

Olivier Christin
Université de Lyon II

*Mettre la foi aux voix : voter pour la Réforme protestante
au XVIe siècle*

De nombreux travaux d'histoire ou d'histoire du droit ont fait, non sans arguments, de l'Eglise romaine l'un des grands laboratoires des querelles et des techniques électorales. Non seulement les détenteurs des bénéfices majeurs – abbés, archevêques, évêques – furent longtemps choisis par voix élective, comme les papes eux-mêmes, donnant matière à un immense travail de codification juridique et théologique, mais le dogme lui-même, l'interprétation de la Parole révélée par Dieu, furent eux-mêmes soumis au vote d'assemblées à la fois nombreuses et houleuses, les premiers conciles œcuméniques du christianisme entre Nicée et Constantinople. Au cours de cette longue histoire, qui n'a évidemment rien de linéaire et de régulier, la légitimité de la décision majoritaire s'imposa peu à peu, comme en témoigne la fortune de la formule QOT (*Quod omnes tangit, ab omnibus approbetur* ; « que ce qui touche tout le monde, soit approuvé par tout le monde »), non sans que subsiste en principe la supériorité de l'unanimité ou de la *sanior pars*, par exemple à propos de l'élection des souverains pontifes ou du fonctionnement des ordres religieux : l'immense majorité des traités de droit canon, à l'époque moderne encore, continuent de faire de l'élection par suffrages et de la décision majoritaire dans laquelle on compte les voix au lieu de les peser un pis-aller par rapport à l'élection par compromis (l'assemblée confie à quelques personnages en son sein le soin de prendre pour elle la décision) et surtout de l'élection par inspiration (un nom s'impose à tous, unanimement, sur le modèle de la Pentecôte).

Cette avancée de la décision majoritaire ne fut possible qu'en raison d'un certain nombre de transformations profondes des conditions mêmes d'exercice du droit de vote, qu'il faudrait évoquer plus en détail : fixation des limites des corps électoraux, notamment pour les papes ou les évêques, la décision majoritaire n'ayant tout son sens qu'à partir du moment où l'on peut établir avec assez de sûreté le nombre de votants ; exclusion progressive des laïcs, poussée à son terme dans la clôture complète du conclave ; codification croissante des opérations de vote surtout s'il s'agit de vote secret, par bulletins, billets, fèves ou jetons ; dissociation des étapes, qui séparent nettement l'élection canonique de la confirmation et de l'investiture et permettent aux candidats battus de continuer à défendre leur cause bien après le vote proprement dit... En ce sens, le triomphe de la décision majoritaire fut celui d'une série d'institutions spécifiques du Moyen Age classique. Dans ce long processus, la Réforme protestante du XVIe siècle

paraît introduire une césure brutale et en partie contradictoire. Avec de fortes nuances d'une Eglise à l'autre, la Réforme s'inscrit en effet en rupture complète avec le double processus d'institutionnalisation et d'exclusion des laïcs sur lequel s'étaient construits les progrès de la décision majoritaire : la critique des dérives de la papauté, des vœux perpétuels et des abus du système bénéficial (qui permettait l'existence de curés ou de prélats non-résidents), la théorie du sacerdoce universel, et, surtout, l'impatience des fidèles qui souhaitent pouvoir enfin prendre en mains leur salut en choisissant leurs pasteurs et en les payant directement sapent les fondements de l'Eglise médiévale et créent les conditions d'un retour des laïcs comme acteurs capables de décider de l'organisation de l'Eglise, de la forme du culte, de la désignation de ses serviteurs. Chacun doit pouvoir se déterminer sur le salut de son âme. Mais cette conquête des laïcs, parfois analysée par les historiens de la Réforme comme le signe d'une véritable révolution communale, une *Gemeinde Reformation*, manifestant la force des aspirations et des solidarités communautaires, se fait sur un mode ambigu, voire contradictoire, dont cette communication veut présenter l'une des manifestations les plus spectaculaires : les votes, pour ou contre la Réforme, appelés « Plus » en raison de leur caractère de décision majoritaire, qui vont se dérouler dans une partie de la Suisse au cours du XVIe siècle.

La résurgence du principe majoritaire dans la Confédération Helvétique à la fin du Moyen Age, peut-être favorisée par le séjour d'étudiants suisses à Bologne, dont il rapportaient une connaissance nouvelle du droit romain, bute dès les années 1520 sur les effets de la naissance du protestantisme et de l'éclatement confessionnel. Alors que la règle majoritaire s'était imposée au sein des Tagsatzungen (diétines) de la Confédération au cours des XIV-XVe siècles, la Réforme la remet rapidement en cause : Zurich, isolé face aux cantons catholiques et notamment face au bloc des vieux cantons de Schwyz, Unterwald, Zoug et Lucerne, décide rapidement de ne plus se soumettre pour tout ce qui touche aux affaires religieuses aux décisions de la majorité catholique, à tel point qu'en 1546 les cantons catholiques demandent à Zurich « si elle reconnaît encore en principe les décisions majoritaires. Dans le cas contraire, ce ne serait même plus la peine de tenir assemblée, et chaque canton pourrait régler ses affaires lui-même ». Comme dans le Saint-Empire, les territoires passés au protestantisme rejettent ainsi très vite, dès la fin des années 1520, la décision majoritaire qui les mettrait dans l'obligation de se soumettre aux injonctions des Diètes ou Diétines restées majoritairement fidèles à Rome.

Mais en Suisse, l'absence de pouvoir central et la complexité des relations entre les territoires, contraint les adversaires à trouver au plus vite un principe de régulation et d'arbitrage, notamment dans le cas des territoires co-gérés par plusieurs cantons souverains et contestés entre les confessions, comme les Vier Ämter, la Thurgovie, Rheinau et Rheintal, le comte de Sargens et les baillages communs du pays de Vaud. En 1528 et 1529, Zurich et Berne imposent, dans leur sphère d'influence respective, des dispositions très favorables au libre choix de la confession par les communautés locales, à la majorité des suffrages. La première étape de ce dispositif dont les protestants attendent l'expansion rapide de leurs idées voit le jour avec l'alliance entre les deux villes, en juin 1528 : pour protéger

les communautés protestantes isolées et les prédicateurs, un article précis prévoit que les communautés qui souhaiteront, « mit merer hand », à la majorité des suffrages, adhérer à la Réforme ne pourront en être empêchées. Un an plus tard, en 1529, le traité de Steinhaus confirme la souveraineté des cantons en matière religieuse, mais pour les « baillages où l'on a droit de commander avec les autres », d'autres règles sont établies : « là où la messe et les autres cérémonies subsistent encore, on ne doit leur faire aucune violence ; on ne doit aussi leur envoyer, leur établir ou donner aucun ministre, si cela n'est pas résolu par la pluralité ». L'article 8 stipule enfin que « là où on aura aboli la messe, les images, les ornements d'Eglise (...) ces choses ne seront point rétablies, et qu'on n'en donnera ni ordre ni permission ». Certes, le second traité de Cappel en 1531 renverse l'équilibre des forces au sein de la Confédération et permet aux Cantons catholiques de consolider leur position en écartant toute idée de libre détermination des communautés. Dans les baillages communs du pays de Vaud, pourtant, le traité de Steinhaus va continuer à jouer à plein jusqu'au début du XVII^e siècle dans les faits et jusqu'à l'accord de 1725 entre Berne et Fribourg dans le droit.

Dans le baillage de Grandson, c'est la votation de Grandson même le 26 novembre 1531, où les protestants l'emportent par 54 voix contre 44, qui donne le signal de départ d'une succession de décisions électives solennelles –les « Plus »– faisant basculer les unes après les autres les paroisses dans le camp de la Réforme : Fiez en 1531, Yvonnaz en 1534 (?), Giez en 1538, etc... Le « Plus » commence avec près d'une génération de retard dans la baillage d'Orbe-Echallens, avec les votations d'Oulens en 1552 et 1553, d'Orbe en 1554, de Mex en 1575... dans l'un et l'autre baillage, avec des rythmes différents, le « Plus » assure donc l'expansion des idées protestantes et l'abolition du catholicisme par l'application rigoureuse de la double procédure instaurée par le traité de Steinhaus : décision majoritaire au sein des paroisses et interdiction de tout retour en arrière. Malgré les efforts de Fribourg, le « Plus » ne peut jouer que dans le sens du passage de la messe au prêche. Aussi éclatantes soient-elles, les victoires catholiques sont donc toujours provisoires, pouvant être remises en cause par la convocation d'un nouveau « Plus » : en mars 1552, le bailli d'Echallens, Ulrich Koch écrit aux seigneurs de Berne pour leur faire part de l'existence à Oulens d'une majorité d'habitants favorables à la Réforme. Il réussit à faire convoquer une première assemblée le 10 mai, qui se solde par un échec. Il revient à la charge dès le mois de juillet, obtenant une nouvelle convocation en 1553 où, cette fois, les protestants l'emportent par 24 voix contre 15.

L'organisation et le déroulement du « Plus » suivent partout un même schéma, que seules quelques nuances viennent modifier ici ou là, à tel point que ces assemblées pourraient sembler confirmer le modèle dégagé par l'historiographie de la Gemeinde Reformation, celui d'une Réforme protestante initiée et imposée par les communautés d'habitants et non par les autorités, d'une manière de républicanisme local. Car ce sont les habitants eux-mêmes, ou quelques-uns des plus zélés d'entre eux, qui réclament la convocation d'une assemblée aux deux pouvoirs souverains que sont Berne et Fribourg. Les rôles (i.e listes) de ceux qui seront autorisés à voter sont constitués localement et envoyés aux magistrats des cités souveraines. De plus, la décision collective est prise dans un espace public, en général l'Eglise de la paroisse, en présence des délégués de Berne et Fribourg et face au chœur : chacun se prononce devant Dieu, les

Seigneurs bernois et fribourgeois, les hommes, en sachant que son choix l'engage mais engage aussi la communauté. Enfin, en cas de majorité en faveur de la Réforme, la décision est immédiatement exécutoire. En 1531 à Grandson, la Réformation commence à peine le résultat acquis : les biens d'Eglise sont inventoriés, les jeûnes laissés à l'appréciation des fidèles, les sonneries pour les morts interdites. Même immédiateté à Oulens en 1553, où l'abolition du culte catholique prend effet sur le champ ou à Polliciez-le-Grand et Penthéréaz où les clés du chœur des églises et les objets du culte sont saisis. Le « Plus » fonctionne ici à l'image des disputes religieuses suisses des années 1520-1530 comme un synode de réforme.

Mais dans les faits, le « Plus » s'avère infiniment plus complexe et plus conflictuel, jetant une ombre sur l'idée d'une Réforme communale portée par les communautés d'habitants, dont les membres s'exprimeraient librement, équitablement, spontanément, et dévoilant surtout les difficultés de la décision majoritaire en matière de conscience et de culte, sur lesquelles je veux insister ici. A première vue, la position de Zurich et de ses alliés –refus de la décision majoritaire en matière de *causa fidei* au sein des institutions confédérales mais reconnaissance de celle-ci au niveau local là où les populations sont divisées par la foi- s'accordait pleinement à la situation politique et religieuse spécifique de la Confédération : absence de pouvoir central et renforcement de la souveraineté des Cantons à la faveur de la Réforme qui permet à ceux qui basculent dans le protestantisme de définir eux-mêmes leur politique religieuse ; stratégie des dominos de la part de Zurich ou Berne qui entendent faire tomber les uns après les autres les paroisses dans une succession de référendums pour ou contre la Réforme ; souci aussi d'éviter l'usage de la force dans une Confédération qui privilégie l'arbitrage comme mode de régulation des conflits ; conception particulière de la foi, indissociable de l'idée de liberté du chrétien, et donc incompatible en théorie avec l'idée de contrainte. La mise en œuvre concrète des procédures électorales dans les baillages mixtes pour régler pacifiquement la question de la fracture confessionnelle soulève pourtant d'emblée un certain nombre de difficultés, qui renvoient à l'histoire même de la décision majoritaire, et que l'on peut, pour plus de clarté, réduire à trois.

1. La première touche à la définition de ce qu'est la Gemeinde, c'est-à-dire du corps électoral, et du coup à la délimitation de ceux qui sont autorisés à s'y exprimer. Or rien n'est moins évident. Dès lors que la possibilité de convoquer un « Plus » se dessine, catholiques et protestants, acteurs locaux et délégués des cantons souverains, officiers et clercs s'affrontent, parfois vivement, sur la constitution du corps électoral. Celui-ci se borne-t-il aux communiens et maîtres d'hôtels, à certaines veuves et à des enfants trop jeunes mais pouvant jouir d'une voix indivis ? Comprend-il, au contraire, les Hintersässen –littéralement ceux qui sont assis derrière-, ou encore les natifs vivant hors de la paroisse mais toujours sur les terres de Berne et de Fribourg et les bourgeois étrangers, c'est-à-dire les habitants de Lausanne ou de Morges possédant des biens dans la paroisse ? Cette marge d'incertitude dans la définition du corps électoral fragilise la procédure même du « Plus » comme moyen de résoudre les conflits religieux et de trouver

une issue à la fois pacifique et équitable à la division confessionnelle. Elle fait ainsi de la votation le résultat d'un rapport de force entre partis rivaux et d'une stratégie politique cohérente bien plus que celui d'une manifestation de la solidarité communale et d'une appropriation collective de la chose publique.

Cette incertitude suscite de violentes contestations. : décider d'un « Plus » revient à s'engager d'abord dans des conflits sur le corps électoral, sa composition et ses bornes, où s'opposent des principes de légitimité incompatibles. Ainsi à Glaris, en 1532, « les catholiques avaient reproché aux réformés qu'ils avaient fait venir dans les assemblées des habitants qui n'étaient pas naturels du pays, et cela, pour faire le plus grand nombre par leur moyen dans les affaires de religion », ce dont les protestants se défendent vivement. Dans le village d'Assens en 1619, le notaire Etienne Marchand qui dresse le rôle des habitants qui demandent le « Plus » ne peut coucher par écrit que 6 noms de protestants déterminés, auquel il adjoint les noms de 6 autres qui veulent bien consentir à l'assemblée sans oser la réclamer. Pour faire face aux 19 catholiques, il ajoute par conséquent à sa liste des natifs non-résidents et des bourgeois de Lausanne et de Morges possessionnés dans la paroisse. Ces conflits, qu'il faudrait retracer en détail, y compris dans des régions moins disputées, démontrent qu'il n'y a pas de définition unique, partout et par tous acceptée de ce qu'est une communauté et qu'elle peut notamment varier selon qu'il s'agit ou non d'affaires de religion. Ce n'est donc pas la communauté qui fait le vote, mais le vote qui dessine les contours de la communauté. A Lichtensteig, par exemple, les habitants se divisent sur la participation des Hintersässen à l'assemblée convoquée pour décider du sort des images : aux notables qui affirment que les Hintersässen n'ont jamais pris part aux affaires de la communauté, les partisans de la Réforme répliquent que justement il ne s'agit pas là de droits communautaires mais de *causa fidei*. Tout se passe donc comme si aux formes anciennes de la communauté, les protestants, à Lichtensteig comme à Glaris, opposaient l'idée de communauté de Salut regroupant tous les croyants, conformément à l'ecclésiologie zwinglienne. La communauté de Salut ne se superpose pas pleinement à la vieille communauté villageoise.

Le « Plus », adossé à l'idée de liberté du chrétien et de sacerdoce universel, fait donc voler en éclat les formes traditionnelles du républicanisme villageois, sa façon d'organiser les opérations électorales et ses modes de construction de la volonté collective, puisqu'il ne suffit plus de posséder des biens ou de payer des taxes pour voter et qu'être pauvre ne suffit plus pour être exclu de l'assemblée. La mise au voix de la religion dans les villes et les paroisses rurales oblige ainsi les autorités locales et les habitants à repenser ce qu'est le corps urbain et ses parties, la nature des rapports de force réels entre les différentes fractions de la population, les critères de classement et de hiérarchie habituels (maîtres d'hôtel communiens, Hintersässen) n'étant plus opérants ici. Du coup, si l'on observe en détail le processus qui conduit, dans les baillages mixtes du pays de Vaud mais aussi dans d'autres localités, à l'organisation du « Plus », on ne peut tenir la votation proprement dite que comme l'aboutissement d'une longue préparation faite de manœuvres et d'intimidations, de rivalités partisans et de pronostics plus ou moins crédibles. Il appartient en effet aux habitants eux-mêmes de solliciter de Berne et de Fribourg l'autorisation d'organiser le « Plus ». Pour être en mesure de convaincre les deux cantons souverains –et dans les faits essentiellement Berne, qui attend de la votation l'implantation de la Réforme dans de nouvelles

communes-, les acteurs locaux les plus entreprenants doivent s'engager dans un travail de mobilisation de longue haleine afin de sonder leurs partisans, d'évaluer le rapport de force, de dresser un ou plusieurs rôles des électeurs potentiels qui constituent ainsi à la fois une description de la communauté, une forme de pétition et une sorte de pronostic sur le résultat probable d'une consultation. Ce travail de formation des camps et d'information sur leur poids respectif conduit les partisans du « Plus » à établir des distinctions minutieuses entre les électeurs dont ils anticipent le choix. A Goumoens, par exemple, en 1575, dans une situation extrêmement indécise entre partisans de la Réforme et catholiques, les premiers font dresser un rôle des électeurs à destination de Berne. A droite figurent les catholiques qui s'opposeront au changement de religion en cas de vote, à gauche les protestants. Mais ces derniers sont répartis en plusieurs catégories : les « constants » décidés à demander le « Plus » et à y voter pour l'abolition de la messe, les « indécis » ou les « tièdes » qui ne veulent pas s'engager trop explicitement ou qui n'osent le faire, les « libertins », enfin, à l'image de ce Etienne Narbel considéré comme protestant mais qui dit souhaiter qu'on le laisse « vivre ainsi qu'il avait fait par le passé ».

Dans les votations du début du XVII^e siècle, notamment à Assens, les mêmes difficultés et les mêmes préparatifs sont perceptibles. En 1602, le pasteur Jean Férot agit avec précipitation et bâtit à la hâte un rôle des habitants favorables au « Plus » sans hésiter à recourir aux menaces ou aux inscriptions forcées. Sa tentative, trop manifestement irrégulière échoue et contraint Berne à choisir une procédure plus lourde mais plus sûre : pour répondre aux sollicitations des partisans d'un « Plus », des délégués bernois se rendent à Assens où ils rassemblent dans l'église les habitants de la paroisse pour établir un nouveau rôle, plus fiable. Cette nouvelle liste diverge sensiblement de celle dressée quelques mois plus tôt par Jean Férot dans son entreprise, qui conjugait intimidation locale et séduction à l'égard de Berne. Les électeurs potentiellement favorables à l'abolition de la messe passent de 95 à 81. Ce vote organisé par les délégués bernois pour que les protestants se comptent avant d'exiger un « Plus » met un terme, provisoire, au projet de votation.

Au rebours de ce que suggèrent, parfois, certains travaux d'histoire du vote ou de la décision collective par voie d'élection, la votation proprement dite n'est donc pas, ici comme dans nombre d'autres cas, le lieu de la décision véritable : les protestants d'Assens et Echallens votent pour savoir s'ils peuvent demander un vote dans lequel ils auraient toutes les chances de l'emporter. Faute de majorité annoncée, ils renoncent. Comme dans le cas des colloques de réformation organisés à Zurich, Berne ou Lausanne dont le fonctionnement même montre que les protestants l'ont déjà, dans les faits, emportés, le « Plus » constitue bien davantage une sanction officielle, une mise en scène et une mise en acte d'une décision prise avant. Mais il n'est pas superfétatoire ou illusoire pour autant : c'est par lui que la préférence de quelques dizaines d'individus rassemblées dans un parti, ou plus exactement un camp, devient la décision d'une communauté. Le vote n'est certainement pas ici rituel de consensus, contrairement à ce que suggère encore une fois une historiographie prompte à épouser les discours des sources elles-mêmes, mais opérateur qui fait passer des choix individuels à la décision collective, posant par là, du même coup, la question décisive du statut de la

minorité et des droits de la conscience, invoqués dès le départ, on l'a vu, à l'appui du « Plus » comme mode légitime de résolution des conflits en matière de foi.

2. Là réside la deuxième difficulté concrète du « Plus, dans l'articulation impossible ou malaisée entre vote en conscience, refus de forcer les esprits, légitimation du choix individuel des croyants, d'un côté, et décision collective, contraignante, irréversible et immédiatement exécutoire de l'autre, comme si les droits de la conscience ne pouvaient s'exprimer qu'une seule fois et à une seule fin. C'est sur le rejet explicite de l'utilisation de la contrainte en matière de foi et de toute forme de forçage des consciences qu'avait été construit le compromis établissant le « Plus » comme mode de résolution des différends religieux lors du traité de Steinhaus, dont l'article 1 avait affirmé clairement que « la foi n'est pas une chose à laquelle quiconque doit être contraint ». L'équilibre politique délicat de la Confédération, l'importance des traités d'alliance ou de combourgeoisie qui en assurait la cohésion, la force du principe d'arbitrage en cas de dissension entre les cantons depuis le traité de Brunnen (1315), la complexité, enfin, de la situation confessionnelle des territoires gouvernés en commun et de certains cantons mixtes avaient donc conduit à écarter les projets politiques d'unité religieuse par la force et de conversion par la contrainte. Mais la justification du « Plus » se fondait aussi et peut-être surtout sur une conception bien précise de la foi et des devoirs de la conscience et sur une exaltation, propre au protestantisme, de la liberté du chrétien : non la liberté pour chacun de croire à sa guise, mais celle de suivre ou non le message évangélique, d'entendre la vraie Parole de Dieu, de recevoir la vraie Foi au lieu de placer sa confiance dans une multiplicité d'intercesseurs, de se libérer des fausses obligations inventées par l'Eglise romaine et les clercs pour tenir en esclavage les chrétiens. Le chrétien doit pouvoir jouir de cette liberté pour ne pas s'excuser, plus tard, devant son Juge, sur autrui de ce qu'il aura fait et cru. On peut, dans ces mêmes années 1520, en donner un exemple particulièrement important pour la Suisse et l'Allemagne: le respect des prescriptions romaines en matière de jeûnes et d'interdits alimentaires. Car Zwingli se prononce alors sur cette question en affirmant la primauté de la foi et en brocardant les clercs qui imposent à tous une frugalité inutile ou nuisible, qu'ils n'adoptent pas eux-mêmes ou qu'ils dévoient : si « le travailleur modère son désir en binant et en travaillant dans le champs » et peut donc pouvoir se nourrir à sa guise pour accomplir ses tâches, les « oisifs [...] se gavent de nourritures luxueuses qui les enflamment ». Le respect du jeûne passe donc, chez le réformateur suisse, du statut d'obligation sociale inopérante et injuste, de convention arbitraire sans fondement scripturaire, à celui de choix volontaire et personnel : « si l'esprit de votre foi vous dit de le faire, jeûnez, mais autorisez votre voisin à utiliser sa liberté chrétienne ».

Au nom de cette liberté chrétienne, celle de recevoir l'Évangile, chacun devait être laissé grâce au « Plus » libre et responsable de son choix religieux pour en rendre compte, un jour, devant le Souverain Juge ; chacun devait en conscience se déterminer et savoir que ce choix l'engageait ici-bas, bien sûr, mais aussi dans l'au-delà. Le « Plus » devait permettre aux hommes de la paroisse et à certaines veuves d'exercer enfin cette liberté de choisir la vraie Foi et de manifester publiquement leur désir d'entendre la vraie Parole de Dieu puisqu'il s'agit au fond de voter pour la messe ou le prêche, le curé ou le pasteur. La décision collective de la paroisse dans un vote majoritaire n'a donc d'autres fins que de donner aux

chrétiens la possibilité de suspendre les contraintes et d'exercer une fois au moins une liberté conçue comme obéissance au message de l'Évangile et non comme une faculté propre à l'homme, pérenne, individuelle, comme un libre-arbitre perpétuellement sollicité. Lors de la mise en œuvre concrète des « Plus » dans la baillages mixtes du pays de Vaud, cette conception précise des devoirs (plus que des droits) de la conscience et des exigences de la liberté chrétienne s'exprime aussi bien chez les délégués des cantons souverains que chez les électeurs, frappés, dans certains cas, par la gravité de leur choix. Pour lutter contre les brigues et la pression sociale sans doute, pour attirer l'attention des électeurs sur leur responsabilité aussi, Fribourg propose en 1554 qu'un serment préalable soit exigé de tous les électeurs, dont la formulation serait la suivante : « je jure que le vote que je vais émettre n'est provoqué ni par intrigues, ni par menaces, ni par promesses et dons quelconques ; qu'il n'est point acheté. Je l'émetts librement, spontanément, consciencieusement ». Berne rejette cette demande, mais certains électeurs continueront, tout au long du siècle, de sentir très bien la responsabilité qui est la leur à l'occasion de la votation et demanderont, parfois explicitement, l'assistance de Dieu pour agir avec discernement. En 1575, lors des préparatifs du « Plus » de Goumoens, le ministre Jean Blanchard et l'un de ses fidèles, tentent de sonder Claude Mareschaux, qu'ils jugent peu sûr : pressé de se déterminer, celui-ci répond qu'il « priaît Dieu qu'il luy donnait advertissement en sa bouche de parler par devant messieurs ce que sa conscience luy rapporterait ». En 1619, forts d'une expérience désormais presque séculaire du « Plus », les délégués fribourgeois choisissent de mettre solennellement les électeurs en garde, en soulignant la responsabilité de chacun dans le choix collectif qui va être fait et en dénonçant la conception protestante de la liberté chrétienne à l'œuvre dans ces échéances électorales et dans laquelle ils ne voient qu'un assujettissement aux exigences des consistoires : « le choix est en votre main, vous pouvez retenir votre liberté ou vous rendre serf (...) Si le fait est une fois passé ce sera chose impossible à jamais, et le repentir trop tardé durera toujours, mais vous n'en imputerez la colpe à autres que à vous mesmes, d'autant que le bien et le mal est en votre pouvoir ». Derrière la décision majoritaire adoptée par les cantons souverains comme meilleur moyen de régler le sort des paroisses gouvernées en commun et divisées par la foi, c'est donc bien le sort de chacun qui est en jeu, le salut de chaque âme, comme le souligne le vocabulaire particulier des acteurs qui ne parlent que de conscience, de discernement (c'est-à-dire de capacité à se conformer à la volonté divine), de coulpe.

3. Tout au long de son existence, le « Plus » associe ainsi paradoxalement un vote en conscience, décrit comme une exigence religieuse faite à chacun par sa liberté de chrétien et fortement chargé d'enjeux spirituels engageant aussi la vie dans l'au-delà, et une pratique de la décision majoritaire appliquée avec la plus grande rigueur au sein de la paroisse. Une troisième série de difficultés surgit alors, car lorsque le « Plus » est concédé par les cantons souverains et que les partisans de la Réforme l'emportent, le culte romain est, on l'a dit, aboli sur le champ, ou presque. La minorité catholique qui subsiste est immédiatement soumise à la volonté de la nouvelle majorité, dont les choix deviennent alors des contraintes. Non seulement, la minorité catholique ne peut plus célébrer publiquement son

culte, enterrer ses morts dans les formes anciennes, conserver ses images, mais à Orbe par exemple elle se voit même interdire de pouvoir assister à la messe dans les paroisses voisines d'Echallens et Penthéraz, qui sont à cette date restées fidèles à Rome. Ce cas extrême, qui ne sera pas reproduit lors des votations de 1619, dans lesquelles les minorités catholiques n'auront pas à choisir entre l'exil et la conversion et pourront rester dans leur paroisse, dévoile la tension qui peut exister entre une application spécifique et rigoureuse du principe majoritaire et l'exaltation de la liberté d'un choix personnel dicté par la seule conscience. Le « Plus » entrelace deux logiques dissemblables, celle de la confession de foi individuelle, du geste libre par lequel le chrétien se dégage des contraintes et des obligations collectives que l'Eglise lui avait peu à peu imposées et qui obscurcissaient le message de l'Evangile, et celle de la décision communautaire de la Gemeinde qui renoue immédiatement avec les rêves d'unité religieuse une fois passée l'épreuve du vote. Or rien dans les accords passés entre les deux puissances souveraines, Berne et Fribourg, ne permet de résoudre les problèmes concrets qu'engendrent cette combinaison incertaine qui fait qu'au nom du refus de toute contrainte en matière de foi, une paroisse peut demander un vote qui finira par interdire à l'une des confessions tout exercice de son culte.

La règle majoritaire confère ici à la communauté elle-même la possibilité, que le traité de Steinhaus avait précisément refusée aux Cantons souverains, celle d'ignorer les droits de la minorité, et tout se passe comme si la liberté du chrétien permettait de remplacer un forçage des consciences par un autre, voté en conscience. C'est le libre choix des membres de la communauté qui peut, en cas de succès des protestants, abolir la liberté de choix religieux pour les catholiques. Ce retournement des principes de Steinhaus contre eux-mêmes, ce retour de la contrainte sous les oripeaux de la liberté, cette résurgence du désir d'unité religieuse s'expliquent par les silences du traité de 1529. Le traité ne contient, en effet, rien qui permette d'établir les droits de la minorité et de préciser si les catholiques devront ou non se convertir. Il ne distingue pas non plus le culte officiel des convictions privées, s'arrêtant seulement aux cérémonies, à la messe, aux images et ornements : il confond ainsi droits de la conscience, qui ne peuvent être forcés, et exercice public de la foi, et laisse par là la porte ouverte aux interprétations les plus contraignantes du « Plus » comme à Orbe où les catholiques perdent à la fois le droit de célébrer leur culte et le droit d'aller le suivre ailleurs. Enfin, le traité refuse toute périodicité des votations, qui tiendrait compte de l'évolution des rapports de force numérique entre habitants : la décision majoritaire est détachée paradoxalement de toute réflexion sur le poids respectif des partis dès lors qu'il s'agit du futur. Elle n'est pas un dispositif d'ajustement, un système évolutif qui désarmerait la violence justement par sa capacité à renverser des états de fait. En combinant vote individuel en conscience, contre les interventions extérieures, et décision majoritaire, le « Plus » transfère à la communauté, et en son sein à la majorité dès lors qu'elle est protestante, des prérogatives qui sont celles des Cantons souverains : le droit de choisir sa confession et de l'imposer, définitivement. Nulle part dans les cas étudiés ici, il n'ouvre la voie à une coexistence officielle, à un partage des lieux de culte, à une dissociation complète de la communauté des habitants et de la communauté de Salut, comme c'est le cas dans d'autres parties de la Suisse. En cela, il ne peut être constitué en modèle de décision juste et d'ajustement entre préférences individuelles et décision

collective : il oscille entre principe majoritaire strict, avec contrainte de la minorité, et droit de la conscience, sans accorder les individus et sans retirer à la votation son caractère de coup de force sans usage de la force.

Aussi limité soit-il, l'exemple des « Plus » des baillages communs du pays de Vaud, qui devrait être complété par celui des autres formes d'adhésion à la Réforme protestante par le vote, assez courantes dans la Confédération Helvétique et dans le sud du Saint-Empire, suffit peut-être à dégager quelques pistes de réflexion sur la décision majoritaire à l'époque moderne. Il montre, tout d'abord, qu'il est probablement illusoire de vouloir établir une continuité entre les pratiques électives de la fin du Moyen Age, par exemple dans les communautés d'habitants pour la désignation des marguilliers, des sages-femmes ou des maîtres d'école, et les assemblées du XVI^e siècle : l'irruption de préoccupations spécifiquement religieuses, touchant au salut individuel et à la liberté du chrétien, bouleverse le sens des procédures, même lorsque celles-ci semblent se poursuivre en apparence, et remet en question l'acceptabilité de la décision majoritaire. Avec la Réforme, le QOT revêt donc une signification en partie nouvelle, qui excède la recherche classique du consensus ou du consentement des administrés au pouvoir qui les gouverne. Il s'agit bien désormais d'offrir aux chrétiens la possibilité d'exprimer leurs convictions. Mais cette accentuation de la responsabilité individuelle de ceux qui sont invités à voter « en conscience », que l'on retrouve dans d'autres contextes contemporains, notamment judiciaire, ne s'accompagne pas d'une codification des façons de donner sa voix ou d'opiner, et moins encore d'une réflexion systématique sur le calcul rationnel que chacun pourrait avoir pour tenter de maximiser ses chances de succès, ou sur l'ajustement entre préférences individuelles changeantes et décision collective irrévoquable. Les textes qui fondent la pratique du « Plus » ne spécifient pas que le vote doit ou non s'exprimer par bulletin, à voix haute, à main levée, dans des urnes ou par émargement, s'il doit y avoir débat préalable ou interrogatoire de chaque votant: l'expression des préférences individuelles n'est donc associée ni au suffrage secret, ni à la délibération publique, mais plutôt à une forme de comparution judiciaire devant Dieu et les hommes, dans laquelle chaque votant doit confesser sa foi. Lorsque les textes convient les électeurs à voter en conscience, à faire preuve de discernement, c'est en fait pour les inviter à abdiquer leur libre-arbitre, la poursuite de leurs intérêts personnels, la maximisation de leur profit, pour s'abandonner à un choix déjà arrêté car voulu par Dieu : faire preuve de discernement lorsque dans un « Plus » comme dans l'élection d'un abbé, d'un pape ou du Lord-Maire de Londres aux XVI^e-XVII^e siècle, c'est s'abstraire de soi-même, renoncer à soi, pour être capable de reconnaître l'élu de Dieu et le choisir à son tour. Le vote confirme l'élection divine et c'est à ce titre qu'il peut conjuguer à la fois responsabilité individuelle et négation des droits de la minorité, dans une décision qui ne peut être remise en cause.