les prêtres transformant par exemple le parcours qu'ils accomplissent [p. 131] pour apporter le viatique ou mourant, accompagnés seulement d'un ou deux servants, en une « procession dans les formes »⁶². Les rogations, qui font le tour de la paroisse quelques jours avant l'Ascension, leurs apparaissent en particulier comme un moyen de soumettre à nouveau les zones mixtes du bailliage d'Orbe-Echallens à la foi catholique : « On s'aperçoit que les Cath[oliques] Rom[ains] de ce Balliage faisant leur procession du jour des Rogations, ils traversent processionnellement une partie du territoire dudit lieu par les campagnes ensemencées avec leurs Etendarts au vent et faisant retentir leurs voix tous comme s'ils estoient dans un territoire ou cette Religion eut un libre exercice public » ; les réformés demandent par conséquent « que ladite processions prenne une autre route, ou qu'elle y passe *in silentio* et les Etendarts baisés »⁶³. Cette prise de possession du territoire, affirmée à l'occasion des processions liturgiques, trouve un prolongement dans le conflit que suscite l'implantation des croix au bord des chemins de campagne. Les catholiques sont accusés d'en dresser de nouvelles⁶⁴ ou de les déplacer dans des lieux « plus favorables » lorsqu'ils les restaurent, de manière à marquer symboliquement leur présence sur le territoire⁶⁵. De nombreux conflits opposent d'ailleurs les communautés confessionnelles au sujet du financement de l'entretien de ces croix, au point qu'on décide finalement de les ériger en pierre et non plus en bois pour écarter cette source de tensions⁶⁶.

Les tensions autour du contrôle de l'espace culminent durant le dernier tiers du XVII^e siècle lorsque Berne et Fribourg s'affrontent au sujet de la chapelle de Saint-Barthélemy-de-Bretigny. Dans cet édifice reconstruit aux frais de Berne en 1573, fonctionnait un *simultaneum* de nature particulière. Le [p. 132] seul culte qui y était en principe célébré, était réformé ; mais cette règle souffrait deux exceptions : pour la fête de la saint Barthélemy, le 24 août, ainsi que pour celle de saint Sulpice, le 19 janvier, les catholiques conservaient le droit de célébrer la messe. Avec la fin du XVII^e siècle, ce droit est investi pour réaffirmer la présence catholique dans le bailliage commun. Dès 1665, les pasteurs se plaignent du fait que les prêtres officient lors de cette messe « avec un appareil et pompe extraordinaire ». De plus, la fête organisée à cette occasion donne lieu à des réjouissances, dont des danses, que les pasteurs dénoncent également. Ces plaintes conduisent les autorités bernoises, lorsqu'elles reprennent l'alternative en 1675, à interdire la célébration des messes et des fêtes du 24 août et du 19 janvier, au motif qu'elles ne sont pas fondées sur un droit, mais sur une tolérance. Saint-Barthélemy-de-Bretigny devient dès lors entre Berne et Fribourg l'objet d'un conflit qui passe par des phases d'escalade, avec menace de guerre, annonce de mobilisations de troupes et renforcement de l'alliance des cantons catholiques en appui à Fribourg, et des phases d'apaisement durant lesquelles la négociation dans le cadre des conférences réunissant délégués fribourgeois et bernois à Morat est privilégiée. Ce n'est finalement qu'en 1678 qu'une solution émerge enfin lors d'une nouvelle conférence réunie en février. L'accord ratifie le contrôle réformé sur l'église, et exclut par

⁶⁰ Emmanuel DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus »*, *op. cit.*, p. 162.

⁶¹ ACV, P Confrérie réformée Echallens 3 : « Registre de l'honorable Confrérie Reformée d'Echallens de 1676 à 1807 », p. 94-96 ; voir aussi : Henri GERMOND, « La Confrérie réformée d'Echallens pendant le XVIII^e siècle », *Revue historique vaudoise* 44, 1936, p. 257-275, ici p. 264-265 ; Eugène LAURENT, « Extrait du registre de la confrérie réformée d'Echallens », *Revue historique vaudoise* 25, 1917, p. 97-114, ici p. 105-107.

⁶² ACV, Be 1/2 Onglets baillivaux, f. 445v^o.

⁶³ ACV, Be 1/2 Onglets baillivaux, f. 450r^o.

⁶⁴ ACV, Be 1/2 Onglets baillivaux, f. 449v^o.

⁶⁵ Emmanuel DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus »*, *op. cit.*, p. 179-80.

⁶⁶ Alfred MILLILOUD, *art. cit.*, p. 88-90.

conséquent d'« y installer ni autel, ni image, ni aucun ornement d'église », mais concède aux catholiques la possibilité de célébrer une messe basse lors des deux fêtes⁶⁷.

Cette confrontation qui se noue autour d'un point de fixation très isolé, illustre une partie des dynamiques de la coexistence : [p. 133] c'est dans le cadre d'une mise à l'épreuve risquée des capacités de chaque partie à défendre ses intérêts, pouvant déboucher sur un affrontement ouvert et violent – n'oublions pas que la dernière guerre confessionnelle helvétique (la première guerre de Villmergen) a eu lieu à peine vingt ans plus tôt⁶⁸ – que les modalités d'un usage commun des lieux de culte sont élaborées. Dans ce contexte, l'accord final et la forme spécifique de coexistence qu'il instaure, reflètent moins la solution la plus équilibrée et la plus durable, que l'état contemporain des rapports de force, aussi bien à l'échelle très locale, qu'au niveau des relations entre Etats souverains sur la région.

Prêtres, pasteurs, fidèles et magistrats dans la coexistence

Les luttes pour le contrôle de l'espace mettent à jour la complémentarité de processus de confrontation et de négociation qui produisent et réinterprètent constamment les conditions dans lesquelles se pratique la coexistence. A l'exception du clergé, l'attitude adoptée par les acteurs est également contrastée, composée à la fois de positions de combat et de disposition à la coopération. Le seul milieu qui paraisse plus clairement tourné vers la compétition confessionnelle est celui constitué par les représentants du clergé, aussi bien catholique que réformé, qui assument, tout au long du XVI^e et du XVII^e siècle, le rôle de défenseur de leur communauté religieuse. Prêtres et pasteurs travaillent notamment à maintenir l'étanchéité de celle-ci en réduisant les occasions de socialisation entre réformés et catholiques. Un document catholique intitulé « Moyens pour augmenter nostre sainte foy Catholique dans le Voisignage », préconise ainsi que les « officiers [p. 134] tant spirituels que temporels » fassent en sorte de « soigneusement empêcher que nos subjects ne servent ou habitent avec les heretiques, pour fuir la future infection, qui en peut resulter »⁶⁹. Dans le même sens, la classe des ministres d'Orbe recommande à ses membres de « s'abstenir de buvasser avec les prêtres »⁷⁰ et le pasteur d'Yverdon, mandaté pour réaliser une enquête dans le bailliage, conseille de même aux baillis bernois, de ne « pas se rencontrer dans les banquets que les prêtres font les jours de processions »⁷¹. Ce que le clergé craint, c'est que la coexistence ne cultive une forme d'accoutumance à la différence confessionnelle, qui débouche sur une véritable indifférence : « Vu que le même temple sert à ceux de l'Eglise romaine », regrette ainsi le même pasteur d'Yverdon, « on n'a pas de celle-ci l'aversion qu'on devrait en avoir »⁷².

Prêtres et pasteurs s'emploient donc à renforcer les écarts confessionnels, notamment par le recours à des notions théologiques qui les dramatisent ou en accentuant les différences de culture rituelle. On rapporte ainsi qu'un ministre, engagé dans une discussion polémique avec un catholique au cours d'un mariage, « a dit que les catholiques étaient des idolâtres »⁷³. Plusieurs témoins accusent à l'inverse le curé d'Echallens d'avoir prétendu que les adeptes de

⁶⁷ Emmanuel DUPRAZ, « Conflit religieux au XVII^e siècle entre Berne et Fribourg au sujet de la chapelle de Saint-Barthélemy-Brétigny, district d'Echallens », *Revue d'histoire ecclésiastique suisse* 3 (1909), p. 175-197 ; Núria DELÉTRA-CARRERAS, *op. cit.*, p. 65-69 ; Henri VUILLEUMIER, *op. cit.*, vol. II, p. 286.

⁶⁸ *Histoire du christianisme en Suisse. Une perspective œcuménique*, *op. cit.*, p. 170-171 ; Thomas LAU, 'Stiefbrüder'. *Nation und Konfession in der Schweiz und in Europa (1656-1712)*, Köln, Böhlau, 2008, p. 80-120.

⁶⁹ ACV, P Paroisse catholique d'Echallens 8/1, sans foliotation (document n° 3).

⁷⁰ Henri VUILLEUMIER, *op. cit.*, vol. II, 271.

⁷¹ Emmanuel DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus »*, *op. cit.*, p. 157.

⁷² *Ibid.*, p. 157.

⁷³ *Ibid.*, p. 150.

la religion réformée sont « tous damnés »⁷⁴ alors que d'autres signalent que celui de Poliez-le-Grand a affirmé, pendant des funérailles, que les réformés enterrent « les corps comme des chiens »⁷⁵. Ces propos trouvent parfois un écho dans la prédication puisqu'un rapport dressé à la suite d'une enquête [p. 135] menée par des magistrats fribourgeois signale que les ministres « preschent hautement en chaire que nous, les catholiques, adorons un dieu de pain, et commandent à leurs auditeurs de le dire librement aux nôtres ». Le même rapport ajoute que « Messieurs les Curés sont obligés de réfuter [les ministres] : et par ce moyen », conclut le rapport, « au lieu d'une pure et simple instruction, il n'y a qu'invective de part et d'autre »⁷⁶. La controverse, menée du haut des chaires, mais aussi dans le cadre des relations sociales quotidiennes, constitue donc une part de la réalité de la coexistence. Si les pasteurs la nourrissent par leurs sermons, leurs adversaires s'efforcent également de donner aux leurs les moyens de répliquer aux attaques théologiques. Au nombre des « Moyens pour augmenter notre sainte foy Catholique dans le Voisignage », le document cité plus haut, recommande par exemple de désigner « un bon controversiste » pour former les fidèles à répondre et de répandre de « bons livres » pour s'opposer aux « pernicieux livres contre l'Eglise Romaine » que les réformés font imprimer⁷⁷.

Le but que poursuit cette activité de controverse n'est pas seulement de reconstituer des frontières théologiques que l'interaction sociale menace de brouiller, mais aussi de provoquer des conversions. L'enjeu est essentiel dans un contexte où toutes les solutions élaborées pour régler la coexistence, le sont en fonction de rapports de force qui dépendent notamment de l'importance démographique de chaque communauté : convertir les âmes permet donc de modifier ces rapports de force. Sur ce plan, les deux communautés se livrent donc à une sourde lutte. Souvent minoritaires et parfois plus isolés, les catholiques sont dans certains cas soumis à des pressions qui vont jusqu'au chantage. Le Petit Conseil de Fribourg est en effet informé à plusieurs reprises que des familles sont contraintes [p. 136] « à embrasser le calvinisme, ou à quitter le pays »⁷⁸. Les plus pauvres sont particulièrement exposés à ces pressions : on leur promet de les exonérer d'impôts impayés, à la condition qu'ils renoncent à leur foi⁷⁹. Mais leurs curés répondent sur le même terrain et avec des moyens semblables : ils proposent également que des exonérations sont également offertes aux convertis « pour en attirer d'autres »⁸⁰ et profitent de l'absence du pasteur pour tenter de convertir les fidèles les plus fragiles⁸¹. Le rôle de défenseurs de leur communauté confessionnelle que prêtres et pasteurs endossent prend fortement sens dans le contexte de ce combat pour les âmes, qui implique une attention particulière à la fermeté de leurs ouailles dans leur foi. Les pasteurs sont à cet égard incités à « faire soigneuse inspection sur ceux qui, en fait de religion, chancellent ou sont exposés à la tentation, afin de les confirmer ». On leur recommande notamment de « veiller à ce que les pauvres et nécessiteux soient assistés », afin qu'ils ne deviennent pas des proies faciles pour les convertisseurs catholiques⁸².

Dans le jeu permanent entre affrontement et accommodement qu'engendre la coexistence, les ecclésiastiques apparaissent donc le plus souvent dans le premier registre. L'attitude des fidèles

⁷⁴ *Ibid.*, p. 84.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 82.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 166.

⁷⁷ ACV, P Paroisse catholique d'Echallens 8/1, sans foliotation (document n° 3).

⁷⁸ Emmanuel DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus »*, *op. cit.*, p. 136. En 1678, le curé d'Assens se plaint que « les protestants molestent les catholiques ; ils les réduisent à cette extrémité ou de quitter les lieux ou de renoncer à leur religion » et il note que les réformés « sont si puissamment soutenus qu'ils réussissent dans toutes leurs entreprises contre les faibles catholiques » (*ibid.*, p. 167).

⁷⁹ Emmanuel DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus »*, *op. cit.*, p. 131.

⁸⁰ ACV, P Paroisse catholique d'Echallens 8/1, sans foliotation (document n° 3).

⁸¹ Emmanuel DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus »*, *op. cit.*, p. 168.

⁸² *Ibid.*, p. 156.

est en revanche moins homogène. Nombre d'entre eux prennent certes volontiers le relais des clercs dans la pugnacité confessionnelle : ce sont eux, les acteurs des perturbations des cultes adverses, eux qui singent [p. 137] les pratiques catholiques, eux qui portent atteinte au mobilier liturgique, eux encore qui nettoient « par affectation, [...] avec eau et balai » l'entrée de l'église à l'issue du sermon pour dénigrer le culte réformé⁸³ ; ils s'engagent aussi en faveur de la conversion de leurs connaissances, comme ce réformé, « accusé d'essayer de détourner de sa religion un nommé Courvoisier, meunier au moulin de Goumoëns-le-Craux »⁸⁴.

Si nombre de fidèles des deux bords se transforment ainsi en militants zélés de leur confession, d'autres adoptent en revanche des attitudes plus nuancées. Tous ne privilégient donc pas la solidarité confessionnelle. Quand en 1619, des enquêtes sont menées à Assens, Bioley-Orjulaz, Malapalud, Etagnières, Brétigny-sur-Morrens, Saint-Barthélemy et Brétigny, Penthéraz et Poliez-le-Grand, pour savoir quels bourgeois sont favorables à l'organisation d'un « plus », les réformés ne sont pas unanimes : à Assens, vingt-neuf d'entre eux se prononcent en faveur du « plus », mais quatre le refusent, à Etagnières un seul s'y oppose, à Penthéraz ils sont trois contre trente, à Poliez-le-Grand, quatre contre vingt-six. Lorsqu'une votation est effectivement organisée à Penthéraz, une majorité s'exprime bien pour l'adoption de la confession protestante, mais six réformés ont voté avec six autres catholiques en faveur de la messe. On constate par conséquent que dans un certain nombre de cas, les villageois pondèrent leurs loyautés et parviennent à la conclusion que l'unité communale fait passer les exigences de la fidélité confessionnelle au second plan. C'est ce raisonnement qui produit le maintien du statu quo à Assens où, « vivant en paix », les bourgeois des deux confessions rejettent à l'unanimité le projet d'organiser un « plus »⁸⁵. Les difficultés de la coexistence confessionnelle y ont donc été [p. 138] jugées moins lourdes de conséquence que l'issue d'un vote qui aurait pu contraindre une partie des habitants soit à quitter le village, soit à se convertir. Ce pragmatisme, qui amène à prendre des décisions en fonction d'abord de circonstances locales, à privilégier les liens que crée de l'interaction sociale au sein du village et à amoindrir par conséquent l'importance des structures d'identification plus générales que forment les églises, constitue l'un des soubassements essentiels de la coexistence confessionnelle.

Cette posture pragmatique se vérifie même dans des situations de crise. A l'époque où les tensions sont particulièrement vives à Assens, devant l'éventualité d'un « plus », plusieurs femmes, soutenue par le curé du village, contribuent à l'aggravation du climat en renversant une table de communion à Assens, mais elles se heurtent à une autre femme également présente qui refuse de se rendre complice de cette violence et accuse les autres, alors même qu'elle est menacée d'être rouée de coups, de faire « battre ceux des deux religions », c'est-à-dire de les mener au conflit ouvert⁸⁶. De même, quelques années plus tard, à Bottens, un réformé tente de s'interposer alors que certains de ses coreligionnaires sont en train d'outrager une croix⁸⁷. Les deux cas illustrent bien la diversité des positionnements que les fidèles peuvent prendre dans un contexte de tiraillement entre des valeurs et des fidélités locales ou confessionnelles.

Face au paysage que composent un clergé militant et une population aux loyautés flexibles, la conduite des autorités civiles trahit également certaines formes de pragmatisme. Elle se module tant en fonction du contexte local qu'à la lumière d'une conjoncture politique, qui comprend à la fois la nature des relations entre Berne et Fribourg que des éléments de l'actualité helvétique et internationale. Elle se décline également différemment à l'échelle des rapports entre Etats souverains [p. 139] et à l'échelle locale, celle des autorités municipales. Au premier niveau, il apparaît assez nettement que les compromis concédés au XVI^e siècle par Berne s'inscrivent

⁸³ ACV, Be 1/2 Onglets baillivaux, f. 508r^o.

⁸⁴ Emmanuel DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus »*, *op. cit.*, p. 131, voir aussi p. 86.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 90-92, 100-101, 111, 126.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 84-85.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 132-133.

dans le cadre d'une politique de conquête et d'unification confessionnelle. Après les conquêtes militaires des années 1530, ils marquent seulement un changement de méthode, avec le passage à la procédure du « plus ». Devant cette stratégie, la conduite de Fribourg est initialement ambivalente : si des mesures de résistance sont prises, la sécularisation des biens ecclésiastiques qui suivait la conversion locale à la Réforme à la suite du « plus » représentait aussi une source de revenus non négligeable, qui pouvait amener le souverain catholique à modérer son opposition à la stratégie bernoise⁸⁸. Il a été indiqué plus haut que la deuxième moitié du XVI^e siècle se caractérise par une confessionnalisation plus marquée qui se traduit sur le terrain par l'épuisement progressif de la politique du « plus » qui ne permet plus d'obtenir de conversion après 1619.

A partir de ce moment-là, le XVII^e siècle apparaît comme une période de tensions confessionnelles récurrentes entre les deux souverains du baillage commun d'Orbe-Echallens. Mais, à l'intérieur de cette époque globalement tendue, les phases de crispation et de détente révèlent des liens complexes entre les dynamiques locales et régionales ou internationales. Après un temps d'escalade qui va jusqu'en 1619, la période qui suit forme une phase d'accalmie paradoxale, puisqu'à la même époque, la guerre de Trente Ans, de nature confessionnelle en son origine, s'enflamme au nord de l'Europe⁸⁹. En revanche, les tensions qui provoquent la première guerre de Villmergen (1656) – le premier affrontement [p. 140] confessionnel armé en Suisse depuis les guerres de Kappel au XVI^e siècle – ont des répercussions directes sur les communautés mixtes de Suisse romande : les rapports entre Berne et Fribourg se durcissent en effet dès les années 1650⁹⁰. Durant toute la seconde moitié du XVI^e siècle s'observe dans ces territoires une situation de « petite guerre âpre », pour reprendre l'expression de Thomas Lau, tout à fait comparable à celle qui prévaut dans les zones de mixité ou de contact confessionnel à la même époque en Suisse allemande⁹¹. S'il y a sans aucun doute une influence de ce contexte sur les tensions en Suisse romande, notamment du fait que la première guerre de Villmergen se termine par une victoire catholique qui consolide la position et la marge de manœuvre de Fribourg, le conflit confessionnel trouve aussi localement des points de fixation : la principale crise entre Fribourg et Berne à cette époque se concentre, comme cela a déjà été évoqué, autour de la question du contrôle de la chapelle de Saint-Barthélemy-Brétigny. Il y a là un *casus belli* qui comporte potentiellement bien des éléments d'un affrontement violent impliquant les autres cantons helvétiques par le truchement des alliances confessionnelles.

Si l'on peut constater une période de calme relatif entre les dernières années du XVII^e siècle et la première décennie du XVIII^e siècle dans le baillage commun d'Orbe-Echallens⁹², la tension est à nouveau vive autour de 1712. Alors même qu'est déclenchée la seconde guerre de Villmergen, beaucoup plus meurtrière que la première puisque 3000 combattants y perdent la vie⁹³, les rapports confessionnels sont également au [p. 141] bord de la rupture dans les zones mixtes de Suisse romande : « Les huguenots sont tellement animés de fureur contre nous », se plaint ainsi le curé d'Echallens, « que nous sommes à tout moment exposés à être les victimes de leur rage [...] en cas de rupture avec Fribourg ». La peur d'une guerre est alors bien réelle, puisqu'il

⁸⁸ Bertrand FORCLAZ, « La Suisse frontière de catholicité ? Contre-Réforme et Réforme catholique dans le Corps helvétique », *art. cit.*, p. 570 ; Regula MATZINGER, « L'introduction de la Réforme dans les bailliages communs de Berne et Fribourg : son évolution à Echallens », in : *Mémoires d'un chêne* (Emile GARDAZ *et al.*), Echallens, Association pour le développement d'Echallens, 1991, p. 35-40, ici p. 38.

⁸⁹ Henri VUILLEUMIER, *op. cit.*, vol. II, p. 270.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 271.

⁹¹ « Der Normalfall im Zusammenleben der Konfessionen war ein erbitterter Kleinkrieg sowohl in den gemischte konfessionelle Gebieten als auch in der Grenzregionen zwischen konfessionell homogenen Territorien » (Thomas LAU, *op. cit.*, p. 75).

⁹² Emmanuel DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus »*, *op. cit.*, p. 170.

⁹³ *Histoire du christianisme en Suisse. Une perspective œcuménique*, *op. cit.*, p. 171.

ajoute que certains parmi les réformés « ont ordre de se saisir d'abord des baillages médiats et de détruire les catholiques dans celui-ci ». Il craint d'ailleurs lui-même d'être assassiné⁹⁴.

Dans le tableau qui vient d'être dressé d'un large XVII^e siècle, prédominent largement les tensions. Cette image risque cependant de faire oublier qu'à la même époque, tandis qu'au niveau local, régional, helvétique ou international, on vit dans un contexte de guerre larvée ou ouverte, la coopération entre magistrats et autorités de différents bords confessionnels demeure aussi une réalité quotidienne. Même au moment des pics de tension, le dialogue entre Bernois et Fribourgeois n'est jamais rompu, que ce soit par l'intermédiaire de l'intervention de la Diète fédérale ou des conférences communes qu'ils tiennent à intervalles réguliers : c'est dans ce dernier cadre qu'une solution à la crise de Saint-Barthélemy-Brétigny finit effectivement par émerger. De même, sur le plan municipal fonctionne un système paritaire ou « myparti » selon la terminologie employée localement – un partage du pouvoir entre représentants des différentes confessions qui les oblige à travailler ensemble, quel que soit par ailleurs l'état des rapports interconfessionnels sur le plan local ou plus global⁹⁵. [p. 142] Ce système met en œuvre un subtil équilibre des pouvoirs qui maintient des espaces de coopération. Il suppose, en principe, une répartition égalitaire des charges municipales : le Conseil d'Echallens comprend ainsi six membres catholiques et six membres réformés, tandis qu'il y a autant d'assesseurs de l'une et de l'autre confession dans la cour de justice du bailliage⁹⁶. Cet équilibre implique aussi que des règles soient respectées pour éviter la modification des rapports de force entre les deux communautés : à Echallens et à Bottens, cela signifie que chaque fois qu'un individu d'une confession est admis à la bourgeoisie, le suivant à être admis doit être nécessairement de l'autre confession, afin que le nombre de votants de chaque communauté ne soit pas altéré de manière significative⁹⁷.

Toujours fragile, ce système obéit moins à un cadre légal qu'il ne découle de la volonté des autorités locales de préserver une entente suffisante pour administrer la commune et de la disposition des élites des deux confessions à se donner des garanties à cette fin. Aucun accord entre Berne et Fribourg ne formalise ce type de solution qui dépend donc pour beaucoup des aléas des relations interconfessionnelles. On constate ainsi [p. 143] en 1664, qu'à Echallens, « toutes les principales charges de justice sont possédées par ceux de l'Eglise Romaine »⁹⁸. Dans le même sens, la proportion des représentants de chaque communauté peut être modifiée en fonction de l'évolution de sa présence démographique, comme cela arrive à Bottens au début du XVIII^e siècle, où il n'y a plus qu'un gouverneur réformé sur trois, parce que les protestants ne forment alors qu'un tiers de la population locale⁹⁹. Fondé sur le pragmatisme, le système

⁹⁴ Henri GERMOND, *art. cit.*, p. 264.

⁹⁵ Sur le système paritaire en Suisse, voir Fritz FLEINER, « Die Entwicklung der Parität in der Schweiz », in : id., *Ausgewählte Schriften und Rede*, Zürich, Polygraphischen Verlag, 1941, p. 81-101 et la synthèse d'Ulrich PFISTER, « Parité confessionnelle », *Dictionnaire historique de la Suisse*, <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/f/F30550.php>, consulté le 27 mai 2017. Cette synthèse documente bien le fonctionnement de la parité au niveau fédéral ainsi qu'au niveau des communautés mixtes, mais il est frappant de constater que sur ce plan, il ne tient compte d'aucune situation en Suisse romande. Sur le système paritaire en France et en Allemagne, voir Olivier CHRISTIN, *Les paix de religion*, *op. cit.*, p. 74-102.

⁹⁶ Emmanuelle EBENER, *Le régime des deux Etats souverains et les aléas de la coexistence confessionnelle dans le bailliage d'Orbe-Echallens jusqu'au Concordat de 1725*, Mémoire de licence sous la dir. de Danièle Tosato-Rigo, Université de Lausanne, Faculté des Lettres, section d'histoire, 2006, p. 49-51.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 51. Le cas s'est ainsi présenté par exemple à Bottens en 1713 : « Comme le Sr Jorand fait profession de la Religion Catholique, Romaine, il a été expressément réservé entre tous les dits Communiers de l'une et de l'autre des Religions pour conserver une juste égalité entre eux que le premier bourgeois et communier qui sera reçu au dit Bottens devra être de la Religion réformée et ne pourra estre refus par les dits Communiers catholiques, leur estant présenté par les réformés moyennant qu'il soit homme de probité » (Emmanuel DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus »*, *op. cit.*, p. 141).

⁹⁸ ACV, Be 1/4 Onglets baillivaux, p. 703 ; Emmanuel DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus »*, *op. cit.*, p. 156.

⁹⁹ Alfred MILLILOUD, *art. cit.*, p. 80.

paritaire demeure donc éminemment adaptable à l'évolution des conditions locales. Malgré cette instabilité, le système paritaire constitue bien un cadre dans lequel les deux communautés parviennent effectivement à administrer leur coexistence et à gérer conjointement certains aspects de la vie commune. Il rend par exemple possible le fonctionnement à Echallens d'un consistoire, c'est-à-dire d'un tribunal ecclésiastique protestant, dans lequel siègent pourtant aussi bien des pasteurs que des prêtres, ce qui représente un cas unique dans l'histoire des institutions consistoriales réformées¹⁰⁰.

Apaisement au siècle des Lumières

Dans le processus sans cesse relancé impliquant affrontement et accommodement qui constitue l'ordinaire de la coexistence confessionnelle, le XVIII^e siècle se distingue par le fait que la dynamique de coopération prend progressivement le dessus sur les logiques de rivalité. Une première base importante avait été jetée dès 1702, avec la conclusion d'un [p. 144] « concordat » entre Berne et Fribourg¹⁰¹. Mais le contexte de durcissement des rapports confessionnels en Suisse qui a prélué à la deuxième guerre de Villmergen et ses répercussions en Suisse romande l'ont empêché de produire tous ses effets. Le concordat suivant, conclut en 1725, dresse en revanche un cadre qui a permis de stabiliser à plus long terme les conditions de la coexistence dans le bailliage d'Orbe-Echallens, raison pour laquelle Emmanuel Dupraz, l'historien du « plus », suggère de le considérer comme un véritable « traité de paix »¹⁰². Ce statut n'était cependant pas acquis d'avance. Le document existe en plusieurs versions, ce qui aurait pu conduire à des différences d'interprétation¹⁰³. De plus, en adressant aux autorités souveraines « quelques remarques » au sujet de ce texte, les catholiques font observer qu'il a été rédigé en leur absence. Ces circonstances auraient pu réduire à néant l'efficacité pacificatrice de ce document. Le fait qu'il marque malgré tout une étape dans la voie de l'apaisement des relations confessionnelles dans le bailliage commun tient vraisemblablement au document lui-même, comme on le verra ci-dessous, mais aussi [p. 145] au changement de climat confessionnel au XVIII^e siècle, dont il constitue l'un des témoignages.

De manière révélatrice, ce nouveau concordat s'inscrit dans le prolongement d'un long débat entre les deux puissances souveraines au sujet du projet de séparation des communautés confessionnelles à Echallens, par le biais de la construction d'une seconde église. Evoqué dès 1664, ce projet est relancé en 1710, à l'initiative des réformés, et ne cesse dès lors plus d'être à l'ordre du jour des conférences communes que tiennent Berne et Fribourg à Morat, jusqu'à ce qu'elles y renoncent au début de la décennie suivante, devant le refus qu'opposent les catholiques à consentir à leur part de frais¹⁰⁴. Une bonne partie de l'accord de 1725 vise dans

¹⁰⁰ Voir à ce sujet Christian GROSSE, « A “Catholic” consistory? The bipartisan consistorial court of Echallens in the Vaud (sixteenth to eighteenth century) », *art. cit.*.

¹⁰¹ Henri VUILLEUMIER, *op. cit.*, vol. IV, p. 333 ; Emmanuel DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus »*, *op. cit.*, p. 171-172.

¹⁰² *Ibid.*, p. 188.

¹⁰³ Emmanuel Dupraz donne une version du texte, sans indiquer de quelle source il tire le document (*ibid.*, p. 186-188). Cette source est très certainement constituée par la version qui se trouve aux Archives cantonales vaudoises sous la cote : ACV, P Paroisse catholique d'Echallens 49 et sous le titre de « Concordat entre les deux Religions à Eschallens ainsi passé à la Conférence de Morat l'an 1725 ». Sous la même cote, se trouvent toutefois deux autres versions de ce document, intitulée pour la première, « Copie du Concordat entre les deux Religions à Eschallens revue, et ainsi passé à la Conférence de Morat l'an 1725 » et pour la seconde, « Copie Concordat soit projet pour l'usage commun du temple d'Eschallens entre les deux Religions » (cette version contient un préambule que Dupraz n'a pas retranscrit). Il existe par ailleurs encore deux autres versions du texte aux Archives cantonales vaudoises, sous les cotes : ACV, Ba 33/8, p. 275-280 (transcrite par Emmanuelle EBENER, *op. cit.*, p. 135-136) et ACV, P. Confrérie réformée Echallens 3, ff. 139v-141.

¹⁰⁴ Emmanuel DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus »*, *op. cit.*, p. 175-177, 179, 181, 185.

ces conditions à redéfinir les modalités du *simultaneum* à Echallens. Il est à cet égard frappant de constater que dans les grandes lignes, les mesures que prescrit le texte ne diffèrent pas de celles sur lesquels reposaient déjà la première paix de Kappel ainsi que le *modus vivendi* négocié entre Berne et Fribourg en 1532. Il s'agit toujours, pour l'essentiel, de répartir les espaces dévolus à chacune des communautés confessionnelles – le chœur étant toujours réservé aux catholiques et la nef partagée – et de dicter les horaires durant lesquels elles peuvent occuper la nef et convoquer les fidèles à leurs cultes à l'aide des cloches.

Plusieurs éléments distinguent cependant ce texte des précédents. La décision adoptée au terme de dix ans de débats de continuer à partager le même lieu conduit les autorités à établir un cadre assez précis pour prévenir le retour incessant des contestations. Le texte est par conséquent beaucoup plus long et détaillé. Il prend également en compte les objets de conflit qui ont fréquemment opposé les fidèles réformés et catholiques au siècle précédent. Un article est ainsi spécifiquement consacré à l'occupation de l'espace public par les processions. Il énonce les règles d'une civilité interconfessionnelle destinée à apaiser [p. 146] les tensions qui se sont régulièrement nouées autour de ce déploiement de la présence catholique. Il vaut la peine de citer cette disposition qui traduit bien cette politesse interconfessionnelle sur laquelle les autorités s'efforcent de construire l'entente :

Dans toutes les processions, visites de malades avec le Viatique, ou autres fonctions religieuses des catholiques, qui se feront dans les rues ou à la campagne, ils n'exigeront des réformés qu'ils rencontreront aucun acte religieux au sujet de ces fonctions-là, ni ne leur feront non plus aux étrangers qui seront curieux de les voir, ni aux passants aucune insulte et batterie, comme il est arrivé autrefois ; d'autre part les réformés se comporteront en cette rencontre avec modestie et civilité, sans donner aucune marque de mépris ou de dérision.¹⁰⁵

Le texte veille aussi à écarter les pratiques funéraires des points de frictions communautaires, en recommandant « d'enterrer les morts en bonne paix et union comme du passé »¹⁰⁶. Enfin, la disposition clé de ce texte réside dans l'esprit de conciliation plutôt que de confrontation qu'il cherche à instaurer. Il impose en effet une procédure de médiation pour la résolution des conflits : si de nouvelles « contestations » devaient surgir à l'avenir, réformés et catholiques devraient, selon l'ultime article de ce concordat, « en convenir à l'amiable, sans se laisser aller d'un côté et d'autre à un zèle trop vif et précipité »¹⁰⁷. Le paragraphe de conclusion du texte, cherche à renforcer cet état d'esprit en « exhortant tous les sujets [p. 147] de l'une et de l'autre Religion d'avoir les uns pour les autres la charité, le support et les égards convenables, et de vivre en bonne paix et union, comme il convient à des bons sujets et vrais combourgeois [sic] »¹⁰⁸.

La solidité de cet accord repose sur la combinaison de plusieurs éléments. La précision de ses dispositions et le changement de climat général y ont sans doute été pour beaucoup. Mais elle trouve aussi un appui dans le principe d'exclusion de toute forme d'innovation par les deux partis confessionnels, qui avait été initialement consacré par l'accord précédent (1702). La solution que les textes de concorde du début du XVIII^e siècle privilégie est donc celle de

¹⁰⁵ Emmanuel DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus »*, op. cit., p. 188 ; Emmanuelle EBENER, op. cit., p. 136. La version qui se trouve sous la cote ACV, P. Confrérie réformée Echallens 3 complète cette disposition en soulignant la réciprocité de cette civilité : « bien entendu que dans les rencontres ou le ministre se trouvera soit aux enterremens ou autres fonctions pastorales, les Catholiques observeront la même Civilité, à l'égard de Monsieur le ministre et ceux qui l'accompagnent ».

¹⁰⁶ Emmanuel DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus »*, op. cit., p. 188 ; Emmanuelle EBENER, op. cit., p. 136.

¹⁰⁷ Emmanuel DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus »*, op. cit., p. 188 ; Emmanuelle EBENER, op. cit., p. 136.

¹⁰⁸ Emmanuel DUPRAZ, *Introduction de la Réforme par le « Plus »*, op. cit., p. 188 ; Emmanuelle EBENER, op. cit., p. 136.

l'immobilisme : l'énonciation de règles détaillées et l'interdiction de toute innovation se complètent pour pétrifier en quelque sorte le *statu quo*.

Malgré un certain nombre de frictions qui pointent ici ou là, le siècle des Lumières a bien constitué un temps durant lequel les relations confessionnelles dans le bailliage commun ont été plus apaisées que pendant les siècles précédents. Cette réalité a pu conduire à une idéalisation de ces relations : « le souci de ne pas modifier quoi que ce soit à l'ordre existant, cette vie éloignée des remous extérieurs, cet équilibre entre les deux confessions ont contribué à maintenir la paix dans notre bourg », se félicite ainsi le professeur de théologie et historien des religions Henri Germond, dans l'article qu'il consacre en 1936 à la confrérie réformée d'Echallens¹⁰⁹. Il faut pourtant se garder de considérer l'histoire de la coexistence confessionnelle dans le bailliage à la lumière de cet idéalisme. En 1936, réformés et catholiques avaient en fait cessé de cohabiter dans plusieurs paroisses du bailliage à la manière dont ils coexistaient sous l'Ancien Régime. Enjambant le XIX^e siècle, le tableau idéaliste que brosse le professeur Germond passe sous [p. 148] silence les changements profonds qui se sont produits à cette époque. Période de crispation des identités protestantes et catholiques qui a notamment pris la forme du *kulturkampf* et qui amène certains historiens à le désigner comme un « deuxième âge du confessionnalisme »¹¹⁰, le XIX^e siècle a vu se concrétiser la tendance à la séparation qui n'avait cessé de travailler les communautés confessionnelles du bailliage commun tout au long de leur coexistence. En moins de vingt ans, entre 1846 et 1865, le *simultaneum* s'interrompt dans trois des paroisses qui l'avaient pratiqué jusque-là. A Assens, en 1846, à Bottens l'année suivante, à Echallens enfin, la construction de nouveaux édifices religieux sanctionne la fin d'une certaine forme de cohabitation confessionnelle, puisque réformés et catholiques célèbrent désormais leurs cultes dans des bâtiments séparés, même s'ils continuent à coexister dans le même territoire communal¹¹¹.

A la lumière de l'histoire la plus récente, il ressort assez nettement que c'est moins une forme de tolérance qui a prévalu entre le XVI^e et le XVIII^e siècle, qu'un pragmatisme bien entendu. C'est ce même pragmatisme qui conduit en réalité les communautés confessionnelles à rendre effective la séparation des lieux de culte à partir du moment où celle-ci devient financièrement envisageable. Il n'empêche que la pondération fine des valeurs, des intérêts et des rapports de force, qui constitue le fonds de ce pragmatisme, a aussi permis à ces communautés de cultiver un réel, bien que toujours fragile, vivre ensemble au niveau local. Les solutions qu'elles ont inventées dans ces circonstances, les modalités d'adaptation aux évolutions internes et externes qu'elles ont mises en place, la conciliation [p. 149] d'un pluralisme identitaire constitué de loyautés à la fois confessionnelles, locales et sociales, ont certainement bien des choses à nous apprendre, à l'heure où nos sociétés sont appelées à inventer de nouvelles formes de coexistence, dans un contexte où le pluralisme identitaire n'est plus seulement confessionnel, mais aussi multiculturel.

¹⁰⁹ Henri GERMOND, *art. cit.*, p. 273.

¹¹⁰ Olaf BLASCHKE, « Le XIX^e siècle : un deuxième âge confessionnel ou un deuxième âge du confessionnalisme ? », in : *La coexistence confessionnelle en France et en Europe germanique et orientale du Moyen Âge à nos jours*, *op. cit.*, p. 300-308.

¹¹¹ La nouvelle église catholique de Bottens est construite dès 1843, mais consacrée en 1847 seulement.