

Quelques considérations sur la religion populaire à partir de l'étude d'un document épiscopal du XVIIe siècle

Autor(en): **Yerly, Frédéric**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse**

Band (Jahr): **86 (1992)**

PDF erstellt am: **25.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-130232>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

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

Quelques considérations sur la religion populaire à partir de l'étude d'un document épiscopal du XVIII^e siècle¹

Frédéric Yerly

I. Religion populaire et sciences sociales

Longtemps abandonnée aux seules préoccupations des folkloristes et ethnologues, la religion populaire a vu durant ces trois dernières décennies son champ d'étude considérablement renouvelé. L'apport de chercheurs formés à d'autres disciplines des sciences humaines compte pour une part importante dans l'enrichissement de la problématique. Cet intérêt croissant pour des manifestations de piété regardées, il n'y a pas si longtemps encore, avec une expression teintée de mépris résulte de facteurs complexes, convergence des controverses qui ont agité autant la communauté scientifique que les théologiens. Sans chercher à retracer dans son entier les péripéties d'un débat encore actuel, nous y verrions principalement trois facteurs d'explication²:

- L'émergence d'une historiographie polymorphe dans le droit fil d'une histoire des mentalités alors en pleine extension.
- L'affirmation culturelle du droit à la différence, cheval de bataille privilégié d'une histoire ethnologisée.
- Le questionnement d'un catholicisme qui, depuis l'ébranlement de Vatican II, oscille entre une conception de l'Eglise étroitement institutionnelle et élitiste et une prise en compte plus attentive de la piété populaire.

L'irruption de la religion populaire dans la sphère d'une recherche pluridisciplinaire ne rencontre toutefois pas partout le même écho. En regard, par exemple, de la production scientifique de nos voisins

¹ Cet article est inspiré de notre travail de licence intitulé: La religion dans le canton de Fribourg (fin du XVIII^e–milieu du XIX^e siècle): nature, caractéristiques et évolution, Fribourg, 1991, 337 p.

² Claude Langlois, Sociologie religieuse historique et religion populaire, in: La religion populaire (actes du colloque de Paris, 17–19 oct. 1977), Paris, 1979, 334.

français, la religion populaire en Suisse se situe plutôt en marge du débat historiographique.³ Notre intention n'est pas ici d'alarmer le monde des historiens ou de procéder à de trop incertaines mises en accusation. Il s'agit modestement de témoigner que la religion populaire peut très bien s'intégrer dans la problématique d'une histoire sociale et même politique, par l'éclairage original qu'elle est à même d'y apporter.

Pour se faire, nous nous proposons de présenter dans cet article les résultats de notre étude d'un document épiscopal original, datant du XVIII^e siècle et communément désigné sous le vocable de «Mémoire Perroud».⁴ Y sont consignées les réponses d'une vaste enquête lancée en 1773 par l'évêque du diocèse de Lausanne, Mgr Joseph-Nicolas de Montenach⁵, auprès du clergé fribourgeois. L'intention de l'évêque, pour des raisons que nous exposerons ultérieurement, était double: d'une part comptabiliser avec précision le nombre de processions foraines⁶ effectuées par chacune des paroisses du canton, et d'autre part connaître l'avis de son clergé concernant une éventuelle suppression de cet usage liturgique.

Notre exposé comportera trois parties. Il s'agit tout d'abord d'exposer brièvement la genèse de cette enquête épiscopale afin de bien comprendre le contexte historique dans lequel elle trouve sa raison d'être. Nous discuterons ensuite des limites techniques autant

³ Hans Ulrich Jost, Notes bibliographiques pour l'utilisation des études sur les religions populaires dans le cadre d'une histoire sociale suisse, in: *Religiosität-Frömmigkeit. Religion populaire* (congrès annuel de la Société suisse d'histoire économique et sociale, 11 nov. 1983), Lausanne, 1984, 7-12. De précieux renseignements, sous la forme d'une synthèse bibliographique, sont également contenus dans: Urs Altermatt/Catherine Bosshart-Pfluger/Francis Python, *Katholiken und Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert*, in: *Revue suisse d'histoire*, 41 (1991), 493-511.

⁴ La dénomination exacte du document est la suivante: «Mémoire relatif aux processions qui se font hors des paroisses respectives, aux abus qui y règnent et aux moyens propres à y remédier par le concours de l'autorité ecclésiastique et civile». Ce document est déposé aux Archives de l'évêché de Lausanne, Genève et Fribourg, liasse Constitutions synodales 1775-1778.

⁵ Mgr Joseph-Nicolas de Montenach fut évêque du diocèse de Lausanne de 1758 à 1782. En attendant que cet évêque trouve un jour son biographe, nous renvoyons le lecteur à: Martin Schmitt, *Joseph-Nicolas de Montenach (1758-1782)*, in: *Mémoires historiques sur le diocèse de Lausanne*, vol. 2, Fribourg, 1859, 533-536 et surtout Patrick Braun (éd.), *Helvetia Sacra. Archidiocèses et diocèses*, section I-vol. 4, Bâle/Francfort-sur-le-Main, 1988, 163-165.

⁶ Par «procession foraine», il faut entendre les processions aboutissant à un lieu de culte extérieur à la paroisse.

qu'épistémologiques à l'utilisation de tels documents, pour dégager, dans un troisième moment, les enseignements principaux du «Mémoire Perroud». ⁷

II. Genèse et raison d'être du mémoire Perroud

Durant les années 1760–1770, un mouvement se dessine à l'intérieur de l'Eglise catholique pour tenter d'abolir, du moins de réfréner certaines pratiques de la piété populaire. Cette réaction antibaroque, ou «Aufklärung catholique»⁸ conduit nombre d'évêques à réagir, d'une manière souvent autoritaire, contre des usages jugés non conformes à l'idée que l'on se fait de l'orthodoxie en matière de liturgie. L'utilisation abusive de reliques, la multiplication souvent anarchique d'ex-voto de toute espèce, comme le nombre trop élevé de fêtes chômées⁹ entrent désormais dans le collimateur d'une partie

⁷ Faute de place, il n'est pas possible de reproduire l'entier des cartes et graphiques qui accompagnent cette recherche. Nous nous contenterons d'en évoquer ici les résultats, renvoyant le lecteur à notre travail de licence pour plus de détails.

⁸ A ce sujet, voir notamment Ludwig Jakob Rogier, *Le siècle des Lumières et la Révolution (1715–1800)* in: Roger Aubert/Ludwig Jakob Rogier (éd.), *Nouvelle Histoire de l'Eglise. Siècle des Lumières, Révolutions, Restaurations (1715–1848)* vol. 4, Paris, 1966, 9–233, ainsi que les travaux de Bernard Plongeron, *Recherches sur l'«Aufklärung» catholique en Europe occidentale (1770–1830)*, in: *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 16 (1969), 555–605; *Théologie et politique au siècle des Lumières (1770–1820)*, Genève, 1973; *Débats et combats autour d'une Aufklärung «catholique» dans l'Europe du XVIII^e siècle*, in: *Bulletin d'histoire moderne et contemporaine*, n° 13, Paris, 1982, pp. 75–119.

A lire ces deux auteurs, on se rend compte que l'«Aufklärung catholique» n'est pas un mouvement monolithique. Outre une aire de diffusion localisée pour l'essentiel en Europe occidentale, il admet encore deux courants principaux. Un premier que l'on qualifierait de «latin», synthèse doctrinale de plusieurs écoles théologiques, et un second dit «germanique», justification théologico-politique du despotisme éclairé de tendance josphiste.

⁹ A cette époque, les fêtes en usage dans le canton de Fribourg étaient nombreuses et variaient passablement d'une paroisse à l'autre. Malgré le déficit de statistiques rigoureuses, et pour cause, on comptait dans une année civile plus d'une cinquantaine de journées chômées, dimanches non compris. Durant les années 1780–1781, face à une situation qui nuisait considérablement à la bonne marche du canton, les deux pouvoirs civil et religieux optèrent pour une réduction drastique des fêtes. Cette volonté, qui participait du même état d'esprit à l'égard des processions foraines, n'alla pas sans provoquer quelques frictions entre le gouvernement praticien et Mgr de Montenach, notamment sur l'attitude à adopter devant les réactions de mécontentement (François Ducrest, *Chômage des Fêtes dans le canton de Fribourg vers 1640*, in: *Annales fribourgeoises*, 1 (1913), 42–47; Georges Andrey/Marius

de l'élite cléricale qui appelle l'Église à se montrer moins permissive. Les processions, et en particulier celles qui conduisent les paroisses hors de leurs frontières, n'échappent pas non plus à la critique. Plus près de nous, les paroisses fribourgeoises sentiront elles aussi les effets d'un courant théologique qui séduit une part importante de l'épiscopat européen, voire la Curie romaine.¹⁰

Même s'il conserva plus souvent qu'à son tour la mentalité d'un prélat d'Ancien Régime, Mgr de Montenach fut lui aussi aiguillonné par l'esprit de l'«Aufklärung». Il s'assimila partiellement à ces infatigables «laboureurs de diocèse»¹¹ si bien dépeints par B. Plongeron. Soucieux de connaître en profondeur l'état de sa juridiction épiscopale, Mgr de Montenach visita son diocèse à trois reprises, publia à chaque fois des recès généraux très détaillés, s'enquit avec régularité de l'avis de son clergé par le biais d'importantes enquêtes. Le «Mémoire Perroud» doit son existence à l'une de ces nombreuses consultations précisément.

Au cours d'une tournée pastorale, en 1773, parvinrent aux oreilles de l'évêque quantité de plaintes à propos des processions foraines. L'habitude de gagner un lieu de culte extérieur à la paroisse avait repris avec vigueur, malgré une première interdiction générale décrétée en 1767.¹² L'échec évident de cette mesure provoqua un vif

Michaud, *L'Ancien Régime contesté, ébranlé et renversé*, in: Roland Ruffieux (éd.), *Histoire du canton de Fribourg*, vol. 2, 1981, 729–757; Frédéric Yerly, op.cit., 112–119 et 134–136).

¹⁰ L'«Aufklärung catholique» trouva dans le pape Benoît XIV, souverain pontife de 1740 à 1758, son plus sûr protecteur. Il s'attacha en outre à remanier en profondeur le droit canon, à simplifier les usages liturgiques et à exiger pour chaque canonisation une solide critique historique, s'inscrivant en cela dans le mouvement amorcé par les bollandistes au XVII^e siècle.

¹¹ Bernard Plongeron, *La vie quotidienne du clergé français au XVIII^e siècle*, Paris, 1988, 103.

¹² La bataille livrée par les autorités tant civile que religieuse à l'encontre des processions foraines connut de multiples rebondissements. Mgr de Montenach intervint ainsi une première fois en 1767 par le biais de ses recès généraux en défendant «[...] à tous les curés de sortir de leurs paroisses respectives pour faire des processions» (in: Archives de l'évêché de Lausanne, Genève et Fribourg, *Miscellanea ab anno 1746*, 1). L'insuccès de cette démarche amena l'évêque à rechercher l'appui du gouvernement patricien. La collaboration des autorités aboutit, en avril 1775, à la publication conjointe de deux mandements signifiant aux paroisses l'abrogation définitive de cet usage liturgique. Toutefois, devant les difficultés à juguler les mécontentements nés de cette suppression et par rapport à la situation explosive dans laquelle était alors plongé le canton, les autorités revinrent partiellement sur leur décision

sentiment d'inquiétude chez Mgr de Montenach. Fallait-il ou non persévérer dans la voie autoritaire en regard des résistances rencontrées? Par prudence, l'évêque voulut d'abord connaître l'ampleur exacte prise par ce phénomène et, corollairement, l'opinion de son clergé, lequel était traversé, semble-t-il, par des opinions contradictoires à ce sujet. Les renseignements fournis furent collectés et transcrits sur un document unique par les soins du secrétaire personnel de l'évêque, François Perroud.¹³

III. Religion populaire et sociologie religieuse historique

L'abord de la religion est délicat à plus d'un titre. A des problèmes de définition, dont nous ne pouvons pas matériellement rendre compte dans cet article¹⁴, viennent se greffer ceux des sources à même d'être exploitées par la sociologie religieuse historique. Voilà plus de trois décennies maintenant que les travaux pionniers d'un Gabriel Le Bras ont dans ce domaine posé les premiers jalons d'une réflexion qui n'a cessé depuis de se développer.¹⁵ Les chercheurs en sciences sociales

en juillet 1781. On se mit d'accord pour concéder à chaque paroisse le droit d'effectuer annuellement deux ou trois processions foraines dans un périmètre limité cependant.

¹³ Chaque curé a dû rendre compte de toutes les processions foraines effectuées dans sa paroisse, en précisant aussi les dates et lieux d'aboutissement. L'avis de chacun d'entre eux à propos de cet usage liturgique, le plus souvent émis à l'occasion d'une assemblée décanale, furent rassemblés et envoyés à l'évêque sous la forme d'une appréciation générale par décanat. C'est donc deux sources bien distinctes que nous avons, dont une seule (décompte/dates/lieux d'aboutissement) a pu faire l'objet d'une approche quantitative.

¹⁴ A notre connaissance, la synthèse la plus récente et la plus claire sur les principaux ouvrages et articles consacrés à la religion populaire est due à François-André Isambert, *Le sens du Sacré. Fête et religion populaire*, Paris, 1982. Signalons également le précieux index bibliographique à la fin du recueil de textes réunis par Yves-Marie Hilaire (éd.), *La Religion Populaire. Aspects du christianisme populaire à travers l'histoire*, Lille, 1981. Pour un résumé des débats autour de la définition même du concept de religion populaire: Claude Langlois, *op.cit.*, 325–334.

¹⁵ Gabriel Le Bras, *Etudes de sociologie religieuse*, 2 vol., Paris, 1955–1956 et *L'Eglise et le village*, Paris, 1976. Signalons encore 5 études, parmi les plus significatives, se plaçant dans le droit fil de la sociologie religieuse historique «postlebrasienne»:

semblent aujourd'hui s'accommoder d'un faisceau toujours plus large d'indicateurs pouvant déterminer le niveau de christianisation des populations. Les données de la religion populaire (culte des saints, fréquence des pèlerinages, registre des bénédictions) viennent ainsi utilement s'ajouter aux indices désormais classiques de la sociologie religieuse historique (vocations sacerdotales, état des lieux de culte, comptabilisation des fondations et des offrandes, densité des réseaux de confréries). Prenant acte de cet élargissement, l'utilisation du «Mémoire Perroud» nécessitait la formulation préalable d'un postulat, insensiblement transformé en hypothèse de travail: les processions foraines sont un indicateur permettant d'apprécier corollairement de mesurer l'attachement d'une population à sa religion.

S'agissant de la sociologie religieuse historique, le passage obligé, sur la base d'un indice chiffré, du quantitatif au qualitatif peut parfois laisser le lecteur songeur. Il ne faut en effet pas perdre de vue que ce type de document ne constitue qu'une source indirecte sur un phénomène religieux fort complexe, comme le soulignent les recherches en anthropologie religieuse par exemple.¹⁶ Comment dès lors parler de la religion populaire, d'une réalité vécue par le plus grand nombre, sans possible recours à des témoignages directs, à défaut de nos sondages d'opinion modernes? Les observations quotidiennes du clergé fribourgeois sur les processions foraines, sollicitées par Mgr de Montenach comme nous l'avons vu, nous ont permis de pallier partiellement à cet inconvénient en mettant en scène les acteurs principaux de ces cérémonies, à savoir les paroissiens. Sachons tou-

Christiane Marcilhacy, *Le diocèse d'Orléans sous l'épiscopat de Mgr Dupanloup (1849-1878)*, Paris, 1962; Gérard Cholvy, *Religion et société au XIX^e siècle: le diocèse de Montpellier*, Lille, 1973; Serge Bonnet, *Sociologie religieuse et politique de la Lorraine*, Paris, 1974; Claude Langlois, *La vie religieuse dans le diocèse de Vannes (1800-1830)*, Paris, 1974 et Yves-Marie Hilaire, *La vie religieuse des populations du diocèse d'Arras 1840-1914*, 3 vol., Lille, 1976. Pour une réflexion de type épistémologique, François-André Isambert, *Développement et dépassement de l'étude de la pratique religieuse chez Gabriel Le Bras*, in: *Cahiers internationaux de sociologie*, 20 (1956), 149-169; Gérard Cholvy, *Réflexion sur l'apport de la sociologie à l'histoire religieuse*, in: *Cahiers d'histoire*, 15 (1970), 97-111 et Claude Langlois, *Des études d'histoire ecclésiastique à la sociologie religieuse historique. Réflexions sur un siècle de production historique*, in: *Revue d'histoire de l'Église de France*, 62 (1976), 329-347.

¹⁶ Alphonse Dupont, *Du Sacré. Croisades et pèlerinages. Images et langages*, Paris, 1987. Nous nous contentons de citer ici l'œuvre de référence d'un auteur particulièrement fécond, passage obligé pour tout ce qui touche à l'anthropologie religieuse.

tefois ici nous montrer vigilant par rapport à un certain impressionnisme laissé par le clergé dans ses jugements, à propos d'un phénomène où il était lui-même totalement impliqué.

Une ultime difficulté, liée directement cette fois-ci à la mise en valeur du «Mémoire Perroud», provient de son caractère parfois incomplet. Trois décanats sur onze en effet n'ont pas rendu un décompte détaillé des processions foraines effectuées par leurs paroisses respectives, se contentant d'apprécier la situation d'une façon générale (Avenches, Estavayer-le-Lac, Ste-Croix). Un défaut de précision survient aussi, en l'une ou l'autre occasion, dans les réponses de quatre décanats (Gruyères, Part-Dieu, Valsainte, St-Henri). Ce sont les décanats les plus prodigues en cortèges processionnels qui ont renseigné l'évêque avec le plus de précision (Allemand, St-Maire, St-Protais, Romont), replaçant de la sorte dans leur juste proportion les quelques lacunes précédemment évoquées.¹⁷

IV. Les processions foraines comme échantillon de la religion populaire

A. Des contrastes régionaux sensibles

La démarche initiale a consisté à totaliser par décanat le nombre de processions foraines, puis pour chacun d'entre eux à apprécier plus finement la situation en pondérant les chiffres absolus par la moyenne par paroisse.¹⁸

¹⁷ Des recherches bibliographiques parallèles nous ont montré qu'au moins deux autres chercheurs ont eu connaissance de l'existence du «Mémoire Perroud». Toutefois, l'un comme l'autre n'ont utilisé ce document que pour en tirer des données intermittentes (François Ducrest, *Les processions au temps passé dans le canton de Fribourg*, in: *Pages d'histoire dédiées à la Société générale d'histoire suisse*, Fribourg, 1903, 273–315; autre exemplaire in: *Archives de la Société d'histoire du canton de Fribourg*, 8 1907, 92–134; Benoît Clerc, *Contribution à l'histoire des constitutions synodales de l'actuel diocèse de Lausanne, Genève et Fribourg*, mém. lic., Fribourg, 1975).

¹⁸ Au moment de l'enquête, le canton de Fribourg comptait exactement 100 paroisses réparties dans 11 décanats, ville de Fribourg non comprise. Sur l'évolution historique des paroisses fribourgeoises: Louis Wäber, *Les décanats de l'ancien diocèse de Lausanne et leurs transformations après la Réforme*, in: *Revue d'histoire ecclésiastique suisse*, 35 (1941), 35–61, 98–113; *Eglises et chapelles du canton de Fribourg*, Fribourg, 1957; Francis Python, *Mgr Etienne Marilley et son clergé à Fribourg au temps du Sonderbund 1846–1856*, Fribourg, 1987, 77–114.

	Décanats	Total	Moyenne
Activité intense	Allemand	55	5,5
	St-Maire	37	5,3
	St-Protais	37	3,7
Activité moyenne	Romont	18	1,8
	St-Henri	13	1,8
	Gruyères	13	1,5
	Ste-Croix (estim.)	10	1,1
	Part-Dieu	10	1
Activité faible	Valsainte	2	0,3
	Avenches (estim.)	2	0,2
	Estavayer-le-Lac (estim.)	2	0,15
Total des processions		199	2

Il est intéressant de constater que le tableau des processions foraines ainsi dressé s'avère conforme à la partition généralement admise entre zones ferventes et zones tièdes en matière de religiosité dans le canton de Fribourg.¹⁹ Géographiquement parlant, il s'avère que c'étaient surtout les Anciennes Terres qui recouraient le plus volontiers à cet usage, les processions foraines perdant en intensité à mesure que l'on remontait en amont du cours de la Glâne. Dans deux secteurs bien circonscrits, la large plaine de la Broye et la vallée de la Jogne, elles avaient par contre pratiquement disparu.

En nous limitant à cette seule répartition, nous ôtions toutefois à ce phénomène une part importante de ses enseignements. Il nous est rapidement apparu que les processions foraines déterminaient tout un ensemble de relations complexes entre paroisses, du moins dans certaines régions. Ainsi, la densité des déplacements, la fréquence habituelle des contacts nous renvoient l'image de véritables réseaux régionaux tissés par les paroisses. L'équivalent en quelque sorte d'un rendez-vous à date fixe sous le couvert du calendrier liturgique. Nous parlerions dès lors volontiers d'une géographie régionale de rencontres interparoissiales par le truchement des processions foraines.²⁰

¹⁹ Francis Python, *op.cit.*. Cette étude inclut une grande fresque du clergé fribourgeois au XIX^e siècle, laquelle nous a servi de point de comparaison avec les indices de sociologie religieuse retenus par l'auteur.

²⁰ Afin de visualiser au mieux les déplacements des paroisses, nous avons symboliquement représenté le trajet de chaque procession foraine par une droite tirée entre son lieu de départ et son lieu d'aboutissement. Ce procédé fait clairement ressortir les réseaux régionaux là où ils existaient (Frédéric Yerly, *op.cit.*, 27-37).

Cette réalité prend corps à l'intérieur de quatre zones essentiellement: une première sise dans la partie nord du décanat Allemand et comprenant quatre paroisses (Bösingen, Heitenried, Überstorf, Wünnewyl), une deuxième dans la partie sud de ce même décanat (Dirlaret, Planfayon, Plasselb), une troisième regroupant cinq paroisses du décanat de Gruyères dans la vallée de l'Intyamou (Albeuve, Grandvillard, Lessoc, Montbovon, Neirivue) et une quatrième enfin dans le décanat de St-Henri (Le Crêt, Porsel, Promasens, St-Martin, Rue). Signalons encore que les trois paroisses au nord-est du Gibloux (Estavayer-le-Gibloux, Farvagny, Vuisternens-en-Ogoz) et celles sises le long de la Gérine (Ependes, Marly, Praroman) avaient elles aussi par ce biais-là noué des contacts, avec une intensité moindre il est vrai. En dehors de ce mouvement, certaines paroisses apparaissent curieusement isolées au sein de leur décanat respectif, comme exclues, volontairement ou non, d'un réseau régional pourtant voisin (Arconciel, Attalens, Autigny, Ecuwillens, Massonnens, Morlens, Sâles, Tavel, Villarimboud).

Cerner les raisons qui ont présidé à la formation de ces ensembles régionaux amène le chercheur à inscrire la religion populaire dans une perspective que nous qualifierons volontiers de géographico-historique. En effet, autant la topographie d'une région (réseau routier, cours d'eau, relief) que son historique proprement dit (voisinage entre paroisses, découpages administratifs) sont nécessaires pour comprendre certains *habitus* en matière de religion populaire. Nous dépassons de la sorte une causalité unique en matière de religiosité, le pur acte de dévotion, au profit d'une explication plus profonde et plus complexe. L'Histoire, l'Espace et le Sacré se compénètrent ainsi pour donner à la religion populaire toute son épaisseur sociale et religieuse. Les processions foraines fournissent sur ce plan-là un bon exemple²¹, à notre avis.

²¹ Il apparaît que l'isolement de trois paroisses au moins soit dû à des questions relevant de la topographie (Attalens, Ecuwillens, Sâles). Le cas des paroisses de Massonnens et de Villarimboud peut s'expliquer par les conséquences historiques d'un découpage administratif entre les décanats de Romont et de St-Prottais. Enfin, faire ressortir les filiations antérieures entre deux paroisses s'avère utile pour comprendre certains déplacements (Ependes-Praroman / Farvagny-Vuisternens-en-Ogoz / Marly-Chevrières / Plasselb-Planfayon).

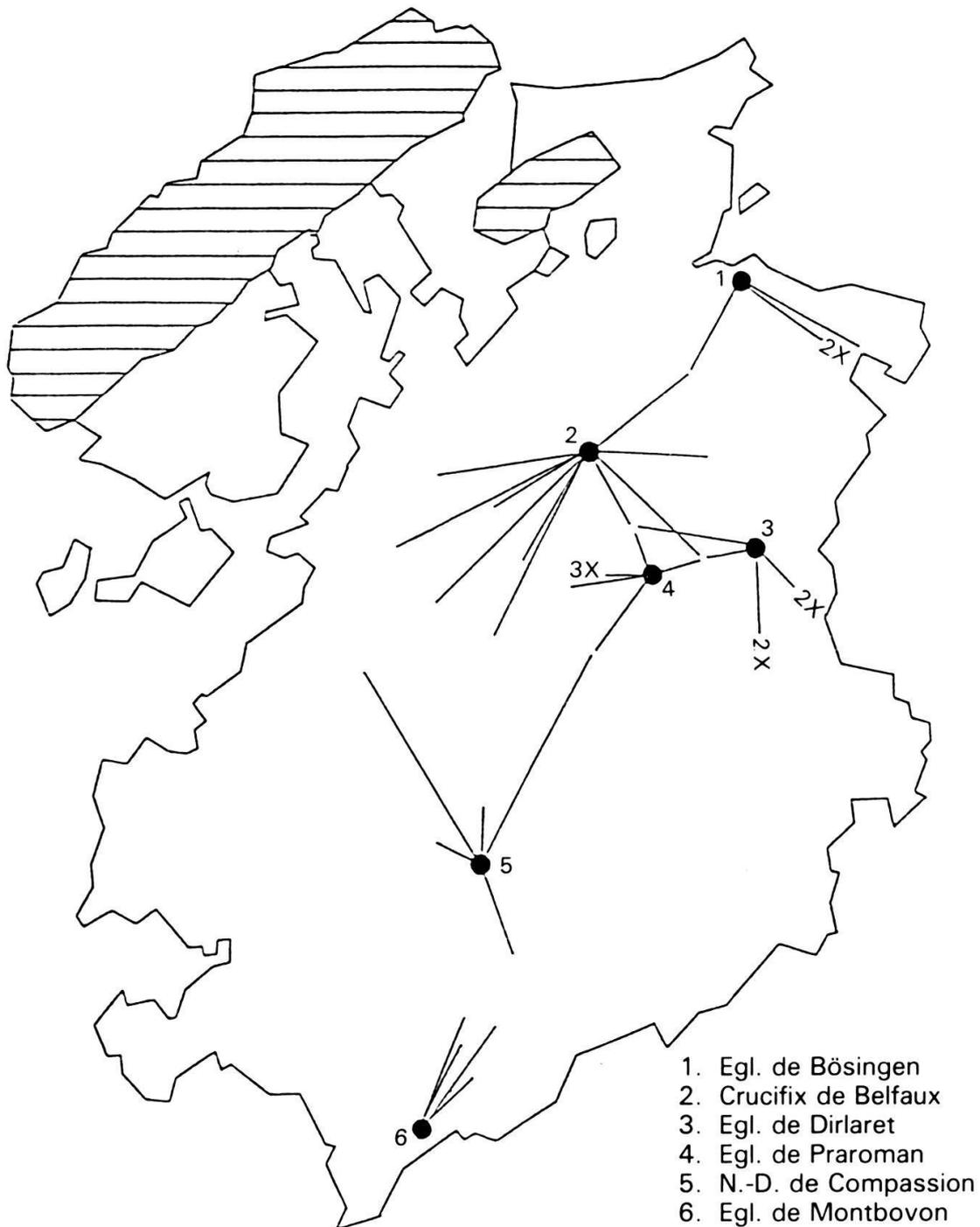
B. Des lieux de dévotion à la popularité et au rayonnement inégaux

La vitalité de la religion populaire était grandement redevable à la renommée qui entourait les lieux de culte. Théâtre principal des processions, le sanctuaire concentrait toute l'attention, toute l'émotion aussi, des paroissiens venus tout exprès à lui. Dans cette optique, le «Mémoire Perroud» nous permet de procéder à un intéressant passage en revue des sanctuaires fribourgeois, les plus fréquentés à l'époque. Comme critère de popularité, nous avons retenu, après addition, le nombre total des visites rendues par les paroisses du canton en une année. Nous parvenons par ce moyen à un domaine où les écrits nimbés de légendes et d'hagiographie se taillent trop souvent la part belle.

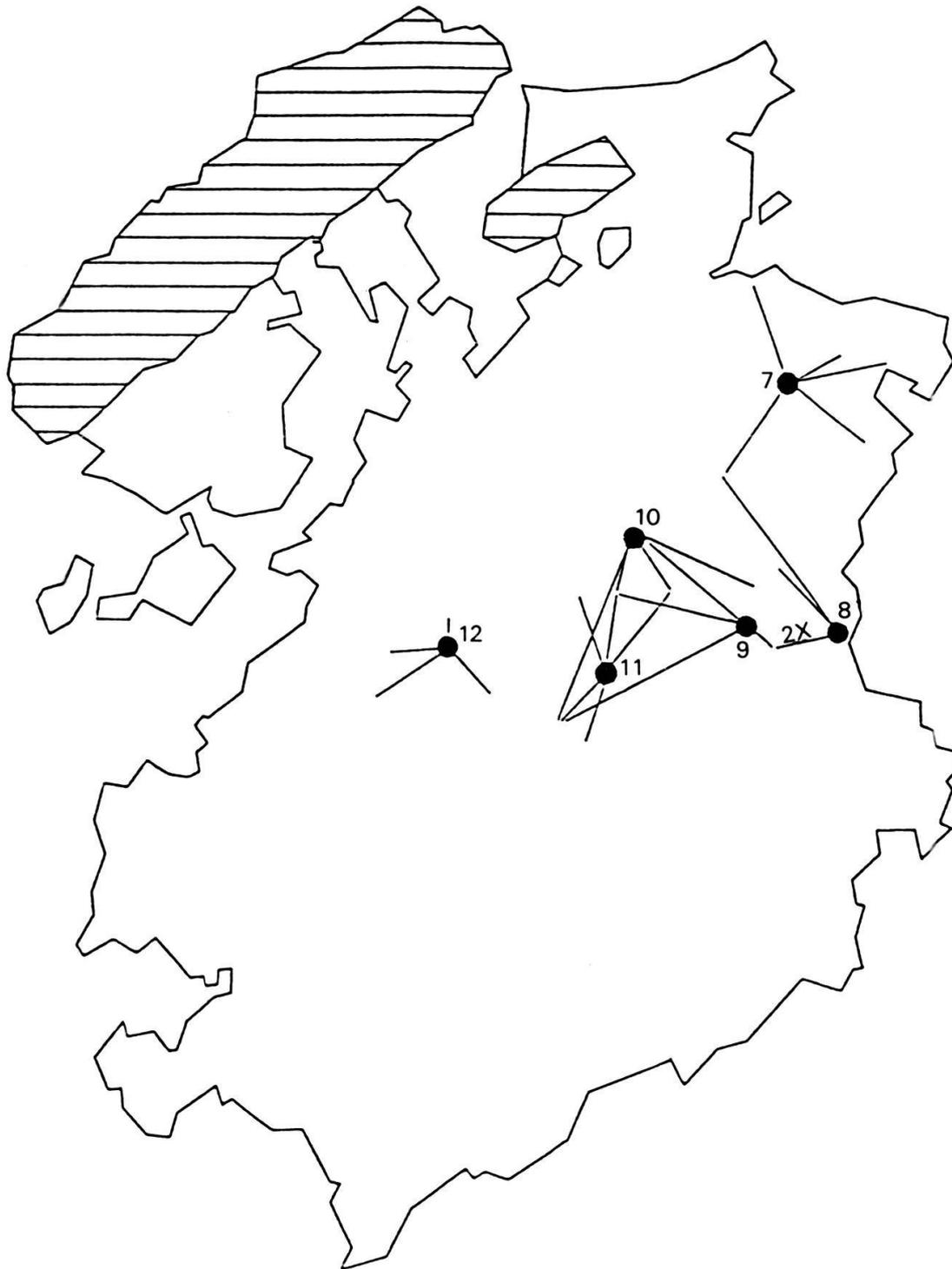
L'inventaire comptable auquel nous nous sommes livré dégage clairement trois sites qui peuvent se prévaloir d'un taux élevé de fréquentation. Par ordre d'importance, il s'agissait tout d'abord de Notre-Dame de Bourguillon (13 visites).²² Ce sanctuaire attirait vers lui des paroisses du décanat Allemand surtout (Chevrilles 2 fois, Dirlaret, Guin, Planfayon, Plasselb, Überstorf) et de St-Maire dans une moindre mesure (Arconciel, Ependes, Marly, Praroman, Treyvaux). Un deuxième sanctuaire comptait également parmi les plus populaires du canton, Notre-Dame de l'Épine à Berlens (11).²³ Son

²² Conformément aux normes canoniques, ce sanctuaire est effectivement considéré comme une église, érigée en 1464/1465 sur le site d'une ancienne léproserie. Des processions y sont attestées dès le XV^e siècle et connaîtront sous la Réforme catholique une progression notoire. Il faut voir dans cet essor l'empreinte de Pierre Canisius qui entraînait à sa suite les congrégations de la ville en procession le mardi de Carnaval ainsi qu'aux principales fêtes de la Vierge. La popularité de ce sanctuaire connaîtra une acuité toute particulière durant l'entre-deux-guerres après les cérémonies de béatification de Pierre Canisius en mai 1915 et du 400^e anniversaire de sa naissance en juillet 1921 (Apollinaire Deillon/François Porchel, Dictionnaire historique et statistique des paroisses catholiques du canton de Fribourg, vol. 5-6, Fribourg, 1882-1902, 457-471; Gaspard-Fridolin Hauser, Revue des oratoires, chapelles et pèlerinages célèbres dans le canton de Fribourg, in: Revue de la Suisse catholique, 10 (1879), 668-669 et Héliodore Raemy de Bertigny, Chapelles et pèlerinages célèbres dans le canton de Fribourg. Extrait de la chronique fribourgeoise, Fribourg, 1853, 1-2).

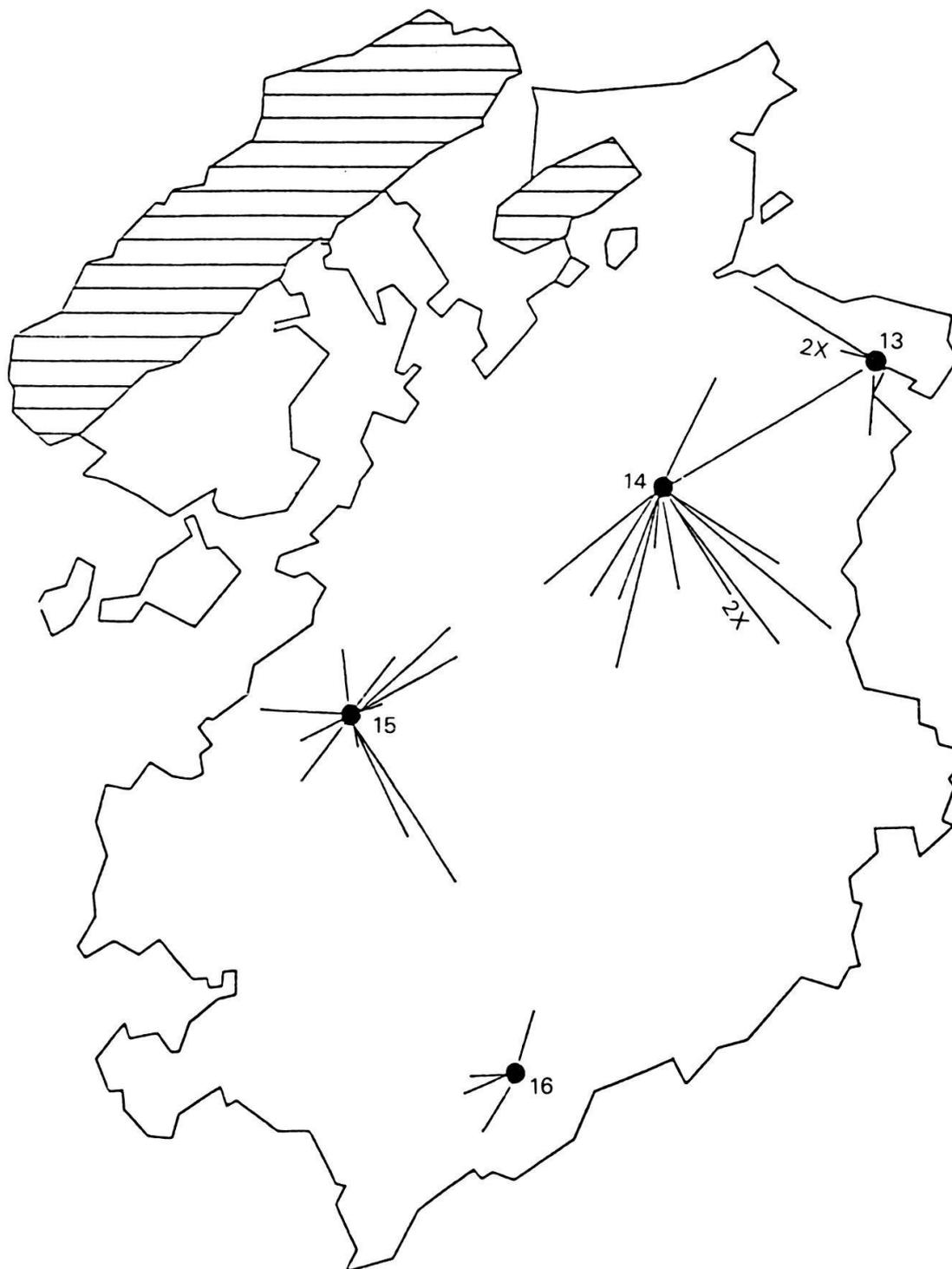
Carte(s) n° 2: Mesure physique du rayonnement des lieux de dévotion
comme points d'aboutissement d'une procession foraine*



* Nous avons mesuré graphiquement le rayonnement des sanctuaires totalisant 4 attestations et plus (16 cas), parce qu'en deçà de cette limite, les visites à des sanctuaires sont quasi « confidentiels » et ne concernent qu'une ou deux paroisses alentours. La lecture des cartes se fait de la manière suivante: un segment de droite relie symboliquement le sanctuaire visité [●] à la paroisse s'y rendant. dans le souci d'une meilleure lecture, nous avons réparti les 16 sanctuaires analysés sur trois cartes.



- 7. Chap. de la Ste-Croix
- 8. Egl. de Planfayon
- 9. Chap. St-Sylvestre
- 10. Egl. de Marly
- 11. Egl. de Treyvaux
- 12. La Croix du Sault



- 13. Egl. d'Ueberstorf
- 14. Egl. de Bourguillon
- 15. Egl. de Berlens
- 16. Egl. de Grandvillard

rayonnement couvrait une zone bien délimitée, comprise entre la ville de Romont et les versants sud et sud-ouest du Gibloux (Autigny, Billens, Estavayer-le-Gibloux, Grangettes, Massonnens, Mézières, Orsonnens, Sâles, Vaulruz, Villaz-St-Pierre, Vuisternens-devant-Romont). Enfin, le troisième site en question est le Crucifix de Belfaux (10). Parce qu'il fut épargné par l'incendie qui ravagea l'église paroissiale en 1448, ce crucifix acquit rapidement des vertus miraculeuses aux yeux des populations. Cela lui valut une renommée qui s'étendit loin à la ronde. Les chroniques rapportent en effet que s'y rendaient en pèlerinage des gens du Jura, de la Savoie et même de la Franche-Comté. Sur le plan fribourgeois, ledit sanctuaire jouissait d'une notoriété relativement importante. On note ainsi la présence de paroisses en provenance de l'est du canton (Chevrilles, Guin, Marly, Tavel), du bassin glânois (Autigny, Ecuwillens, Farvagny, Lentigny, Onnens) et d'une paroisse aux limites de la plaine de Seedorf (Prez-vers-Noréaz). La consultation de sources annexes laisse également supposer que des paroisses du décanat de Ste-Croix s'y rendaient également en pèlerinage (Barberêche, Courtion, Villars-sur-Glâne).²⁴

Ces trois sites majeurs mis à part, le canton de Fribourg comptait quantité de lieux de culte dont la renommée, plus confidentielle, ne dépassait que très rarement le cadre du décanat. Les énumérer tous n'aurait pas eu sa raison d'être ici. Nous nous sommes donc contenté de retenir ceux qui totalisaient au moins quatre visites annuelles: l'église de Dirlaret (6 attestations), la chapelle de la Ste-Croix à Schmitten (5), l'église d'Überstorf (4), l'église de St-Sylvestre (4), l'église de Planfayon (4) et l'église de Bösingen (4) dans le décanat Allemand; l'église de Praroman (7), l'église de Treyvaux (5) et l'église

²³ Il est difficile de déterminer avec précision à quelle époque eurent lieu les premières processions vers ce sanctuaire. Les chroniques consultées relatent une croissance marquée des processions au cours des XVII^e et XVIII^e siècles. On s'y rendait volontiers pour tous les maux relatifs à la vue. Ce sanctuaire perdra une grande part de son attrait durant le siècle suivant et ce jusqu'à nos jours (Apollinaire Deillon/François Porchel, *op.cit.*, vol. 2, 124-125; Gaspard-Fridolin Hauser, *op.cit.*, 673-674 et François Jeunet, Notice historique sur le sanctuaire et le pèlerinage de Notre-Dame de l'Épine à Beriens, canton de Fribourg, 3^e édition, Fribourg, 1875).

²⁴ Apollinaire Deillon/François Porchel, *op.cit.*, vol. 2 et vol. 3-4; adresse de Mgr B.-E. de Lenzbourg aux paroissiens de Villars-sur-Glâne (23 mai 1795), in: Archives de l'évêché de Lausanne, Genève et Fribourg, liasse «Paroisse de Villars-sur-Glâne» (I 63).

de Marly (4) dans le décanat de St-Maire; l'église de Grandvillard (4) et l'église de Montbovon (4) dans celui de Gruyères; Notre-Dame de Compassion à Bulle (5) dans celui de Part-Dieu; la Croix-du-Sault (4) dans celui de St-Protais.

En marge de cette énumération, quelque peu aride reconnaissons-le, nous voyons se confirmer l'idée d'une religion populaire circonscrite dans un cadre essentiellement régional. Les longs déplacements n'avaient pas cours à l'époque. Le temps des bruyants pèlerinages diocésains de la seconde moitié du XIX^e siècle ou des premières expéditions à Lourdes par le rail, dans la foulée des offensives lancées par le clergé ultramontain, paraissaient encore bien loin. D'où l'explication peut-être à donner à ce foisonnement extrêmement riche de lieux de culte dont les prodigalités demeuraient l'apanage de quelques paroisses, généralement voisines l'une de l'autre.

C. Un rythme processionnel à l'écoute du calendrier liturgique

Suivre le fil d'une année liturgique, alors que le catholicisme était fortement imprégné de culture rurale, représente un moyen «(...) de pénétrer dans l'univers des pratiques et des croyances, de s'insérer dans la trame très serrée des liens que l'histoire a tissés entre le cycle agraire, le cycle liturgique et la vie sociale». ²⁵ La fertilité de la terre était une préoccupation permanente, déjà visible dans la généalogie des rites préchrétiens. En Occident, le christianisme a pénétré lentement certaines cérémonies, procédé à leur épuration, pour aboutir en dernier ressort à une sorte de syncrétisme des différentes formes de religiosité. La mention faite par le «Mémoire Perroud» des dates des processions foraines permet de prendre toute la mesure de cette respiration saisonnière caractéristique de la liturgie catholique.

Le calendrier liturgique combinait de nombreuses occasions de partir en procession. A la faveur de la belle saison, les paroisses s'ébranlaient donc en longs cortèges, qui pour les Rogations, qui pour une Fête solennelle, qui pour célébrer un saint. Il nous a semblé plus adéquat, suivant en cela la distribution des cérémonies pour une pleine année, de consigner dans trois grandes catégories des motifs de

²⁵ Yves Lambert, Dieu change en Bretagne. La religion à Limerzel de 1900 à nos jours, Paris, 1985, 23.

déplacements passablement diversifiés. Une rapide analyse de chacune des trois catégories suivra cette répartition liminaire :

1. Culte des saints	61 attestations	(40%)
2. Fêtes solennelles	57 attestations	(38%)
3. Rogations	24 attestations	(16%)
4. Autre ²⁶	9 attestations	(6%)
Total	151 attestations	(100%)

C1. Les processions foraines et le culte des saints

La prééminence des saints dans la religion populaire n'est plus à démontrer. Peuplant lieux de culte, forêts, champs, habitations, ces personnages jouissaient d'une considération dont nous avons peine aujourd'hui à saisir toutes les implications. L'extrême diversité des saints dans la liturgie nous a contraint à les regrouper selon la fonction que les populations leur prêtaient. En cela, nous nous sommes inspiré du classement proposé par Marie-Hélène Froeschlé-Chopard, classement proche de «celui qu'opèrent les litanies des saints pour les personnages les plus célèbres et les saints des premiers siècles; il tient compte également de l'époque où le saint semble avoir vécu». ²⁷ Les saints se trouvent ainsi ventilés dans trois catégories: le saint originel, le saint guérisseur et le saint moderne. ²⁸ Nous aurions pu opter pour

²⁶ Sur les 185 processions foraines du «Mémoire Perroud», nous n'avons pu pour cette analyse qu'en retenir 151 (81,5%). En effet, plusieurs dates sont rapportées d'une manière allusive («un jour») ou font tout simplement défaut. Dans la quatrième catégorie entrent 5 fêtes qui n'ont pu faire l'objet d'une attribution précise (Invention de la Croix, Translation des reliques de Saint-Nicolas, la Visitation, batailles de Grandson et de Morat).

²⁷ Marie-Hélène Froeschle-Chopard, Lieux de culte et peuple des saints au XVIII^e siècle, enquête en cours, in: *Revue d'histoire de l'Église de France*, 71 (1985), 286.

²⁸ Marie-Hélène Froeschle-Chopard, L'espace et le Sacré au XVIII^e siècle: Géographie des cultes d'après la carte de Cassini, in: *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, 10 (1983), tome 90, 211 ss. Les saints originels comprennent les personnages de la liturgie des premiers siècles, les apôtres et les 4 cultes fondamentaux de Jean-Baptiste, Michel, Etienne et Laurent; les saints guérisseurs, auxquels il convient d'ajouter les saints ayant vécu à la fin du Moyen Âge, se distinguent par des vertus thérapeutiques spéciales; les saints modernes, personnages de la généalogie du Christ, se réduisent principalement au culte d'Anne et de Joseph.

une autre présentation, selon d'autres critères. Celle-ci a l'avantage de saisir quel type de culte a marqué une région à une époque donnée. En outre, on accrédite par ce moyen l'hypothèse d'un recours particularisé et différencié en fonction de la nature de la requête.

Partant de ce procédé, dont nous nous contentons ici de rapporter brièvement les résultats, force est de constater la part belle réservée aux saints originels lors d'une procession foraine (81 %). Deux personnages plus particulièrement étaient à l'origine d'importants mouvements de paroisses: Jean-Baptiste (12 attestations) et Pierre (10). Ces deux saints, respectivement, inaugurent et clôturent le cycle dit de la Saint-Jean.²⁹ Celui-ci était en vogue surtout dans le décanat de St-Maire, où l'église paroissiale de Praroman voyait par deux fois durant ce laps de temps se rassembler quatre paroisses des alentours (Arconciel, Ependes, Marly, Treyvaux), auxquelles il convient d'ajouter encore la paroisse singinoise de Chevrilles. Délaissant les bruyants regroupements de paroisses, la dévotion pour les saints guérisseurs prenait un visage plus confidentiel (16 %). Parmi ces personnages, présents surtout dans les Anciennes Terres, nous retiendrons les noms de Garin (2 attestations), Gorgon (2), Magnus (2), Grat (1), Théodule (1), Barnabé (1) et Barbe (1). Quant aux saints modernes, leur culte à l'époque tient plutôt de l'anecdote (3%), seule Anne parvenant à déplacer le jour de sa fête les paroisses de Planfayon et de Plasselb à l'église de Dirlaret.

Nous voyons ainsi se dessiner quelques tendances. Les saints originels étaient plutôt à l'origine de regroupements de plusieurs paroisses surtout lors des fêtes de Jean-Baptiste et de Pierre. Les saints guérisseurs, eux, déplaçaient en règle générale une seule paroisse vers une petite chapelle rurale. C'était le décanat Allemand qui incarnait le mieux cette dernière tendance.

C2. Les processions foraines et les Fêtes solennelles

Par Fêtes solennelles, nous entendons les cérémonies du temps liturgique qui ne mettaient pas directement en scène un saint, en tant que

²⁹ Le cycle de la Saint-Jean (24–29 juin) donnait lieu à un déploiement haut en couleurs de coutumes diverses, parmi lesquelles figuraient notamment les célèbres feux cérémoniels allumés pour l'occasion (Roger Devos/Charles Joisten, *Mœurs et coutumes de la Savoie du Nord au XIX^e siècle*. L'enquête de Mgr Rendu, Anancy/Grenoble, 1978, 125).

patron d'un lieu de culte ou d'une paroisse (fête de la dédicace) ou qui ne se rattachaient pas au cas un peu singulier, et donc traité à part, des Rogations. Par le détail, la répartition s'établissait comme suit:

1. Pâques	17 attestations	(30%)
2. Ascension	17 attestations	(30%)
3. Pentecôte	16 attestations	(28%)
4. Fête-Dieu	6 attestations	(10,5%)
5. Assomption	1 attestation	(1,5%)
<hr/> Total	57 attestations	(100%)

Alors que les fêtes christiques déplaçaient régulièrement les paroisses en procession, la dévotion mariale, ramenée ici à la seule fête de l'Assomption, n'imprimait pas un mouvement analogue. La disparité entre les deux cultes, au plan comptable s'entend, est trop marquée pour ne pas s'interroger. Nous ne pensons pas que soit ici en cause la popularité de la Vierge³⁰, patronne officielle du diocèse de Lausanne. Cette situation s'explique plutôt, à notre avis, en cherchant du côté du statut conféré à la Vierge dans la religion populaire. Alphonse Dupront a bien montré que le culte marial prenait corps pour l'essentiel dans les pèlerinages de grâces, à forte résonance thérapeutique, parce que la figure même de la Vierge personnifiait mieux la tendresse active de la mère, conséquemment la sollicitude.³¹ Nous déduisons de cette idée, là réside notre hypothèse, que le culte marial à la fin du XVIII^e siècle était moins expansif, moins démonstratif, comme enfoui, retranché dans les limites de la paroisse.

L'implantation des Fêtes solennelles, elle, variait passablement d'une région à l'autre. Pâques, y compris le temps de Carême, rencontraient plus d'écho dans le bassin glânois. Les paroisses, à cette occasion, tournaient leurs regards en direction de deux sanctuaires

³⁰ Voir notamment Louis Châtelier, *L'Europe des dévôts*, Paris, 1987.

³¹ Alphonse Dupront, *Anthropologie du Sacré et cultes populaires. Histoire et vie du pèlerinage en Europe occidentale*, in: *Miscellanea historiae ecclesiasticae* (colloque de Varsovie, 27-29 oct. 1971), vol. 5, Louvain, 1974, 244.

principalement. Par ordre d'importance, il s'agissait du Crucifix de Belfaux et du Crucifix de Granettes. La diffusion de la fête de l'Ascension se répartissait équitablement entre deux zones du canton: une première sise dans les alentours immédiats du Gibloux et une seconde couvrant le nord du décanat Allemand. C'étaient les sanctuaires de Notre-Dame de l'Épine d'une part et de Notre-Dame de Bourguillon et de la chapelle de la Sainte-Croix près de Schmitten d'autre part, dans l'ordre des zones précitées, vers lesquelles se cristallisaient les déplacements des paroisses concernées. La Pentecôte, elle, scindait véritablement le canton en deux, la Sarine jouant ici le rôle tout symbolique d'une ligne de démarcation. Ladite fête était en effet l'affaire exclusive des paroisses de la rive droite, spécialement dans le décanat Allemand. Entourée de moins de solennité, la Fête-Dieu ne mobilisait que quelques paroisses singinoises, auxquelles on ajoutera celle de Vuisternens-en-Ogoz.

Les Fêtes solennelles étaient l'exemple d'une religion populaire à la physionomie bien typée. Circonscrites à l'intérieur de zones peu étendues, elles arrimaient les paroisses autour d'un ou deux sanctuaires et donnaient généralement lieu à des regroupements régionaux à plusieurs. Ainsi, neuf paroisses convergeaient à Notre-Dame de l'Épine le vendredi lendemain de l'Ascension, quatre vers Notre-Dame de Bourguillon le mardi de Pâques ainsi que le lendemain de la Fête-Dieu. Ajoutons que de nombreuses paroisses se retrouvaient autour du Crucifix de Belfaux durant les vendredis du temps de l'Avent.

C3. Les processions foraines et les Rogations

Soucieuse du gain d'une récolte en devenir, chaque paroisse mettait un soin tout particulier dans la préparation des Rogations.³² Pendant trois pleines journées (les lundi, mardi et mercredi avant l'Ascension), les villages vivaient au rythme des litanies, en priant d'une manière officielle pour les biens de la terre. Les cérémonies prévues à cet effet, avec force processions et bénédiction, coiffaient la paroisse d'un réseau symbolique de protection, au gré des repères familiers (chapelles, oratoires, croix).

³² Les Rogations ou «Litanies mineures», à distinguer d'avec la fête de la Saint-Marc ou «Litanies majeures», ont été introduites dans la liturgie chrétienne par l'évêque de Vienne Mgr Mamert en l'an 474.

Les paroisses qui s'expatriaient à l'occasion des Rogations contrevenaient théoriquement aux limites spatiales dévolues à ces cérémonies. L'autorité épiscopale s'en inquiétait, comme l'attestent les multiples rappels à l'ordre signifiés aux paroisses contrevenantes. Manifestement, de telles injonctions se firent plus insistantes au cours du XVIII^e siècle, avant même l'accession au trône épiscopal de Mgr de Montenach. Quelle situation prévalait au moment de la rédaction du «Mémoire Perroud»?³³

Avec 16 sorties, soit les 2/3 du total, le décanat Allemand se démarquait nettement, trois de ses paroisses répétant même par deux fois la manœuvre (Bösingen, Chevrilles, Plasselb). Ailleurs, le phénomène, en ne touchant que quelques paroisses isolées, pouvait être tenu pour marginal.³⁴ Cela contribua-t-il à rassurer l'évêque? L'absence de toute référence chiffrée antérieure au «Mémoire Perroud» rend périlleuse toute interprétation. Plutôt que de supputer sur la bonne fortune des consignes épiscopales en la matière, plus utile et moins hasardeux est de mettre en évidence les poches de résistance. Point de vue qui nous permet de souligner, une fois de plus, la position atypique du décanat Allemand en matière de religion populaire.

V. Un périple du temps quotidien

Second volet du «Mémoire Perroud», les considérations du clergé fribourgeois sur les processions foraines apportent un témoignage original, souvent aux frontières de l'ethnologie, sur l'esprit qui présidait habituellement à ces cérémonies liturgiques. Dans un registre un peu différent, les solutions avancées par ce même clergé pour tenter de remédier au dérèglement, comme on se plaisait à le dire, des processions foraines, mettent en évidence certaines lacunes dans

³³ En Savoie du Nord au XVIII^e siècle, les processions des Rogations servaient également de prétexte à des rencontres entre paroisses limitrophes (Roger Devos/Charles Joisten, op.cit., 91).

³⁴ Il s'agissait des paroisses d'Autigny, de Berlens, d'Ependes, de Grangettes, d'Orsonnens, de Praroman et de Vuisternens-en-Ogoz.

l'encadrement des fidèles. En de très nombreuses occasions, l'autorité morale supposée du curé se révélait être insuffisante pour maîtriser et canaliser les ardeurs des paroissiens.³⁵

A. Les frontières ambiguës du Sacré et du Profane

Premier de ces abus à être dénoncé avec constance: la fréquentation des cabarets, soit en cours de chemin, soit sur le lieu même de la procession. Si d'aventure l'itinéraire des paroisses venait à traverser la ville de Fribourg, cette habitude se transformait alors en une «véritable calamité» (Allemand, St-Maire, Ste-Croix). Au demeurant, la désertion pure et simple du cortège ne revêtait pas un caractère exceptionnel. Un cabaret jouxtait l'abord d'une station intermédiaire? «(...) les trois quarts du monde y restent» (St-Protais), abandonnant de surcroît les étendards de la paroisse sur le bas côté de la route. Il n'était pas surprenant dans ces conditions de voir les paroissiens se livrer à des écarts de langage, d'oublier la messe, voire de se quereller:

«(...) ainsi qu'il est arrivé à Porsel avec la procession de Promasens où le curé a été obliger [sic] d'aller séparer ses paroissiens qui étaient aux cheveux [sic].» (St-Henri)

Les curés éprouvaient alors des difficultés auxquelles le poids seul de leur autorité n'agissait plus comme un recours décisif. Parmi celles-ci revenait de façon récurrente l'impossibilité d'obtenir un départ et un retour en bon ordre de la procession depuis l'église paroissiale:

«(...) on ne s'assemble point à l'Eglise paroissiale pour commencer la procession, et on n'y vient pas pour l'achever; il n'y a plus qu'un douzième de personnes.» (Allemand)

La seconde source principale d'inquiétude provenait des rassemblements de paroisses sur un même lieu de dévotion. Ces concours de paroisses, pour reprendre la terminologie d'époque, non seulement favorisaient plus encore l'intempérance, mais offraient aussi le pré-

³⁵ Les citations qui suivent sont directement issues du «Mémoire Perroud».

texte à des rendez-vous galants pour toute une population de jeunes gens. Nous pouvons lire dans cette dénonciation la volonté affichée par l'Église d'exercer son magistère moral sur tous les âges de la vie, particulièrement lorsque croissait le danger d'un désordre sexuel aux conséquences sociales fâcheuses (concubinage, enfants illégitimes).³⁶ L'impuissance et le désarroi du clergé se devinaient d'autant mieux qu'une fois la messe entendue, ces concours de paroisses se poursuivaient dans une ambiance festive, aux forts accents de kermesse populaire. Outre la possibilité de danser, les paroissiens y trouvaient également de quoi assouvir leur faim et étancher leur soif:

«(...) on vend tout à l'entour [sic] de l'église: du pain, du vin, eau de cerises, (...), ce qui procure une infinité d'immodesties, d'indécences et de chicanes.» (Ste-Croix)

A ce tableau déjà pittoresque, il convenait d'ajouter l'éventualité d'une rencontre entre paroisses rivales. Plongeant ses racines dans des mobiles le plus souvent anodins, l'animosité de deux paroisses pouvait de ce fait facilement s'exacerber à la faveur d'un regroupement, à l'instar de Pont-la-Ville et de La Roche:

«Les [deux] paroisses qui ne vivent pas bien ensemble, se rencontrant presque dans toutes les stations, se chicanent et se battent, après avoir bu longtemps au cabaret et quitté la procession.» (La Valsainte)

B. Comment remédier aux abus?

Face à ces élans festifs et spontanés, le rôle du prêtre n'était pas des plus commodes. En tant que représentant de la hiérarchie, son devoir lui imposait d'appliquer au plus près de sa conscience les mesures émanant de l'autorité. A l'affût des manquements à la discipline, il se posait, vis-à-vis de ses ouailles, en un très hiératique gardien de la morale. Mais pour comprendre ses jugements autant que ses actions, n'oublions pas que son origine sociale le mettait en étroite relation avec le monde rural au contact duquel il exerçait quotidiennement ses fonctions pastorales. Partageant les inquiétudes de ses paroissiens devant la maladie ou la mort, vérifiant en maintes occasions leur goût prononcé pour la fête, qui mieux que le curé de paroisse pouvait

³⁶ Francis Python, *op.cit.*, 373–380.

saisir l'importance des processions dans la trame de l'existence? L'ambivalence de cette situation apparaît en filigrane dans les propositions soumises à l'évêque, partagé qu'il était entre le souci d'un déroulement en bon ordre de la procession et les attentes des paroissiens à l'occasion de ce périple extraordinaire. Les expédients avancés avaient ceci de commun qu'aucun curé n'envisageait la suppression pure et simple des processions foraines. Une fois ce principe tenu pour acquis, chaque décanat allait alors de son remède afin d'obtenir des paroissiens un comportement aussi décent que faire se peut.

Dans ce registre, le décanat Allemand se montrait le moins enclin à cautionner des mesures d'ordre disciplinaire. Admonester avant de sanctionner, ainsi pourrait-on lapidairement résumer le point de vue d'un décanat qui tenait également, autre trait original, à distinguer les bonnes des mauvaises paroisses:

«Qu'on avertisse tous les décanats et déclare à chaque paroisse [sic] que la première fois qu'on verra renouveler [sic] les désordres et les abus, on abolira absolument toutes les processions des paroissiens réfractaires hors des limites de la paroisse naturelle.»

Ces propos modérés s'expliquaient certainement par la place de choix qu'occupaient les processions foraines dans la vie liturgique dudit décanat. Crainte de voir gronder le mécontentement en cas de mesures impopulaires ou assurance de pouvoir composer avec un encadrement efficace des paroissiens durant les processions? Il faut certainement tenir compte de ces deux paramètres, dans une proportion qu'il est difficile d'évaluer, pour comprendre la position du décanat Allemand.

Il en allait différemment dans les autres décanats. On y arborait en effet un visage moins porté à la conciliation, au profit de mesures plus directement coercitives. Il était tout d'abord demandé à l'évêque d'obtenir de l'autorité civile la fermeture temporaire des cabarets situés dans les alentours immédiats des lieux de dévotion. Le décanat de Romont s'avancait plus loin en avant en prônant l'interdiction immédiate des processions foraines qui aboutissaient «dans des endroits à cabaret». Objet de toutes les diabolisations, l'alcool se retrouvait au banc des accusés en tant que principale source de désordre. A cet égard, les décanats de Valsainte et de St-Protais exigeaient plus de rigueur dans l'application des ordonnances en

matière de vente de vin et d'eau-de-vie sur l'emplacement des lieux de dévotion. Si le trajet, avec ses tentations omniprésentes, continuait au demeurant à poser d'aussi insolubles difficultés, pourquoi ne pas alors raccourcir les processions, en les circonscrivant dans un rayon d'une lieue (soit environ quatre kilomètres), à compter de l'église paroissiale? Pour un peu insolite, cette idée n'en obtenait pas moins l'assentiment de quatre décanats (Part-Dieu, St-Henri, St-Protais, Valsainte).

Ces revendications, pour légitimes qu'elles fussent, ne traduisaient qu'incomplètement l'impuissance du clergé. Aveu plus ou moins explicite de cette infortune, on souhaitait la mise sur pied rapide d'un service d'ordre à même d'exercer une surveillance stricte des paroissiens. Si la forme à retenir variait quelque peu, l'idée de base, elle, demeurait commune à tous. Elle consistait dans le recrutement de jurés habitant la paroisse, avec mission donnée à eux de cheminer aux côtés de la procession. Voici, à titre d'exemple, le modèle proposé par le décanat de St-Maire:

«Un commis [sera placé] après le premier étendard pour contenir les enfants, un autre commis après les hommes pour prévenir le mélange des deux sexes (...), un troisième commis à la fin de la procession pour contenir dans l'ordre, le silence et [la] modestie et empêcher les désertions.»

Et si d'aventure l'effet de dissuasion devenait caduc, le clergé se réservait alors le droit de dénoncer les contrevenants auprès de l'autorité civile. Ceux-ci se verraient, le cas échéant, infliger une forte amende, voire «une peine très sévère» (Ste-Croix).

C. Les limites à un contrôle satisfaisant des processions

Interdictions diverses, application systématique des ordonnances civiles, création d'une sorte de police des processions, peines disciplinaires au besoin: exception faite du décanat Allemand, le clergé fribourgeois s'imaginait trouver dans ces variantes disciplinaires le moyen de contenir les débordements des paroissiens. Cependant, de l'intention à l'application effective des mesures préconisées, il y a encore un long chemin. Il fallait en effet pour cela pouvoir compter non seulement sur le zèle et la détermination du gouvernement civil, ce qui semblait acquis, mais encore de l'ensemble du corps ecclési-

astique. Ce qui n'était à l'évidence pas toujours le cas, si l'on prête attention aux remarques des décanats de St-Henri et de Romont. Ceux-ci notifiaient à Mgr de Montenach d'intervenir sèchement auprès de certains curés qui se dérobaient à leurs tâches dans la conduite des processions foraines. Ascendant moral insuffisant? Manque de détermination dans l'accomplissement du sacerdoce? Effets paralysants d'une proximité socioculturelle trop importante avec les paroissiens? Ou lassitude tout simplement? La démission, fortuite ou pas, d'une partie du clergé dévoile les limites d'un encadrement efficient des paroissiens. En fait, si l'on dépasse la seule question de la surveillance des processions foraines, l'enjeu supposé pour l'Eglise était d'une portée plus large. Comme le laissait sous-entendre le commentaire final du secrétaire François Perroud, sorte de compendium des doléances entendues, c'est bien autour de la redéfinition du modèle général des processions alors en vigueur qu'aura à débattre la hiérarchie:

«Finalement, tous les curés du canton supplient leurs supérieurs de bien vouloir prendre des arrangements pour le bon ordre, silence et modestie non seulement [pour les] processions qui se font hors des paroisses respectives, mais encore de celles qui se font dans l'enceinte des paroisses, comme au temps des Rogations et lorsqu'on va en station à quelques chapelles, le désordre y est le même que dans celles qui se font hors des paroisses. On désire aussi bien que les paroissiens se rendent à l'église pour commencer et finir les processions.»

VI. La religion populaire: un défi socioculturel pour l'église

Arrivé au terme de cette étude, il nous reste maintenant à en présenter les enseignements possibles. Il ressort tout d'abord que les processions foraines, à plus forte raison la religion populaire, ne sauraient être appréhendées et comprises en faisant fi du «contexte global de la civilisation d'appartenance»³⁷ au sein duquel elles trouvaient place. En plus d'un signe extérieur d'appartenance à l'Eglise,

³⁷ Expression due à: Geneviève Herberich-Marx/Freddy Raphaël, *La religion populaire en Alsace*, in: *Annales de l'Est*, 39 (1987), n° 2, 102.

les processions foraines étaient en effet l'expression et simultanément l'agent privilégié d'une identité socioculturelle secrétée à l'échelon régional. L'identification de ces usages liturgiques à un espace familial idéal qui variait passablement d'une région à l'autre, nous est apparue avec netteté tant dans le rayonnement des lieux de dévotion que dans la présence de réseaux de rencontre entre paroisses.

Cependant, le défi socioculturel que pouvait représenter cette réalité pour l'Eglise ne s'arrêtait pas là. Les conditions souvent rudes d'existence, la fragilité des équilibres agricoles, le frôlement quotidien de la maladie et de la mort, les mœurs campagnards expliquent pourquoi la religion populaire ne se résignait qu'avec peine à l'ascèse et au dépouillement. Rompant avec la monotonie des journées de labeur, les processions foraines donnaient l'occasion à tous, dévôts sincères ou pas, de prendre part à une très désirée et très attendue «partie de campagne», selon l'expression non dénuée de saveur de Maurice Agulhon.³⁸ Lorsque convergeaient vers un lieu de dévotion plusieurs paroisses – jusqu'à neuf comme nous l'avons constaté –, les processions foraines s'achevaient plus souvent qu'à leur tour dans une ambiance festive, les foires et les réunions dansantes en devenaient alors la face la plus bruyante et la plus colorée.

Cette tension, permanente, entre les besoins religieux d'une collectivité et son penchant naturel pour la fête souligne la précarité des frontières qui prévalaient alors entre le Sacré et le Profane. Une partie de la hiérarchie s'en inquiéta fortement et s'efforça dans une démarche rationalisante de mieux canaliser et discipliner la ferveur des fidèles. Pressé en cela par un patriciat pétri de josphisme et soucieux du développement économique du canton, Mgr Joseph-Nicolas de Montenach donna un coup d'arrêt brutal aux processions foraines, non sans quelque hésitation d'ailleurs. Il courait non seulement le risque de voir gronder le mécontentement dans les régions qui recouraient régulièrement à cette pratique liturgique, mais de placer encore son clergé dans une position délicate. Les opinions que ce dernier eut le loisir de développer dans le «Mémoire Perroud» n'accréditent que très difficilement l'idée d'un corps ecclésiastique monolithique. L'ex-

³⁸ Cité par Marie-Hélène Froeschle-Chopard, Les dévotions populaires d'après les visites pastorales: un exemple: le diocèse de Vence au début du XVIII^e siècle, in: Revue d'histoire de l'Eglise de France, 60 (1974), 91.

périence des évêques n'était de loin pas celle du curé de village. Tout dès lors nous incite, et là réside l'ultime enseignement de cette étude, à ne pas enfermer la religion populaire dans un antagonisme réducteur opposant d'un côté le prescrit, monopole des clercs, et le vécu, lot exclusif du peuple des fidèles. Une tentation à éviter d'autant plus que les lacunes constatées au niveau de l'encadrement des fidèles devaient considérablement réduire la marge de manœuvre de l'autorité dans sa volonté d'imposer un modèle doctrinal épuré. L'«effort conquérant»³⁹ de la pastorale post-tridentine rencontra souvent des résistances dans sa tentative d'épuration des diverses expressions de la religiosité populaire. Parfois, l'Eglise dut modérer ses prétentions, voire accepter des compromis en la matière. Les processions foraines, en admettant qu'elles satisfaisaient à cette double attente sociale et religieuse, peuvent très bien compter parmi les facteurs à même de comprendre l'attitude frondeuse de certaines régions fribourgeoises à un moment donné de l'histoire. Suivant cette idée, les troubles qui agitèrent le canton en 1780/81 n'en constitue certainement pas l'exemple le moins significatif.⁴⁰

³⁹ Geneviève Herberich-Marx/Freddy Raphaël, *op.cit.*, 92.

⁴⁰ Voir notes 9 et 12.